



Lucas Duarte Vitorino de Paula Xavier Guerra

**A Colonialidade da Paz: (Re)
pensando o processo de paz na
Colômbia (2012-2016) a partir das
lutas indígenas por participação**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós Graduação em Relações Internacionais do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio.

Orientadora: Prof^a Marta Fernández

Rio de Janeiro
Fevereiro 2020



Lucas Duarte Vitorino de Paula Xavier Guerra

**A Colonialidade da Paz: (Re)
pensando o processo de paz na
Colômbia (2012-2016) a partir das
lutas indígenas por participação**

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós
Graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Prof. Marta Fernández

Orientadora

Instituto de Relações Internacionais –
PUC-Rio

Prof. Maíra Siman

Instituto de Relações Internacionais –
PUC-Rio

Prof. Ramon Blanco

Universidade Federal da Integração
Latino-Americana - UNILA

Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 2020

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização do autor, do orientador e da universidade.

Lucas Duarte Vitorino de Paula Xavier Guerra

Bacharel em Relações Internacionais e Integração pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), onde atuou como pesquisador-júnior e aluno voluntário em projetos de iniciação científica do Núcleo de Pesquisa em Política Externa Latino-Americana (NUPELA) e do Núcleo de Estudos para a Paz (NEP). Pós-graduando em Relações Internacionais pelo Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio), na linha de pesquisa em Violência, Conflito e Pacificação. É membro da Iniciativa Debates Pós-Coloniais e Decoloniais (DPCD – IRID/UFRJ).

Ficha Catalográfica

Guerra, Lucas Duarte Vitorino de Paula Xavier

A colonialidade da paz : (re)pensando o processo de paz na Colômbia (2012-2016) a partir das lutas indígenas por participação / Lucas Duarte Vitorino de Paula Xavier Guerra ; orientadora: Marta Fernández. – 2020.

246 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Instituto de Relações Internacionais, 2020.

Inclui bibliografia

1. Relações Internacionais – Teses. 2. Processos de paz. 3. Pensamento decolonial. 4. Acordo de paz na Colômbia. 5. Povos Indígenas da Colômbia. 6. Colonialidade da paz. I. Moreno, Marta Regina Fernández y Garcia. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Instituto de Relações Internacionais. III. Título.

CDD: 327

Às 135 lideranças indígenas que, estima-se, foram
assassinadas desde a entrada em vigência do Acordo de
Paz na Colômbia.

Que a *Mala Muerte* não lhes cultive prisioneiros.

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a meus amados pais Duarte e Luciana, pelo firme e carinhoso apoio que têm me prestado nos últimos anos. Obrigado, acima de tudo, por serem exemplos de vida para mim. Agradeço também aos meus queridos irmãos, que com suas brincadeiras e risadas, tornaram suportáveis os últimos dias de dedicação quase integral a essa dissertação.

Faço um especial agradecimento à minha estimadíssima orientadora, Professora Marta Fernández. Obrigado, Martinha, pela paciência e o carinho com o qual você me conduziu nesse tempo de orientação. Obrigado também, por acreditar e ter confiança em meu trabalho, e pelas oportunidades de crescimento acadêmico com as quais tem me presenteado. Estendo esse agradecimento a todo o corpo docente do IRI, com uma ênfase especial à Prof. Manuela Trindade Viana, pelo apoio que deu na elaboração deste trabalho.

Já ouvi, de muitas gente, que a vida acadêmica tende a ser bastante solitária. Felizmente, tive a sorte de encontrar pessoas que não me deixaram me sentir sozinho nesses dois anos de mestrado. Obrigado, Maria Alice, pelas melhores risadas que dei ao longo desse período, e pelo instinto e cuidado maternal. Obrigado, Ananda, por uma amizade insuspeitada! Obrigado, Henrique, por sua amizade que tem ido muito além da sala de aula, chegou de mochilas ao Chile, e finalmente veio parar abaixo do mesmo teto. Obrigado, Gustavo Luiz, pela amizade que superou as fronteiras de Foz do Iguaçu e as paredes da UNILA, e chegou ao caótico Rio de Janeiro. Além de você, obrigado também ao Mateus e ao Rafael, por terem me presenteado com uma segunda casa no Rio. Agradeço, também, ao carinho, amor, amizade e afeto sempre presentes, ainda que geograficamente distante, dos queridos Igor e Vitória.

Todos os erros presentes nessa dissertação são de minha inteira responsabilidade. Qualquer eventual acerto, contudo, é fruto de dois anos de diálogo, debate, questionamentos e aprendizado conjunto também com o corpo discente do IRI. Agradeço a todos com quem tive a oportunidade de trocar ideias e experiências em sala de aula, em especial à minha querida Turma de Mestrado em RI 2018.

Agradeço também aos membros da Banca Examinadora pela disponibilidade e paciência para ler e comentar este trabalho. Obrigado, Maíra, também pelas valiosas contribuições que têm me dado desde o pré-projeto que levou a essa dissertação. Grato, Ramon, por ter aberto boa parte das portas que me trouxeram até aqui.

Essa pesquisa foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior – CAPES, Brasil – Código de financiamento 001.

Resumo

Guerra, Lucas Duarte Vitotino de Paula Xavier; Fernández, Marta (Orientadora). **A Colonialidade da Paz: (re) pensando o processo de paz na Colômbia (2012-2016) a partir das lutas indígenas por participação.** Rio de Janeiro, 2020. 246p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O recente processo de paz na Colômbia (2012-2016) figura entre um dos principais acontecimentos contemporâneos nas agendas de paz e segurança na América Latina. Em linhas gerais, as negociações e o Acordo Final delas resultante foram considerados uma ‘história de sucesso’ na narrativa internacional. De um lado, resultaram no término do conflito civil de mais de cinco décadas entre o Estado colombiano e as FARC-EP. De outro, fizeram isso de acordo com as ‘melhores práticas internacionais’ em resolução de conflitos e construção da paz, principalmente em termos de adereçamento das raízes estruturais do conflito e de inclusão de atores da sociedade civil local. Nosso objetivo, nessa dissertação, é colocar em xeque essa narrativa de idoneidade e sucesso em torno do processo de paz na Colômbia. Fazemos isso partindo de um ponto de referência distinto do geralmente utilizado nas abordagens acadêmicas a esse conflito, priorizando sujeitos negligenciados por essas abordagens. Nos perguntamos, então: *de que maneira as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia contribuem para pensar criticamente esse processo de paz?* Em nossa argumentação, um primeiro elemento ressaltado pelas lutas indígenas em torno do processo de paz colombiano é que a “paz” é um conceito inerentemente político, em disputa por diversos atores sociais e suas agendas. Daí, avançamos uma conceitualização da “paz” como peça no tabuleiro político da Colômbia, demonstrando como foi mobilizada por importantes atores da cena política do país. Um segundo elemento que, em nossa avaliação, fica evidente a partir das lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia é o que aqui chamamos de *Colonialidade da Paz*. Trata-se da reprodução, no processo de paz, das relações de poder e hierarquias sociais da matriz colonial de poder estabelecida no sistema-mundo moderno/colonial, notadamente a partir das dimensões da colonialidade do poder, do saber e do ser. A partir dessa percepção, propomos três estratégias analíticas – *o resgate do legado colonial, o desvelamento de lógicas coloniais e a abertura de espaço para as vozes, manifestações e lutas subalternas* – para pensar na

colonialidade da paz na Colômbia. Ao utilizá-las para abordar as lutas indígenas em torno do processo de paz, notamos narrativas de complexificação de discursos sobre a violência; limitações nos modelos de participação no processo de paz e mobilizações sociais para contrarrestar essas limitações. Notamos, então, elementos que pensamos ser providenciais para desvelar a colonialidade presente no processo de paz na Colômbia, e apontar para possíveis horizontes decoloniais em torno da ‘paz’.

Palavras-chave

Processos de Paz; Pensamento Decolonial; Acordo de Paz na Colômbia; Lutas Indígenas na América Latina; Povos Indígenas da Colômbia; Colonialidade da Paz.

Resumen

Guerra, Lucas Duarte Vitotino de Paula Xavier; Fernández, Marta (Orientadora). **A La Colonialidad de la Paz: (re) pensando el proceso de paz en Colombia (2012-2016) a partir de las luchas indígenas por participación.** Rio de Janeiro, 2020. 246p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

El reciente proceso de paz en Colombia (2012-2016) es un acontecimiento importante en las agendas contemporáneas de paz y seguridad en América Latina. Las negociaciones y el Acuerdo de Paz en el país fueron celebrados en la narrativa internacional como un caso de suceso. De un lado, pusieron fin a más de cinco décadas de conflicto entre el Estado colombiano y las FARC-EP. De otro, lograron hacerlo con pautas osadas y con grande participación de la población civil colombiana. Nuestro objetivo, en ese trabajo, es cuestionar esa narrativa optimista entorno del proceso de paz en Colombia. Indagamos *¿de qué manera las luchas de organizaciones indígenas frente al proceso de paz contribuyen para (re) pensar críticamente en ese fenómeno?* Así, argumentamos, a partir de reflexiones acerca de las luchas indígenas, que la paz es un concepto en disputa política acerca de su alcance y definición. Argumentamos, también, que los procesos de paz – notablemente el de Colombia – muchas veces reproducen discursos y prácticas de poder y jerarquización racial propias de la colonialidad del poder, del saber e del ser. Frente a eso, delineamos tres estrategias analíticas – el rescate de los legados históricos coloniales; el desvelamiento de lógicas coloniales y la apertura de espacios para las voces y agencias subalternas – que, pensamos, nos ayudan a comprender la *colonialidad de la paz* y las luchas indígenas en torno del reciente proceso de paz en Colombia.

Palabras-clave

Procesos de Paz; Pensamiento Decolonial; Acuerdo de Paz en Colombia; Luchas Indígenas en América Latina; Pueblos Indígenas en Colombia; Colonialidad de la Paz.

Abstract

Guerra, Lucas Duarte Vitotino de Paula Xavier; Fernández, Marta (Advisor). **The Coloniality of Peace: (Re) thinking the Colombian peace process (2012-2016) through Indigenous struggles for participation.** Rio de Janeiro, 2020. 246p. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The recent peace process in Colombia (2012-2016) is an important event in contemporary peace and security agendas in Latin America. The negotiations and the Acuerdo de Paz in the country were celebrated in the international narrative as a success story. On the one hand, it has ended more than five decades of conflict between the Colombian state and the FARC-EP. On the other hand, they were able to do it with detailed guidelines and with a large share of the Colombian civilian population. Our objective, in this work, is to test this optimistic narrative around the peace process in Colombia. We asked how do the profits of indigenous organizations face the peace process that contributed to (re) thinking critically about this phenomenon? So, we argue, from reflections on indigenous profits, that peace is a concept in political dispute over its scope and definition. We also argue that the peace processes - notably Colombia - often reproduce speeches and practices of power and racial hierarchy proper to the coloniality of power, to know and to be. Faced with this, we have outlined three analytical strategies - the rescue of colonial historical legacies; the unveiling of colonial logics and the opening of spaces for you and subordinate agencies - which, we think, help us to understand the coloniality of peace and indigenous profits around the recent peace process in Colombia.

Keywords

Peace Processes; Decolonial Thinking; Colombia Peace Agreement; Indigenous struggles in Latin America; Indigenous Peoples in Colombia; Coloniality of Peace.

Sumário

1. INTRODUÇÃO	16
1.1 Apresentação da trajetória, tema e pergunta de pesquisa.....	16
1.2 Algumas reflexões metodológicas.....	26
1.3 Estrutura da dissertação	30

PARTE I - A PAZ COMO PEÇA NO TABULEIRO POLÍTICO

2. POLITIZAÇÃO E DESPOLITIZAÇÃO EM PROCESSOS DE PAZ	34
2.1 Introdução.....	34
2.2 Dimensões ‘despolitizadoras’ da paz.....	39
2.3 Repolitizando a paz? A ‘virada local’ e suas críticas.....	46
2.4 Conclusão.....	55
3. A PAZ COMO PEÇA NO TABULEIRO POLÍTICO COLOMBIANO.....	57
3.1 Introdução.....	57
3.2 Breve contextualização do conflito armado e recente processo de paz na Colômbia	59
3.3 A paz como peça no tabuleiro político colombiano	64
3.4 A virtualidade de Havana e a questão da inclusão de atores locais ...	69
3.5 Conclusão.....	73

PARTE II - A COLONIALIDADE DA PAZ

4. O GRUPO MODERNIDADE/COLONIALIDADE/DECOLONIALIDADE E O PENSAMENTO DECOLONIAL LATINO-AMERICANO	78
4.1 Introdução.....	78
4.2 Origens e Características Fundamentais.....	80
4.3 A colonialidade do poder, do saber e do ser	87
4.4 Rumo à Decolonialidade	95
4.5 Conclusão.....	101

5. A COLONIALIDADE DA PAZ	105
5.1 Introdução.....	105
5.2 Antecedentes e Inspirações	106
5.3 A Colonialidade da Paz: delineando um conceito	113
5.4 Estratégias decoloniais para os estudos de processos de paz.....	128
5.5 Conclusão.....	134

PARTE III - COLONIALIDADE DA PAZ E LUTAS INDÍGENAS NO PROCESSO DE PAZ DA COLÔMBIA

6. ESTRATÉGIA ANALÍTICA UM: RESGATE DO LEGADO HISTÓRICO COLONIAL	138
6.1 Introdução.....	138
6.2 A narrativa hegemônica sobre a violência na Colômbia.....	140
6.3 Problematizando a violência na Colômbia a partir da experiência histórica indígena desde a Colonização	145
6.4 Conclusão.....	158
7. Estratégia Analítica Dois: desvelando lógicas coloniais	161
7.1 Introdução.....	161
7.2 A inclusão dos atores locais no processo de paz na Colômbia	163
7.3 Os limites (modernos/coloniais) da ‘inclusão’ de atores locais no processo de paz colombiano	169
7.4 Conclusão.....	181
8. Estratégia Analítica Três: abrindo espaços para as vozes, agências e resistências de sujeitos subalternos.....	184
8.1 Introdução.....	184
8.2 Mobilização social e luta política dos Povos Indígenas em torno do processo de paz na Colômbia	186
8.3 O Capítulo Étnico do Acordo Final.....	194
8.3.1 Apresentando o Capítulo Étnico.....	194
8.3.2 Os limites do Capítulo Étnico	201

8.4 Outras resistências indígenas à colonialidade da paz na Colômbia .	208
8.5 Conclusão.....	215
9. Considerações Finais.....	217
Referências Bibliográficas	225

Lista de abreviaturas

ACIT – Associação de Cabildos Indígenas de Tolima
ACOIC – Associação dos Comunicadores Indígenas da Colômbia
ACPC – Alto Comissariado para a Paz da Colômbia
AFRODES – Associação de Vítimas Afro-Colombianas
AICO – Autoridades Indígenas da Colômbia
CEPDDT – Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais
CIT – Confederação Indígena Tayrona
CONAFRO – Coordenação Nacional de Organizações e Comunidades Afrodescendentes
CONPA – Conselho Nacional de Paz Afro-Colombiano
CONPAZ - Comunidades Construindo Paz desde o Território
CONPI – Coordenação Nacional dos Povos Indígenas da Colômbia
CNMH – Centro Nacional de Memória Histórica
CRIA – Conselho Regional Indígena de Arauca
CRIC – Conselho Regional Indígena do Cauca
CRIDOC – Conselho Regional do Ocidente de Caldas
CRIR – Conselho Regional Indígena de Risaralda
CRIVA – Conselho Regional Indígena de Vaupés
CSNU – Conselho de Segurança das Nações Unidas
DFID – Departamento do Reino Unido para o Desenvolvimento Internacional
DPO – Departamento de Operações de Paz
ELN – Exército de Libertação Nacional
FARC-EP – Forças Revolucionárias Armadas da Colômbia / Exército Popular
FISCH – Foro Interétnico Solidariedade Chocó
FMI – Fundo Monetário Internacional
G M/C/D – Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade
IFIT – Institute for Integrated Transitions
JEP – Justiça Especial para a Paz
LAWG – Grupo de Trabalhos sobre Assuntos da América Latina

M-19 – Movimento 19 de Abril

MAQL – Movimento Armado Quintín Lame

MINUSTAH – Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti

MJ-14 – Mesa Juvenil 14

OCDE – Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONIC – Organização Nacional Indígena da Colômbia

ONU – Organização das Nações Unidas

OPIAC – Organização dos Povos Indígenas da Amazônia Colombiana

OZIP – Organização Zonal Indígena de Putumayo

PCN – Processo de Comunidades Negras

PNIS – Programa Nacional de Substituição de Cultivos Ilícitos

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

UNC – Universidade Nacional da Colômbia

USAID – Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional

WOLA – Escritório em Washington para Assuntos Latino-Americanos

La ley de nuestro pueblo se diferencia de la del blanco porque la ley de riowa viene de los hombres y está escrita en el papel, mientras que la de nuestro pueblo fue Sira quien la dictó y la escribió en el corazón de nuestros sabios weryajás. El respeto a lo vivo y a lo no vivo, a lo conocido y a lo 'desconocido' hace parte de nuestra ley; nuestra misión es narrarla, cantarla y cumplirla para sostener el equilibrio del mundo.

Carta do Povo Indígena U'wa ao homem branco.

1.

INTRODUÇÃO

1.1

Apresentação da trajetória, tema e pergunta de pesquisa

Quando eu¹ tinha dezessete anos, tive a oportunidade de passar alguns dias em convivência com o Povo *Yudjá*, no Parque Nacional do Xingu. Ali, experienciei conversas ao pé do fogo, assembleias onde todas e todos tinham voz, danças e cânticos, rituais com plantas sagradas, trabalho na roça e no rio, brincadeiras com as crianças, o ritmo de acordar com a chegada do Sol e repousar com a chegada da Lua, a riqueza de se alimentar somente com o que vem da Terra, a beleza da Via Láctea reluzindo esplendorosa no céu negro pontilhado de estrelas prateadas. Ao longo dos dias que passei naquele território, convivendo com aquele povo, senti algo que nunca antes havia experimentado. Uma sensação permanente de quietude e plenitude. De harmonia e sincronia. Para mim, naquele momento, *aquilo era a paz*.

Evidentemente, naquela época eu era um jovem estudante do Ensino Médio, e (felizmente) ainda não tinha desenvolvido formas de pensamento teórico que me permitissem analisar criticamente e de algum modo ‘fazer sentido’ do que eu havia experienciado. Tudo era, acima de tudo, sentimento. Portanto, é muito provável que o que eu senti e registrei daquele período seja uma visão romantizada, idílica, talvez

¹ Optamos por utilizar, na introdução de nossa dissertação, uma escrita na primeira pessoa do singular, explicando os processos e (des) caminhos que conduziram o autor na trajetória do delineamento da pesquisa. Nesse movimento, nos inspiramos na perspectiva proposta por Naeem Inayatullah (2010) na introdução do volume por ele editado: *Autobiographical International Relations – I, IR*. O argumento do autor, na ocasião, é que muitas trajetórias pessoais e histórias de vida são, em si mesmas, formas legítimas de narrar o ‘internacional’ e as ‘Relações Internacionais’, em sua dimensão vivida, encarnada e mundana. Apesar dessa inspiração em Inayatullah, gostaríamos de expressar que não é nossa intenção, nem nesta Introdução nem no decorrer do trabalho, apresentar uma abordagem baseada na trajetória pessoal do autor. Longe disso, na verdade. Nossa intenção em trazer uma narrativa em primeira pessoa aqui na Introdução é, pensamos, bastante mais modesta. Queremos, simplesmente, estabelecer uma conversa franca com a leitor/a, explicitando os processos que motivaram a pesquisa. Tencionamos, dessa forma, romper com uma narrativa que circunscreve a pesquisa acadêmica como uma jornada objetiva, lógica, racional e unilinear. Ao usar a primeira pessoa do singular, e trazer algumas breves narrativas pessoais, buscamos mostrar que a trajetória da pesquisa envolveu elementos emocionais, curiosidades, sentimentos, experiências, dúvidas, críticas e reflexões que começaram muito antes da elaboração do projeto de pesquisa, e certamente se prolongarão até muito depois da escrita dessa dissertação.

até um tanto quanto estereotipada. Isso, contudo, não me parece tão importante agora. O que importa é que, naquele momento, nasceu em mim uma viva curiosidade em aprender e me aprofundar mais a respeito de dois temas que, desde então até a escrita desta dissertação, têm orientado os meus estudos e trajetória acadêmica. São eles: os Povos Indígenas e a Paz.

Voltei a me deparar com ambos os temas já alguns anos depois, durante a minha graduação em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Desde o primeiríssimo dia em que eu pisei em uma sala de aula na UNILA, tive contato com discussões a respeito das lutas indígenas na América Latina, muitas das quais com sujeitos que protagonizaram essas lutas. Também desde a primeira aula na Universidade, fui introduzido a uma nova perspectiva de pensamento e ação: as contribuições teóricas do pensamento decolonial.

Já mais para meados do curso, fui apresentado – com a generosa orientação do Prof. Ramon Blanco – ao campo dos Estudos para a Paz. Ali, encontrei o meu lugar dentro da disciplina, e desde então venho desenvolvendo a minha pesquisa nessa área². Embora, a princípio, minha pesquisa não tivesse ido ainda nessa direção, a questão da relação entre colonialidade, indigeneidade e paz já começava a se fazer presente em minhas reflexões. É pensando nisso que, já mais próximo do término da graduação, comecei a me indagar: *É possível descolonizar a paz?*³

Um outro acontecimento importante para a elaboração deste projeto de pesquisa veio pouco tempo depois. Decidido a seguir mais um tempo na Academia, desenvolvendo pesquisa na área de Estudos para a Paz, comecei a me inscrever para alguns programas de Pós-Graduação. Um deles exigia uma prova com uma bibliografia extraordinariamente pesada, repleta de longuíssimas obras clássicas das

² Na época, desenvolvi minha pesquisa em torno de uma crítica ao ‘projeto da paz liberal’ em operações de *peacebuilding*, notadamente em suas manifestações na Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH). Utilizando vertentes neogramscianas da Teoria Crítica das Relações Internacionais, argumentei que a MINUSTAH era instrumental à adequação do Haiti aos imperativos políticos e econômicos de uma ordem mundial neoliberal. Uma síntese dos resultados obtidos com a pesquisa pode ser observada em (GUERRA; BLANCO, 2017).

³ Na ocasião, eu trouxe uma discussão teórica a respeito de reminiscências coloniais no projeto da paz liberal, e possíveis alternativas ‘indígenas’ e ‘locais’ para a construção da paz (GUERRA, 2017).

Relações Internacionais. Após semanas de estudo diligente, cheguei à data da prova com os principais conceitos, perspectivas analíticas e debates teóricos da bibliografia na ponta da caneta, confiante de que faria uma boa prova. Não poderia estar mais enganado. A prova, específica da linha de pesquisa em Paz e Conflitos, requisitava que aplicássemos o arcabouço teórico da bibliografia ao estudo de um caso específico. Um caso sobre o qual, assim que bati o olho na questão, me dei conta de que *não sabia absolutamente nada*. Era, pois, as décadas de conflito e o recente processo de paz na Colômbia.

-

Saí da prova me sentindo completamente frustrado e envergonhado comigo mesmo. Não me parecia cabível que eu, que me entendia (e ainda entendo) como atento aos processos políticos latino-americanos e estudioso da paz na região, desconhecesse tão profundamente um caso paradigmático como é o da Colômbia. Poucos meses antes da prova, o tema do surpreendente “não” plebiscitário ao processo de paz colombiano foi exaustivamente discutido em fóruns, mesas redondas, grupos de pesquisa, revistas acadêmicas e mesmo nas redes sociais de pessoas próximas a mim. Imerso como estava em minha própria agenda de pesquisa e nas longas bibliografias dos processos seletivos de Mestrado, contudo, acabei ficando alheio a essas discussões.

-

Voltei da prova, então, resoluto em mudar essa situação. Nas semanas seguintes, imergi em uma vasta literatura sobre o conflito civil colombiano e sobre a mais recente tentativa de processo de paz no país. Essa rápida pesquisa mudou totalmente o rumo dos projetos de investigação que eu estava elaborando até aquele momento⁴. Me deparei, no caso da Colômbia, com um conflito civil complexo, protagonizado por diversos atores armados, e paradoxalmente (pelo menos, à época, assim me parecia) convivente com um regime democrático e uma das economias que mais crescia na região. Me deparei, ainda, com um processo de paz abrangente e inclusivo, internacionalmente celebrado por seu grau de adereçamento de causas

⁴ Minha ideia, à época, era dar prosseguimento à agenda de pesquisa que eu já vinha desenvolvendo. No trabalho de conclusão de curso, eu havia identificado algumas limitações e consequências negativas de operações de *peacebuilding* liberal, notadamente no caso da MINUSTAH. Na época, a sequência lógica me parecia ser uma investigação teórica a respeito de arcabouços alternativos à ‘paz liberal’. Com efeito, todos os projetos de Mestrado que elaborei até entrar em contato com o caso da Colômbia iam nessa direção.

estruturais do conflito e de abertura de espaços de participação para a sociedade civil local. Havia, inclusive, registros da inclusão de atores e perspectivas indígenas ao longo do processo de paz.

Esse conjunto de fatores despertou profundamente meu interesse e curiosidade de investigação. O processo de paz colombiano, à época, me parecia a oportunidade perfeita de investigar a aplicação prática de elementos teóricos que muito me interessavam: a ‘virada local’, as possibilidades de ‘paz híbrida’ e as eventuais alternativas à paz liberal emergentes das perspectivas e cosmovisões dos povos indígenas do país. Sendo assim, elaborei um pré-projeto de pesquisa para o processo seletivo de um programa de Mestrado que eu (acertadamente) pensei que seria receptivo aos estudos que eu pretendia desenvolver. Foi assim que eu ingressei na turma de mestrado do Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio), onde, com o cuidadoso acompanhamento e orientação da Prof. Marta Fernández, desenvolvi esta dissertação.

-

Em minhas primeiras abordagens ao conflito e às iniciativas para a paz na Colômbia, identifiquei alguns elementos que considero importante trazer aqui, para uma melhor contextualização do tema de pesquisa⁵. Em linhas gerais, há um certo consenso no remonte do atual conflito civil colombiano à década de 1960, contexto de surgimento de diversas guerrilhas de orientação marxista em regiões rurais do país. Também é comum a identificação das raízes do conflito na questão da forte desigualdade de distribuição fundiária e traços de exclusão política que marcam a história do país desde a sua independentização.

Entende-se que após um período de arrefecimento de conflitos motivados por essas causas em meados do século XX – o período de *La Violencia* (1948-1958) – houve uma radicalização de alguns grupos, levando à deflagração do conflito atual. Com o tempo, além das guerrilhas – dentre as quais figuram com centralidade as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia – Exército Popular (FARC-EP) – e das Forças Armadas regulares, somaram-se grupos paramilitares de extermínio,

⁵ Optei por apresentar nesse capítulo introdutório uma breve síntese de alguns dos elementos principais do conflito civil armado na Colômbia. Cada um dos elementos mencionados será debatido em maior detalhe e devidamente referenciado ao longo da discussão na dissertação, principalmente no Capítulo 3.

cartéis de narcotráfico e bandos criminais (*bacrim*). Esse conjunto de atores armados, muitas vezes entrelaçados entre si e com o apoio de outros importantes setores sociais da Colômbia (Igreja, latifundiários, empresariado etc.), seguem em conflito desde então.

Diante desse cenário, as negociações e Acordo Final de Paz transcorridos entre 2012 e 2016 são apenas a mais recente de muitas outras tentativas de processo de paz na Colômbia nas últimas décadas. Penso, porém, que esse processo de paz específico possui uma série de atributos que o tornam significativamente paradigmático frente aos seus antecessores. Primeiramente, por ter decorrido de negociações diretas entre o Governo da Colômbia e as FARC-EP, principal guerrilha então atuante no país. Em segundo lugar, pelo inédito reconhecimento governamental das FARC-EP como um ator político legítimo, mais que mero “inimigo” ou “terrorista”, trazendo um novo “capital simbólico”⁶ às expectativas em torno desse processo de paz. Em terceiro lugar, e de maneira relacionada, pela apresentação discursiva do processo de paz como oportunidade histórica de construção de uma “nova Colômbia”, narrativa que, conforme discutiremos no trabalho, galvanizou a politização e disputa desse processo de paz entre diversos atores no cenário político colombiano. Finalmente, há o caráter aberto à sociedade civil e inclusivo de diversos segmentos sociais que pautou as negociações do recente processo de paz na Colômbia. É esse elemento que levou à sua celebração pela *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz. É também a partir dele que, pela primeira vez, notei a participação de atores indígenas nos mecanismos de inclusão.

Tendo isso em vista, no meu projeto de pesquisa inicial, o objetivo era buscar compreender como conceitos de ‘paz’ reivindicados por povos indígenas na Colômbia poderiam representar uma alternativa às concepções de ‘paz liberal’ hegemônicas nos processos contemporâneos de resolução de conflitos e construção da paz. Minha intenção, então, era partir das contribuições de Oliver Richmond (2011) e Roger Mac Ginty (2011) acerca da “virada local”, “paz híbrida” e “paz pós-liberal” para identificar tanto as problemáticas da paz liberal quanto a necessidade de conceitos alternativos, a partir de iniciativas indígenas e locais. Sob essa base, eu pretendia conduzir um trabalho etnográfico com algumas

⁶ Conforme discutirei em maior detalhe no Capítulo 3, devo o uso do termo a Irene Larraz (2017).

comunidades indígenas na Colômbia, buscando compreender suas concepções e práticas tradicionais de ‘paz’ para contrastá-las com o que eu entendia como projeto hegemônico da paz liberal. De modo geral, esse projeto inicial denota basicamente sobre o que esta dissertação *não é*.

Em primeiro lugar, porque logo de início me deparei com limitações bastante concretas para a pesquisa, em termos cronológicos e materiais. Logo vi que, diante da extensa carga-horária de disciplinas do Mestrado, eu dificilmente teria tempo de conduzir o tipo de pesquisa de campo e engajamento etnográfico que inicialmente havia projetado. Além disso, tendo a bolsa⁷ de Mestrado como a minha única fonte de renda nos últimos dois anos, ficou evidente que não me alcançariam os recursos financeiros necessários para viajar à Colômbia e me sustentar ali para alguns meses de pesquisa de campo.

Além desses elementos, também fui gradativamente me afastando do projeto inicial no campo das ideias. A medida em que fui me aprofundando na pesquisa, notei que as lutas e reivindicações indígenas em torno da paz não se davam somente em uma dimensão comunitária e ‘localizada’⁸, de alguma forma ‘alternativa’ ao processo de paz, como eu havia idealizado. Pelo contrário, as reivindicações e mobilizações indígenas mais evidentes, em termos de acesso a fontes de pesquisa, se davam em meio a um contexto mais amplo de contestações e disputas em torno da paz na arena política colombiana. O que eu encontrei, portanto, foram atores muito diferentes daqueles ‘outros alternativos’ com os quais eu – de maneira, reconheço, bastante romantizada, idealista e estereotipada – esperava me envolver. Eram, mais propriamente, sujeitos políticos se mobilizando como tantos outros, com pautas de luta bastante concretas, em torno do contexto oferecido pelo processo de paz. A questão, pois, não era somente uma de entendimentos alternativos, ‘ontologias outras’, contrárias à paz liberal (embora, em grande parte,

⁷ Essa pesquisa foi realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior – CAPES, Brasil – Código de financiamento 001. Em um tempo no qual o financiamento público à pesquisa e à educação tem estado sob ameaça no Brasil, considero importante reiterar aqui a importância fundamental do financiamento público à pesquisa acadêmica, sem o qual milhares de projetos das mais diversas áreas do conhecimento – dentre os quais, este aqui – não seriam possíveis. O investimento massivo na educação e na ciência, penso, deve ser a máxima prioridade de qualquer governo que se julgue de fato comprometido com o futuro do país.

⁸ Evidentemente, como eu já havia identificado na breve pesquisa para a elaboração do pré-projeto, há incidências, reivindicações, práticas e entendimentos indígenas sobre a paz na Colômbia também nessa dimensão. Alguns exemplos nesse sentido podem ser observados em (BERNAL; QUESADA-MAGAUD, 2017); (HERNÁNDEZ, 2009); (TOBÓN, 2016).

também o fosse). Era também uma de lutas por reconhecimento, pela garantia de direitos nacional e internacionalmente garantidos, pela autodeterminação e governo próprio e pelo combate tanto à violência armada quanto aos projetos de desenvolvimento extrativista e neoliberal endossados pelo Governo. Vieram à tona, assim, uma série de questões que o enquadramento de “paz liberal vs. virada local” não me permitia abordar de maneira que eu julgasse satisfatória.

As lutas de organizações indígenas – notadamente a Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC)⁹ – em torno do processo de paz na Colômbia, então, me trouxeram uma incógnita. De um lado, o arcabouço teórico que eu trazia de meu projeto de pesquisa anterior – as vertentes neogramscianas da Teoria Crítica das Relações Internacionais – não me ajudavam muito a compreender as questões com as quais me deparava. Embora lançassem uma importante ênfase a aspectos econômicos da construção da paz, principalmente em termos dos entrelaçamentos entre processos de paz e ortodoxia econômica neoliberal, essas abordagens me pareciam excessivamente centradas na agência de organizações internacionais em torno das agendas de paz. Pouca coisa ali, portanto, parecia muito útil para ajudar a entender as lutas indígenas no cenário político colombiano.

De outro lado, a literatura pós-colonial com a qual eu comecei a me envolver também silenciava a respeito de aspectos de análise que me pareciam importantes. Algumas vertentes apontavam para o engajamento com o ‘local’, em um sentido infrapolítico, paroquial e cotidiano, como o ponto de pesquisa ideal. Isso não me parecia, contudo, coerente com os tipos de mobilização e luta indígena em torno do processo de paz na Colômbia. As mobilizações enfatizadas ao longo da dissertação se deram em um contexto político nacional mais amplo, em interação com outros atores políticos e organizações sociais. Esse tipo de agência local, contudo, não aparecia na maioria das teorizações sobre a virada local em processos de paz. Notei, portanto, que não era exatamente pelas abordagens pós-coloniais que eu iria conduzir minha pesquisa.

⁹ A ONIC, fundada em 1982, é a maior e mais abrangente organização do movimento indígena colombiano, abarcando um total de 50 organizações indígenas regionais sob seu arcabouço, e estando presente em 29 dos 32 departamentos do país. Está presente na Mesa Permanente de Concertação Indígena da Colômbia, principal instância de negociações entre os povos indígenas e o governo nacional do país. Além disso, é a instituição que teve maior protagonismo nas mobilizações sociais e lutas políticas dos Povos Indígenas da Colômbia em torno do recente processo de paz no país. Por esse motivo, quando nos referimos às lutas indígenas nessa dissertação, estamos nos referindo majoritariamente às ações lideradas por essa organização.

A partir desse longo processo de revisão bibliográfica em busca de uma abordagem que me permitisse analisar as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia, acabei não encontrando o que eu procurava. Encontrei, contudo, a pergunta que desde então passou a orientar a minha pesquisa: *de que maneira as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia contribuem para pensar criticamente esse processo de paz?* Ora, eu sabia, pelo material que já havia recolhido e estudado, que as organizações indígenas da Colômbia estavam protestando contra a forma de inclusão que lhes foi atribuída no processo de paz. Protestavam, também nesse contexto, contra arbitrariedades do Estado que afrontavam seu direito ao governo próprio, e contra o avance de projetos de desenvolvimento extrativistas e neoliberais sobre os seus territórios. Eu sabia, também, que embora ambas essas vertentes de abordagens críticas lançassem luz a elementos de análise importantes, nem as perspectivas de Teoria Crítica nem as pós-coloniais abarcavam esse conjunto de reivindicações indígenas em torno da paz.

Motivado por essa pergunta, cheguei à reflexão de que um possível caminho interessante a se seguir seria abandonar, momentaneamente, a literatura crítica sobre processos de paz, e buscar referências em estudos sobre lutas indígenas na América Latina, em primeiro lugar. Minha expectativa, então, era unir o que eu viesse a encontrar nessa segunda vertente de abordagens ao que eu já tinha estabelecido com a literatura sobre a paz. Assim, me parecia, seria possível estabelecer, de um lado, um referencial analítico coerente com as reivindicações e lutas das organizações indígenas da Colômbia em torno do processo de paz do país. Além disso, trazer também uma perspectiva inovadora para as reflexões teórico-analíticas nos estudos sobre resolução de conflitos e construção da paz.

Com esse panorama em mente, cheguei às contribuições do pensamento decolonial. Minha porta de entrada para essa vertente teórica, nesta pesquisa, foram os trabalhos de Catherine Walsh (2005; 2006) sobre lutas indígenas, interculturalidade e decolonialidade. Em seus escritos, Walsh (2005, p. 23-4) argumenta que, em termos analíticos, a decolonialidade diz respeito à priorização de sujeitos desumanizados e subalternizados pela colonialidade do poder, do saber e do ser – os povos indígenas, por exemplo – para construir outros saberes, formas de ser alternativas e outros projetos de comunidade política. Em suma, a autora argumenta que as lutas indígenas, por exemplo, são um bom ponto de partida a se

priorizar em pesquisas interessadas em abordar ‘outros mundos possíveis’, em antever a *decolonialidade*. Com base no que eu já havia pesquisado sobre as lutas indígenas e o processo de paz da Colômbia, me ocorreu fazer o exercício contrário. Me inspirei, pois, em Lila Abu-Lughod (1990, p. 42), que inverte a máxima foucaultiana para argumentar que *onde há resistência, há poder*. Em um sentido semelhante, eu quis propor uma inversão da máxima decolonial de Walsh, partindo das lutas indígenas na Colômbia não para pensar especificamente alternativas decoloniais de construção da paz, mas sim para avançar uma análise do comprometimento do processo de paz na Colômbia com dinâmicas de *colonialidade*.

O que eu busquei, ao trazer as contribuições teóricas do pensamento decolonial para pensar nas lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia, foi justamente um marco analítico que me permitisse olhar para o comprometimento desse processo de paz com configurações de poder resistidas e questionadas pelas lutas indígenas nesse contexto. O objetivo, portanto, não é usar o pensamento decolonial somente como plataforma para olhar para as resistências e entendimentos alternativos de mundo e de paz a partir de perspectivas e cosmovisões indígenas. É, mais propriamente, utilizar o arcabouço decolonial para indicar o comprometimento do processo de paz da Colômbia com manifestações da colonialidade do poder, do saber e do ser. Em minha perspectiva, as lutas indígenas em torno do processo de paz – reivindicando participação nos seus próprios termos, lembrando do legado de violências desde a Colonização, questionando a autoridade absoluta do Estado-Nação e rejeitando projetos de desenvolvimento extrativistas neoliberais – apontam diretamente para essas configurações da matriz colonial de poder.

Buscar compreender as lutas indígenas em torno do processo de paz colombiano, portanto, foi o que me levou a conceber a proposta conceitual e analítica da *colonialidade da paz*¹⁰. Foram essas lutas – e as reivindicações,

¹⁰ Conforme eu apresento em maior detalhe no Capítulo 5, o processo de delineamento do conceito não foi assim tão linear. Fundamentalmente, o que me levou a delinear o conceito foram as minhas investigações sobre as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia, de acordo com as indagações e processo de pesquisa que apresentei acima. Contudo, em minhas primeiras incursões e publicações sobre o conceito, eu ainda não me sentia seguro com o material que tinha reunido sobre o caso colombiano. Desse modo, minhas primeiras abordagens à colonialidade da paz foram em análises da MINUSTAH, sobre a qual eu já tinha um amplo material bibliográfico reunido. Também me pareceu de certa forma mais simples trazer o argumento da colonialidade para esse

discursos e manifestações que dela fazem parte –, portanto, que me levaram a olhar para a ‘paz’ na Colômbia como uma narrativa reificadora do Estado-Nação, do desenvolvimento capitalista, de saberes e perspectivas eurocêntricos e de hierarquias modernas/coloniais racistas e etnocêntricas sobre formas de comunidade e subjetividade política. Foi também o olhar sobre as críticas e reivindicações manifestadas pelas lutas das organizações indígenas da Colômbia nesse contexto que me levaram a delinear as três estratégias analíticas decoloniais que utilizo para abordar essa colonialidade da paz.

Assim, minha intenção ao priorizar as lutas indígenas como ponto de partida para (re)pensar o processo de paz da Colômbia é justamente promover um descentramento de narrativas que apontam esse processo como um ‘caso de sucesso’ e um ‘exemplo das melhores práticas internacionais’ para a resolução de conflitos e construção da paz. De um lado, temos a difusão de narrativas – sedimentadas inclusive no próprio Acordo de Paz – da recente ‘paz’ negociada na Colômbia como comprometida com o adereçamento das raízes estruturais da *violência* no país (notadamente, a questão agrária), com a ampla *inclusão* de vítimas nas negociações e com uma atenção especial às questões indígenas e raciais, evidenciada no *Capítulo Étnico* do Acordo. De outro lado, as lutas indígenas em torno do processo de paz colombiano colocam em xeque justamente esses elementos ‘celebrados’ em narrativas mais ortodoxas sobre a paz e o conflito na Colômbia.

Para acessar essas lutas e organizá-las de acordo com o argumento da dissertação, utilizei três estratégias principais: (1) o resgate do legado histórico colonial; (2) o desvelamento de lógicas coloniais e (3) a abertura de espaços para as vozes e reivindicações das lutas de sujeitos subalternos. A partir da primeira delas, baseando-me em documento conjunto da Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) e do Centro Nacional de Memória Histórica (CNMH), identifiquei um entendimento da *violência* na Colômbia como uma espiral contínua deflagrada desde a Colonização. Trata-se de uma questão ignorada tanto nas negociações quanto no Acordo de Paz da Colômbia, que aponta para dimensões da violência (territorial, espiritual, genocida etc.) centrais para os Povos Indígenas

caso, uma vez que parecia mais evidente, dado o grau de intervencionismo e manifestações de expresso racismo presentes na Missão. Trazer esse arcabouço analítico para o caso da Colômbia foi todo um processo à parte, devidamente narrado no Capítulo 5, sobre a colonialidade da paz.

colombianos, mas não adereçadas pelo recente processo de paz no país. Na segunda estratégia, focamos nos processos de *inclusão* dos atores locais nas negociações de paz em Havana. A partir das críticas indígenas a um alegado modelo engessado de participação, notamos a reificação – via mecanismos de inclusão – de uma forma de subjetividade política moderna/liberal, incoerente com a subjetividade política coletiva das organizações indígenas e cerceadora de muitas de suas reivindicações. Finalmente, a mobilização da terceira estratégia leva a uma breve discussão acerca do *Capítulo Étnico* do Acordo Final. Por um lado, o Capítulo pode ser lido como uma vitória da resiliente luta conjunta de organizações indígenas e afro-colombianas para fazer valer suas vozes e direitos no corpo do Acordo. Por outro lado, notam-se algumas limitações do Capítulo Étnico frente a elementos mais estruturantes do modelo hegemônico de paz sedimentado no Acordo, comprometido com a reificação da máxima autoridade territorial do Estado e com um modelo de desenvolvimento econômico extrativista e neoliberal (atributos, argumento, da *colonialidade da paz*).

De modo geral, essas são as linhas que norteiam a minha abordagem ao longo de toda a dissertação. Mais adiante, explicarei como optei por organizar a discussão, em termos de estrutura de capítulos. Antes, contudo, cabem algumas considerações a respeito de aspectos metodológicos do trabalho, fim ao qual se presta a seguinte seção.

1.2

Algumas reflexões metodológicas

Seguindo os apontamentos de Linda Tuhiwai Smith (2012, p. 176), em suas contribuições a respeito de metodologias em pesquisas de/sobre povos indígenas, penso que um primeiro elemento metodológico importante de ser ressaltado é a questão da *posicionalidade*. Não pretendo, em minha abordagem nessa dissertação, assumir um falso posicionamento de pesquisador neutro, objetivo e incorpóreo. Em minha perspectiva, há dois elementos de posicionalidade de especial relevância para a minha abordagem. Em primeiro lugar, o fato de eu ser um pesquisador branco não-indígena. Em segundo lugar, o próprio fato de eu ser um pesquisador acadêmico. No sentido desse segundo ponto, acho importante ressaltar que, em minha abordagem, fiquei circunscrito a uma gramática acadêmica de análise de um

determinado fenômeno, ainda que buscando priorizar perspectivas indígenas. Não consegui ainda, nesta pesquisa, ir mais além em direção a metodologias decoloniais que, de fato, buscam uma co-construção de saber dialógica com os sujeitos estudados, como em Escobar (2013), Tucker (2018) e Walsh (2005; 2006), por exemplo. Além desses dois aspectos principais, também considero importante explicitar minha posicionalidade masculina, cisgênero e heteronormativa, atrelada ao privilégio de estar realizando minha pesquisa entre as paredes climatizadas de um instituto acadêmico de renome, em uma instituição privada localizada em zona nobre da cidade do Rio de Janeiro. Reconheço que, em que pese as lentes teóricas e abordagens metodológicas que eu opte por utilizar, minhas percepções e reflexões partem primariamente dessas condições incorporadas de enunciação.

Outro ponto que considero importante explicitar é que não compactuo, nessa dissertação, com um entendimento de “método” enquanto ferramenta neutra, objetiva, que permite recortar e extrair determinados elementos da realidade e verificar sua compatibilidade com pressupostos teóricos, deixando a realidade inalterada e representando-a com quase perfeição. Pelo contrário, sigo aqui os entendimentos propostos por Claudia Aradau e Jef Huysmans (2014, p. 608) de métodos como atos políticos. De acordo com os autores, os métodos, mais que ‘recortar’ a realidade, a produzem, e a produzem de acordo com uma série de comprometimentos epistemológicos e ontológicos, que implicam, pois, um conjunto de exclusões, silenciamentos e invisibilizações (ibid., p. 598). Assim, “ao promulgar mundos particulares e simultaneamente fazer outros mundos menos visíveis ou invisíveis, os métodos como dispositivos partem de e agem sob regimes de conhecimento e política” (ibid., p. 608, tradução nossa¹¹). Ainda de acordo com os autores, os métodos podem servir também como atos disruptivos, como formas de visualizar e representar “mundos alternativos”, a partir de visões e experiências partindo de sujeitos frequentemente posicionados em condições de marginalização e subalternidade (ibid., p. 611). É essa a perspectiva que sigo quando, mais adiante, delinheiro as minhas estratégias analíticas decoloniais para abordar a *colonialidade da paz* na Colômbia.

Em sentido semelhante, também busco inspiração na abordagem

¹¹ No original: “By enacting particular worlds and simultaneously making others less visible or invisible, methods as devices partake of and act upon regimes of knowledge and politics”.

metodológica apresentada por Lara Montesinos Coleman e Doerthe Rosenow (2016, p. 215). Na perspectiva das autoras, situada mais especificamente nos Estudos Críticos de Segurança, as abordagens do campo deveriam se focar menos em práticas de “segurança” propriamente ditas e mais nas lutas em torno dessas práticas e dos entendimentos que as informam. Assim, nos termos das autoras:

O engajamento com a luta foca a atenção em como as lutas em si interveem em políticas de verdade. Lutas contra relações de poder opressivas não são somente lutas ‘por’ ou ‘contra’ alguma coisa já reconhecível em termos de categorias prontas e quadros de pensamento tomados como dados: elas geralmente minam categorias e ontologias dadas [...]. Quando nós mudamos a nossa posição para a perspectiva da luta, o objeto (Segurança) [ou, argumento aqui, também da Paz] é deslocado e outras violências vêm à tona (COLEMAN; ROSENOW, 2016, p. 215, tradução nossa¹²).

É exatamente esse o ponto da perspectiva que adoto em minha análise do processo de paz na Colômbia. Conforme mencionei anteriormente, é justamente a partir das lutas indígenas em torno desse processo de paz que uma série de limitações, violências e exclusões intrínsecas a ele – que aqui pretendo compreender a partir do conceito de *colonialidade da paz* – vem à tona. Nesse sentido, seguindo as recomendações de Aradau e Huysmans (2014, p. 610) e Coleman e Rosenow (2016, p. 215), a quem se somam ainda Anna Leander e Ole Weaver (2019, p. 12), acredito que não existe um único ‘método’ ou conjunto de ‘métodos’, tampouco um único arcabouço teórico, capaz de fazer jus à riqueza de elementos que aparecem quando priorizamos as lutas indígenas na Colômbia como ponto de partida para a análise do conflito armado e do processo de paz no país. Cabe, portanto, buscar uma “assemblagem” de vários métodos possíveis, com suas respectivas implicações epistemológicas, ontológicas, políticas e teóricas, de maneira não necessariamente estrita e coesa, mas criativa e capaz de trazer à tona os diversos elementos analíticos que compõem a nossa abordagem.

Tendo esse conjunto de reflexões metodológicas em mente, optei por uma metodologia qualitativa baseada essencialmente na revisão bibliográfica de fontes

¹² No original: “Engagement with struggle focuses attention on how struggles themselves intervene within the politics of truth. Struggles over oppressive power relations are not only struggles ‘for’ or ‘against’ something already recognizable in terms of ready-made categories and taken-for-granted frames of thought: they often undermine given categories and ontologies [...]. When we change our position from the perspective of struggle, the object (Security) is displaced and other violences come into view”.

primárias e secundárias como fio condutor do trabalho. Para os Capítulos 2, 4 e 5, realizei um mapeamento da literatura, respectivamente, a respeito do debate da “paz liberal vs. virada local”, das contribuições teóricas do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade e de abordagens pós-coloniais e decoloniais a processos de paz. Para o Capítulo 3, que apresenta uma discussão mais empírica da politização da paz no cenário político colombiano, optei por sintetizar discussões de fontes secundárias a esse respeito. Foram priorizadas análises publicadas na Revista *Cien Días*, exclusivamente dedicada a contribuições de autores colombianos a respeito de processos políticos, sociais e econômicos no país.

Para a Parte III (Capítulos 6, 7 e 8) de maneira geral, optei por colocar fontes majoritariamente primárias, em diálogo com algumas contribuições secundárias, para desenvolver minhas estratégias analíticas à colonialidade da paz na Colômbia. Há centralidade no informe *Tiempos de Vida y Muerte: Memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia* (2019), publicação conjunta da Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) e do Centro Nacional de Memória Histórica (CNMH) na qual buscamos a maior parte das narrativas indígenas apresentadas na dissertação. Ademais, o *Informe y Balance General: Foros Nacionales y Regionales sobre Víctimas* (ONU; UNC, 2014), relatórios do *Institute for Integrated Transitions* (IFIT, 2018; 2019) – ONG atuante nas negociações em Havana – e documentos do Alto Comissariado para a Paz na Colômbia (ACPC, 2018) também foram bastante utilizados para apreender características e nuances do processo de paz colombiano, principalmente em seus mecanismos de inclusão e processo de elaboração do Capítulo Étnico do Acordo Final. Finalmente, o próprio texto do *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable e Duradera* também foi uma importante fonte primária consultada para a análise em tela.

Por fim, é válido ressaltar que também na Parte III, bastante influenciado pelo trabalho de Meera Sabaratnam (2011a; 2017), busco elaborar minhas próprias estratégias analíticas para pensar na colonialidade da paz na Colômbia. A primeira delas é o *resgate do legado histórico colonial*. Nela, procuro questionar narrativas ortodoxas a respeito das origens da violência na Colômbia, contrapondo-as com narrativas históricas indígenas, que concebem as violências contemporâneas como reedições da violência colonial. A segunda estratégia é o *desvelamento de lógicas*

coloniais, que direciono aos mecanismos de inclusão de atores locais no processo de paz colombiano, enfatizando as críticas de organizações indígenas a esses mecanismos e trazendo um breve debate teórico a respeito dos comprometimentos ontológicos e epistemológicos coloniais reproduzidos no modelo de inclusão das vítimas nas negociações para a paz. A terceira estratégia é a *abertura de espaços para as vozes e reivindicações de sujeitos subalternos*, na qual trago narrativas indígenas, elementos do Acordo Final e fontes secundárias que debatem a questão das lutas dos Povos Indígenas em torno do processo de paz e dos avanços e limitações do Capítulo Étnico do mesmo, bem como algumas breves discussões de alternativas territoriais de práticas indígenas para a paz.

1.3

Estrutura da dissertação

A forma com a qual optei por organizar a estrutura da dissertação está diretamente relacionada ao que considero serem os seus objetivos e justificativa centrais. Primeiramente, meu objetivo principal com o projeto de pesquisa que resultou na escrita dessa dissertação é trazer uma contribuição conceitual-analítica para pensar nas lutas e mobilizações sociais de organizações indígenas em torno do processo de paz na Colômbia. Daí derivam outros dois objetivos fundamentais. Em primeiro lugar, estabelecer um arcabouço teórico-analítico para pensar em processos de ‘paz’, de maneira geral, e no recente processo de paz colombiano, especificamente. Em segundo lugar, e nesse mesmo sentido, desenvolver o meu entendimento do conceito de *colonialidade da paz* e as estratégias de análise para abordá-lo a partir das lutas indígenas na Colômbia. Desse conjunto de objetivos, desprendo o meu entendimento da justificativa para o trabalho: trata-se de um esforço de contribuir com uma abordagem original aos estudos de processos de resolução de conflitos e construção da paz, de uma maneira especialmente comprometida com perspectivas, reivindicações, mobilizações sociais e lutas políticas dos Povos Indígenas da Colômbia.

Tendo isso em mente, optei por dividir a dissertação em três partes. Cada uma dessas partes possui um tema próprio, que busco discutir trazendo discussões teóricas e elementos empíricos. Nas Partes I e II, delinheiro os meus entendimentos de ‘paz’ para os efeitos das discussões da dissertação. Na terceira, trago esses

entendimentos para uma análise do processo de paz na Colômbia. A Parte I é, então, intitulada “A paz como peça no tabuleiro político”. No Capítulo 2¹³, “Politização e despolitização em processos de paz”, que dá início à primeira parte, apresento uma discussão das perspectivas teóricas sobre processos de resolução de conflitos e construção da paz com os quais me debati antes de me voltar para a colonialidade da paz. No Capítulo, a discussão gira em torno de abordagens que veem os processos de paz como ‘despolitizadores’, e as que buscam ‘repolitizar’ a paz a partir, principalmente, de um olhar mais atento às suas inflexões locais. Em seguida, apresento o Capítulo 3: “A paz como peça no tabuleiro político colombiano”. Nele, apresento um contraponto à dicotomia internacional/local própria das abordagens introduzidas no capítulo anterior. Trazendo a discussão para o caso empírico da Colômbia, argumento que as principais disputas em torno do processo de paz – dentre elas, as lutas indígenas – se dão no tabuleiro político nacional. É nesse capítulo, também, que apresento as principais características tanto do conflito armado quanto do recente processo de paz na Colômbia.

A Parte II é, como indica seu título, dedicada ao delineamento do arcabouço teórico, analítico e conceitual da “Colonialidade da Paz”. No Capítulo 4 – “O Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade e o pensamento decolonial latino-americano”, apresento as bases teóricas sobre as quais radico a minha discussão sobre a colonialidade da paz. No Capítulo 5 – “A Colonialidade da Paz”, faço uma breve reconstituição da minha recente trajetória no delineamento deste conceito e abordagem analítica. Apresento, também, o que considero as suas características principais. Por fim, introduzo as estratégias analíticas que mobilizo para analisar a colonialidade da paz no caso da Colômbia.

A Parte III, finalmente, é intitulada “Colonialidade da paz e lutas indígenas no processo de paz da Colômbia”. Nela, trago três capítulos, cada um referente a uma das estratégias analíticas desenvolvidas no fim da Parte anterior. Assim, temos o Capítulo 6: “Estratégia Analítica Um: Resgate do Legado Histórico Colonial”. Nele, busco narrativas indígenas acerca do histórico de violência vivido por esses povos desde a Colonização. Argumento, então, que priorizar uma narrativa histórica a partir desses sujeitos leva a uma complexificação de concepções geralmente reproduzidas sobre a violência na Colômbia e, portanto, a uma complexificação

¹³ Considera-se essa Introdução o Capítulo 1.

também da paz. No Capítulo 7: “Estratégia Analítica Dois: Desvelando Lógicas Coloniais”, me debruço sobre os mecanismos oficiais de inclusão da sociedade civil colombiana nas negociações de paz. Dou especial ênfase para as críticas indígenas a esses mecanismos, buscando denotar que, apesar de se apresentarem como abertos, democráticos e inclusivos, reproduzem lógicas eurocêntricas e coloniais de subjetividade política e possibilidades de participação. Finalmente, no Capítulo 8: “Estratégia Analítica Três: Abrindo Espaços para as Vozes, Agências e Resistências de Sujeitos Subalternos”, apresento as lutas políticas e mobilizações sociais dos povos indígenas da Colômbia por participar em seus próprios termos do processo de paz. Também nesse capítulo, trago uma breve análise do Capítulo Étnico do Acordo Final, resultante dessa participação. Busco, também, apresentar alguns vislumbres de práticas e entendimentos indígenas sobre a ‘paz’ para além dos priorizados ao longo da dissertação. Já após o encerramento dessa Parte, o Capítulo 9 apresenta as nossas Considerações Finais.

PARTE I
A PAZ COMO PEÇA NO TABULEIRO POLÍTICO

2.

POLITIZAÇÃO E DESPOLITIZAÇÃO EM PROCESSOS DE PAZ

2.1

Introdução

As discussões em torno do conceito de ‘paz’, a partir de diferentes enfoques, matizes teóricos e enquadramentos analíticos, têm sido parte fundamental do debate em Relações Internacionais desde a sua fundação enquanto disciplina acadêmica (RICHMOND, 2008, Cap. 1). Por uma questão de escopo da dissertação, contudo, nos absteremos de uma contextualização aprofundada acerca dos desenvolvimentos teórico-conceituais sobre a paz ao longo da história da disciplina¹⁴. Nos interessa aqui um recorte a partir das manifestações mais recentes desse debate, em torno da chamada ‘paz liberal’ e das críticas que vem recebendo na última década. Desde já, antecipamos que a discussão que se segue não abarca, nem de longe, toda a variedade e complexidade da literatura avaliada, muito menos dos processos de paz orientados pelos entendimentos discutidos. Nossa intenção é meramente apresentar uma visão geral do debate no qual inserimos a nossa discussão, para em seguida aprofundar parte do entendimento de ‘paz’ que norteará a nossa argumentação ao longo da dissertação.

Em primeiro lugar, nesse sentido, gostaríamos de precisar o que entendemos também, por “processos de paz”. Seguimos, aqui, o delineamento do conceito proposto por John Darby e Roger Mac Ginty (2007, p. 3, tradução nossa¹⁵):

O termo ‘processos de paz’ foi criado para abordar a experiência de uma série de acordos mediados, *inseridos em um processo político mais amplo*. [...] [P]rocessos de paz se tornou o termo

¹⁴ Um trabalho mais detalhado nesse sentido é o objetivo da obra de Richmond (2008).

¹⁵ No original: “We coined the phrase ‘peace process’ to capture the experience of this series of mediated agreements embedded in a larger political process. [...] ‘peace process’ has become a convenient term to describe persistent peace initiatives that develop beyond initial statements of intent and involve the main antagonists in a protracted conflict. They are likely to be more significant than an isolated peace proposal. Instead a peace process will have certain robust and systemic qualities enabling it to withstand some of the pressures hurled against it, and to develop beyond initial statements of intent made by the main actors. [...] Peace initiatives can be formal or informal, public or private, subject to popular endorsement or restricted to elite-level agreement. They can be sponsored by the United Nations or other external parties, or can spring from internal sources”.

conveniente para descreve iniciativas para a paz persistentes, que se desdobram para além das declarações iniciais de intenção, e envolvem mais que os principais antagonistas em um conflito prolongado. Eles tendem a ser mais significativos que uma proposta isolada de paz. [...] Em vez disso, um processo de paz terá certas qualidades robustas e sistemáticas que lhe permitirão resistir a algumas pressões contra ele e a se desenvolver além das declarações iniciais feitas pelos principais atores. [...] Iniciativas para a paz podem ser formais ou informais, públicas ou privadas, submetidas ao endosso popular ou restritas a um acordo entre elites. Elas podem ser promovidas pelas Nações Unidas ou outras partes externas, ou podem surgir de fontes internas.

Nos inspiramos, também, nos entendimentos de autoras como Sabine Kurtenbach (2019, p. 286) e Séverine Autesserre (2014, p. 21), que utilizam o termo “construção da paz” (*peacebuilding*) para se referir a um vasto conjunto de iniciativas para a paz: de negociações formais entre atores a medidas internacionalmente dirigidas de construção de instituições estatais (*statebuilding*). De maneira semelhante, utilizamos o termo “processos de paz” para se referir a um amplo conjunto de iniciativas voltadas para o término de conflitos violentos e construção, manutenção e fortalecimento da paz. No nosso uso do termo, isso envolve, como em Autesserre (2014) e Kurtenbach (2019), uma série de práticas geralmente tratadas separadamente na literatura especializada: das negociações formais de acordos de paz às intervenções humanitárias, passando pelas operações de *peacemaking*, *peacekeeping*, *peace-enforcement* e *peacebuilding*¹⁶.

Nesse sentido, optamos por enfatizar uma dimensão específica do debate em torno de processos de paz: a que diz respeito às suas eventuais dinâmicas de politização e despolitização. Grosso modo, as abordagens da paz liberal se apresentam discursivamente como voltadas para a ‘politização’ da construção da paz, uma vez que orientadas para a democratização e construção de sociedades abertas e plurais. Não obstante, há uma série de críticas que apontam para a ‘despolitização’ decorrente dos processos de paz orientados pelo ‘projeto da paz liberal’, principalmente por assumirem um caráter impositivo, protagonizado por atores externos e reprodutor de abstrações pretensamente universais de como a construção da paz deve funcionar. Diante disso, um conjunto específico de críticas, ao qual se convencionou chamar de ‘virada local’, defende uma ‘repolitização’ da

¹⁶ Para discussões um pouco mais detalhadas a respeito de cada um desses processos de paz, ver Kenkel (2013) ou Guerra e Blanco (2018).

paz a partir de um engajamento mais comprometido com as práticas, entendimentos, negociações e resistências em torno da paz na dimensão cotidiana de comunidades locais. Apesar do número crescente de abordagens teóricas, bem como aplicações práticas, de preceitos da ‘virada local’ em processos de paz, há também uma série de autores que a aponta como uma perspectiva tão ‘despolitizada’ e ‘despolitizadora’ quanto o projeto da paz liberal. Defende-se, assim, que uma real ‘politização’ da paz deve evitar a construção de uma oposição binária entre o internacional e o local, e se engajar mais propriamente com os processos históricos e relações co-constitutivas que compõem indissociavelmente ambas as dimensões.

É com esse conjunto de abordagens que pretendemos dialogar ao longo do capítulo, e a partir delas que desenvolvemos nosso entendimento da paz como uma peça no tabuleiro político, o qual avançamos a partir de uma breve discussão sobre o recente processo de paz na Colômbia no Capítulo 3. Antes disso, contudo, gostaríamos de utilizar esse espaço introdutório para pontuar mais precisamente os entendimentos de ‘política’ que orientam nossas abordagens à ‘politização’ e ‘despolitização’ da paz. Para tanto, recorreremos primeiramente às contribuições de Jenny Edkins (1999, p. 1-2), autora que, a partir do mapeamento de contribuições centrais do cânone pós-estruturalista¹⁷, traz uma distinção fundamental entre a *política* (*politics*) e o *político* (*the political*).

Na conceitualização de Edkins (1999, p. 2), a *política* (*politics*) à qual geralmente nos referimos em Relações Internacionais, por exemplo, é um conceito de alcance estreito. Diz respeito, mais propriamente, a manifestações aparentes da esfera da vida social que concebemos como ‘política’: eleições, partidos, governos, instituições, diplomacia, guerra, tratados, constituições, referendos, plebiscitos etc. O *político* (*the political*), por sua vez, diz respeito a um quadro de ordenamento social mais amplo, embora não aparente. Trata-se do conjunto de representações simbólicas e ideológicas historicamente contingentes que determina que formas de ‘política’ são consideradas legítimas e relevantes, e quais não são (EDKINS, 1999, p. 2-3). De modo resumido:

¹⁷ Entre os autores mobilizados por Edkins (1999), estão Ernesto Laclau, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Michel Foucault e Slavoj Žižek.

Enquanto a política em um sentido mais restrito gira em torno de processos decisórios cotidianos e partidarismo ideológico [...] o ‘político’ se refere ao quadro de referência dentro do qual as ações, eventos e outros fenômenos adquirem o status político em primeiro lugar (DALMMAYR, 1993, p. 213 apud EDKINS, 1999, p. 2, tradução nossa¹⁸)

De maneira semelhante, Odín Ávila (2017) também traz algumas contribuições conceituais para se pensar essa questão. Sintetizando¹⁹ as contribuições conceituais do sociólogo boliviano Luis Tapia (2008) e do filósofo equatoriano Bolívar Echeverría (1998), o autor traz que *política* diz respeito às “relações humanas de mando-obediência”, enquanto que *o político* (*lo político*) “indica o momento que funda o conjunto dessas relações humanas e a disputa pelo poder político” (ÁVILA, 2017, p. 66, tradução nossa²⁰). Assim, enquanto a *política* diz respeito a aspectos formais, institucionais, das relações de poder, *o político* aponta para a “capacidade de decidir sobre os assuntos da vida em sociedade, de fundar e alterar a legalidade que rege a convivência humana, de ter a sociabilidade [...] como uma substância que pode dar forma à dimensão característica da vida humana” (ECHEVERRÍA, 1998, p. 77-8 apud ÁVILA, 2017, p. 70-1, tradução nossa²¹). A *política*, pois, está nas dimensões formalizadas, institucionalizadas, contingentes, da atividade política. *O político*, por sua vez, está na dimensão imaginária e simbólica que dá forma à ‘política’, podendo levar à reprodução, refundação, restauração ou dissolução de estruturas sociais, ordens políticas e imaginários políticos abrangentes (ÁVILA, 2017, p. 71; EDKINS, 1999, p. 5).

A partir de sua caracterização da *política* e do *político* com base nos aportes de dois importantes pensadores latino-americanos, Odín Ávila (2017, p. 74) convida a uma reflexão acerca dos processos de paz na América Latina à luz de ambos os conceitos. O autor se preocupa, mais especificamente, com a questão de

¹⁸ No original: “Whereas politics in the narrower sense revolves around day-to-day decision making and ideological partisanship [...] ‘the political’ refers to the frame reference within which actions, events, and other phenomena acquire political status in the first place”.

¹⁹ A discussão conceitual em torno dos termos de ‘política’ e ‘o político’ não é o objetivo dessa dissertação, nem sequer desse capítulo. Por esse motivo, optamos por trazer as conceitualizações sintetizadas por Ávila (2017) e Edkins (1999), em vez de apresentar um debate aprofundado a partir de contribuições originais.

²⁰ No original: “[...] a la relación humana de mando-obediencia, mientras el segundo indica el momento que funda el conjunto de estas relaciones humanas y la disputa por el poder político”.

²¹ No original: “la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad [...] como una sustancia a la que se puede dar forma la dimensión característica de la vida humana”.

quem participa tanto dos “momentos fundacionais” quanto das “relações de mando-obediência”, isto é, tanto do *político* quanto da *política* em processos de paz na região. Em nossa perspectiva, embora algumas das abordagens que apresentaremos a seguir tangenciem a questão do ‘*político*’, a maior parte delas apresenta uma discussão mais voltada à dimensão da ‘*política*’, de quem tem acesso a processos decisórios e instâncias de participação já estabelecidos em processos de paz. Isso não é, em nossa perspectiva, nenhum demérito dessas abordagens. Pelo contrário, consideramos um engajamento mais sério com a questão da ‘*política*’ em processos de paz uma plataforma analítica importante para evitar críticas abstratas à paz, bem como abordagens essencialistas e romantizadas à agência local. É nesse sentido que, nessa Primeira Parte da dissertação, apresentamos o nosso entendimento da ‘paz’ como peça no tabuleiro político, um entendimento referente à ‘*política*’ (*politics*)²² dos processos de paz.

Ainda nesse sentido, consideramos importante delinear o nosso entendimento dos conceitos de *politização* e *despolitização* para os fins da argumentação desse capítulo. Seguimos, especificamente nesse ponto, a conceitualização utilizada pela Escola de Copenhague dos Estudos Críticos de Segurança. Assim, por *politização*, entendemos o enquadramento de determinadas questões – aqui, a ‘paz’ – como parte do debate público e processos decisórios regulares, dentro dos “limites normais dos procedimentos políticos”²³ (BUZAN; WÆVER; DE WILDE, 1998, p. 24). Como coloca Stefano Guzzini (2005, p. 511), *politizar* uma questão é enxergá-la de acordo com as disputas de poder em torno dela. A *despolitização*, por sua vez, seria a abordagem a determinadas questões como se estivessem isentas dessas disputas de poder (ibid.). A *despolitização*, portanto, decorre na naturalização, objetificação ou burocratização de certos temas,

²² Dito isso, é importante esclarecer que não temos por objetivo estabelecer uma análise a partir de conceitos, teorias, métodos e modelos analíticos da Ciência Política. Uma abordagem nesse sentido, pensamos, exigiria uma dissertação à parte (a exemplo de MENDES, 2016). Para o estudo em tela, basta a diferenciação conceitual entre a ‘*política*’ (*politics*) e ‘o político’ (*the political*) acima apresentada.

²³ Para os autores, a “*politização*” seria o oposto da “*securitização*”, sendo esta a retirada de determinadas questões do debate público e dos ‘processos políticos regulares’ para a alçada da ‘*excepcionalidade*’, do ‘*segredo*’ e da centralização decisória. Compartilhamos aqui de uma série de críticas levantadas a essa conceitualização da Escola de Copenhague, principalmente em termos de assumir que há uma ‘*regularidade política*’ construída como espaço ideal, e assumir uma distinção fixa entre ‘*politização*’ e ‘*securitização*’ que impede de ver como ambos os processos têm se entrelaçado em questões contemporâneas da segurança internacional (BALZACQ, 2010, Capítulo 1). Não obstante, consideramos uma distinção conceitual útil para a forma de tratar a ‘*politização da paz*’ especificamente nesse capítulo.

retirando-os da esfera do debate público e das disputas de poder no jogo político ‘regular’²⁴ (CHANDLER, 2005, p. 311-2).

Feitas as devidas introduções conceituais, nos cabe agora apresentar a organização do capítulo. Optamos, aqui, por uma divisão em duas seções principais. Na primeira delas, discutimos as abordagens críticas aos processos de paz que enfatizam a sua dimensão *despolitizadora*, de acordo com o nosso entendimento do conceito. Na segunda seção, discutimos a ‘virada local’ em processos de paz como uma proposta de *repolitização* dos mesmos, indicando algumas das potencialidades e limitações desse movimento. A isso, se segue uma breve seção com algumas conclusões e apontamentos a respeito das contribuições analisadas ao longo do capítulo para as nossas discussões nesta dissertação.

2.2

Dimensões ‘despolitizadoras’ da paz

Conforme mencionamos na introdução acima, as abordagens críticas aos processos de paz contemporâneos são diversas, partindo de múltiplos enfoques analíticos, questões-problema e perspectivas teóricas. De modo geral, o eixo que orienta essas perspectivas críticas é o “projeto da paz liberal” (RICHMOND, 2010a, p. 29). Para os fins de nossa discussão nesse capítulo, aqui compreendemos resumidamente a “paz liberal”²⁵ como o modelo teórico-normativo que orienta os processos de paz contemporâneos aproximadamente desde o fim da Guerra Fria (ibid., p. 21-4). Suas raízes reflexivas, no entanto, remontam ao pensamento Iluminista liberal da Europa moderna, notadamente nas ideias de “paz democrática”

²⁴ Aqui, os entendimentos de *politização* e *despolitização* entram, em certa medida, em tensão com os entendimentos da *política* e do *político* apresentados anteriormente. Tanto Edkins (1999, p. 1) quanto Ávila (2017, p. 68), em sua revisão de literatura, indicam que a própria redução do debate sobre *politização* e *despolitização* aos ‘processos decisórios regulares’ já estabelecidos seria, por si só, uma forma de despolitização. Isso porque representaria uma contenção das possibilidades de emergência do ‘político’, geralmente atribuído a momentos de ruptura radical com a ordem estabelecida. Compartilhamos da percepção crítica dos limites de se enquadrar a *politização* e *despolitização* de uma maneira que diz respeito estritamente à *política* (*politics*) e deixa o *político* (*the political*) de fora. Mais uma vez, contudo, consideramos esse enquadramento apropriado especificamente para as formas de discutir a *politização* e *despolitização* da paz neste capítulo.

²⁵ Como bem ressalta Meera Sabaratnam (2011a, p. 25), não é possível falar em uma ‘paz liberal’ singular e coesa. Os entendimentos que a compõem passaram por uma série de mudanças ontológicas, normativas e metodológicas, ao longo de diferentes processos e contextos históricos. Embora reconheçamos a complexidade indicada pela autora, optamos aqui por tratar o conceito de maneira simplificada para fins de organização didática do argumento.

e “paz pelo comércio” (RUSSETT, 1993, p. 4). Trata-se, pois, do entendimento de que países com regimes democráticos e fortes relações econômicas entre si estariam menos propensos à guerra uns com os outros, bem como a conflitos violentos internos (ibid.; DOYLE, 1983, p. 213-7).

Embora essa perspectiva tenha ficado um pouco marginalizada nas discussões sobre paz e segurança internacionais durante a Guerra Fria, a noção de triunfalismo do capitalismo liberal com o término do conflito bipolar levou-a novamente ao *mainstream* da teoria e prática em processos de paz (JAHN, 2012, p. 145; PARIS, 2004, p. 13-7). Logo, a “paz liberal” – isto é, a promoção de democracias liberais orientadas para o livre mercado – se tornou o parâmetro seguido pela comunidade internacional²⁶ como norteador dos processos de paz conduzidos para pôr fim à onda de conflitos civis violentos que acometeu dezenas de países do Sul Global ao longo da década de 1990 (ibid.). Paulatinamente, o projeto da paz liberal foi se entrelaçando com processos de construção do Estado (*statebuilding*), buscando replicar em sociedades pós-conflito os modelos institucionais de governança internacionalmente considerados mais adequados para uma paz de longa duração (BLANCO, 2014, p. 290-3).

Para os defensores da paz liberal, a replicação desses modelos levaria a uma ‘politização’ da paz, uma vez que estaria orientada para a construção de modos de governança democrática e ordens sociais abertas e plurais (PARIS, 2010, p. 360). Não obstante, há uma série de abordagens críticas que apontam para a ‘despolitização’ decorrente de processos de construção da paz orientados pelo “projeto da paz liberal” (CHANDLER, 2005, p. 311; RICHMOND, 2010a, p. 26-9). Em linhas gerais, essas críticas compartilham de uma denúncia ao caráter estritamente *top-down* e *one-size-fits-all* que geralmente caracteriza as operacionalizações da paz liberal, decorrendo em modos de construção da paz dirigidos por atores externos, de maneira impositiva, e seguindo modelos pretensamente universais, mas que frequentemente se mostram inapropriados

²⁶ Um marco paradigmático nesse sentido foi o documento *An Agenda for Peace*, elaborado pelo à época Secretário-Geral da ONU Boutros Boutros-Ghali em 1992. A “Agenda para a Paz” delineava a tipologia de processos de paz das Nações Unidas (diplomacia preventiva, *peacemaking*, *peacekeeping*, *peace-enforcement* e *peacebuilding*), culminando no apontamento da necessidade de se construir em cenários pós-conflito as condições institucionais necessárias para uma governança democrática e desenvolvimento econômico como requisitos para uma paz de longa duração. Tal entendimento foi sedimentado no “*Supplement to An Agenda for Peace*” publicado em 1995, e se cristalizou com o Relatório Brahimi (2000).

quando aplicados a realidades locais (RICHMOND, 2011, Cap. 3).

Assim, uma argumentação crítica frequente sobre processos de paz orientados pela paz liberal os aponta como fortemente despolitizadores. Mais especificamente, há uma tendência a ressaltar a concentração das atividades políticas de tomada de decisões em atores e instituições do Norte Global, de modo a marginalizar e invisibilizar outros entendimentos, práticas e tradições políticas radicados nas comunidades locais. Desse modo, as abordagens críticas aos processos de paz tendem a reproduzir a narrativa de um ‘internacional todo-poderoso’, geralmente equivalente ao Ocidente ou ao Norte Global, *vis-à-vis* um ‘local’ ignorado, excluído ou, na melhor das hipóteses, incluído de maneira marginal nos processos de paz (JABRI, 2013, p. 5; SABARATNAM, 2013, p. 264-66). Daí, decorrem uma série de dinâmicas de despolitização.

Nesse sentido, uma importante vertente de críticas diz respeito a uma suposta ‘tecnificação’ e burocratização dos processos de paz. Nessa linha argumentativa, principalmente a partir do *boom* de operações e processos de paz da década de 1990, uma certa *expertise* internacional em construção da paz teria se formado, desenvolvendo um conjunto de ‘melhores práticas’, regras de engajamento e normas de conduta internacional em políticas para a paz (BHUTA, 2008, p. 521-2; CHANDLER, 2005, p. 308-10; SABARATNAM, 2011a, p. 16). Para uma série de autores, isso decorre na assunção, por parte das principais instituições²⁷ e agências responsáveis por processos de paz, de uma lógica de atuação técnica e burocratizada, mais que propriamente política (CHANDLER, 2006, p. 5-8; RICHMOND, 2010a, p. 22). Por conseguinte, parte da literatura crítica sobre processos de paz passa a analisá-los como ferramentas técnicas de “solução de problemas”²⁸, mais do que como as possibilidades críticas de transformação

²⁷ Dentre as instituições frequentemente apontadas como centrais para as agendas internacionais de paz, figuram o Sistema ONU e suas agências – com ênfase para o Conselho de Segurança (CSNU), o Departamento de Operações de Paz (DPO) e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) –; instituições financeiras como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial; a União Europeia; a Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico (OCDE) e agências governamentais como a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID) e o Departamento do Reino Unido para o Desenvolvimento Internacional (DFID) (LEONARDSSON; RUDD, 2015, p. 827-8; PARIS, 2002, p. 639-41; PUGH, 2004, p. 45).

²⁸ Essas perspectivas seguem o entendimento de “solução de problemas” proposto por Robert Cox (1981, p. 128-9), em sua releitura de contribuições da Escola de Frankfurt para aplicação nas Relações Internacionais. Para o autor, perspectivas de “solução de problemas” seriam aquelas voltadas para a resolução de disfuncionalidades existentes no interior de uma determinada ordem, sem questionar os pressupostos, princípios e condições de possibilidade da ordem em si.

social prometidas pela ‘paz liberal’ (BELLAMY; WILLIAMS; GRIFFIN, 2010, p. 28; BLANCO, 2010, p. 7).

Enquanto abordagens do cunho anteriormente mencionado apresentam uma crítica à tecnificação dos processos de paz por decorrer na despolitização dos mesmos, outras argumentam que há uma agenda política subjacente ao enquadramento da paz enquanto questão técnica. Nesse sentido, autores como Ian Taylor (2010, p. 154-5), Mark Duffield (2001, p. 31) e Michael Pugh (2004, p. 39-41) apontam que o ‘enquadramento técnico’ é fundamentalmente uma questão ideológica, que busca ocultar e legitimar agendas políticas intrínsecas aos processos de paz. Mais especificamente, esse conjunto de abordagens defende que os processos de paz englobam sim decisões fundamentalmente políticas, porém restritas às elites internacionais com acesso aos processos decisórios das principais instituições atuantes em políticas internacionais para a paz (MAC GINTY; FIRCHOW, 2016, p. 311-2; TAYLOR, 2010, p. 154-5).

Assim, as operações e processos de paz teriam uma tripla funcionalidade política, determinada por elites decisórias internacionais, todas elas com consequências despolitizantes quando aplicadas na dimensão ‘local’. Em primeiro lugar, serviriam para ‘pacificar’²⁹ e levar ‘ordem’ a situações de conflito, protesto e tensão eclodidas majoritariamente em países do Sul Global (DUFFIELD, 2001, p. 3-4; PUGH, 2004, p. 40-1; TAYLOR, 2010, p. 169-71). Para as elites internacionais, isso seria uma forma de atenuar possíveis ameaças às suas próprias seguranças nacionais. Para as comunidades locais em contextos de conflito, contudo, esse tipo de dinâmica pode significar a despolitização de lutas e mobilizações intimamente políticas, muitas vezes internacionalmente retratadas como irracionais, gratuitas e de alguma forma ‘ameaçadoras’ (ibid.).

De maneira bastante relacionada, os processos de paz teriam a funcionalidade política, do ponto de vista das elites internacionais, de ocultar a dimensão estrutural dos conflitos e seus entrelaçamentos com aspectos mais amplos de uma ordem mundial neoliberal (JABRI, 2010, p. 49-51; TAYLOR, 2010, p. 166). Como bem ressaltam Duffield (2001, p. 3-4), Pugh (2004, p. 40-1) e Taylor (2010, p. 166), muitos dos conflitos que levam à ativação de processos de paz tem

²⁹ Para uma discussão mais ampla acerca da paz como “pacificação”, isto é, como ferramenta para a produção e reprodução de uma determinada ordem social, recomendamos a leitura de Mark Neocleous (2011).

suas raízes em formas de contestação às desigualdades socioeconômicas e entraves políticos ocasionados, por exemplo, pelas dinâmicas de funcionamento do capitalismo neoliberal em regiões periféricas da economia mundial. As formas de representações dos conflitos consideradas centrais para a *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz, contudo, tendem a ignorar esse tipo de dimensão. Priorizam, pelo contrário, perspectivas que apontam os conflitos e a violência como derivados de “deficiências”, “depravações” e “anormalidades” intestinas às sociedades do Sul Global, como se desvinculadas de aspectos estruturais do próprio sistema mundial (HILL, 2005, p. 148; JABRI, 2010, p. 49-51; JONES, 2015, p. 63-5).

Finalmente, e por conseguinte, os processos e operações de paz seriam ferramentas de ‘normalização’ e ‘disciplinarização’ de regiões do mundo consideradas como ainda não adequadas aos parâmetros de governança política e econômica assumidos como ideais pela comunidade internacional (BLANCO, 2017, p. 94-102; DUFFIELD, 2007, p. 2-6; HILL, 2005, p. 139-40; JABRI, 2013, p. 10). Nas palavras de Vivienne Jabri (2010, p. 48, tradução nossa³⁰), as “populações dessas regiões e suas diversidades complexas são reduzidas a problemas tecnocráticos a ser resolvidos, racionalizados, calculados e principalmente disciplinados”. Assim, “observadas através das lentes do internacional, nós podemos entender as práticas de construção da paz como aquelas que buscam um desenho de ordem político-social estável, uma na qual as instituições têm a capacidade de governar as populações” (JABRI, 2013, p. 12, tradução nossa³¹). Nessa linha analítica, portanto, entende-se que os processos de construção da paz muitas vezes servem para levar a ‘paz’ do terreno político para o estritamente governamental (BHUTA, 2008, p. 521-2; JABRI, 2013, p. 11).

Edward Newman (2009, p. 49, tradução nossa³²) resume esse conjunto de

³⁰ No original: “The populations of these regions and their complex diversities come to be reduced to technocratic problems to be solved, rationalised, calculated, and ultimately disciplined”.

³¹ No original: “Observed through the lens of the international, we can understand peacebuilding practices as those that seek to design a stable social-political order, one the institutions of which have the capacities to govern populations”.

³² No original: “Hegemonic peacebuilding is part of the machinery necessary to prop up a dysfunctional international system and to manage the conflict produced by globalization, structural adjustment and social inequality. It is necessary to contain the repercussions of this conflict and mitigate the ‘awkward’ humanitarian impacts generated by civil war. Peacebuilding is therefore a tool of global capitalism: ‘riot control directed against the unruly parts of the world to uphold the liberal peace’. In line with this, hegemonic neo-liberal peacebuilding does not promote a genuinely open political discourse; indeed, this is suppressed and discouraged”.

abordagens à despolitização da paz da seguinte maneira:

Os processos de paz hegemônicos são parte de um maquinário para perpetuar um sistema internacional disfuncional e para administrar conflitos produzidos pela globalização, ajustes estruturais e desigualdades sociais. É necessário conter as repercussões destes conflitos e mitigar os impactos humanitários gerados pela guerra civil. A construção da paz é, portanto, uma ferramenta do capitalismo global: ‘controle de revoltas dirigido contra as partes indisciplinadas do mundo para sustentar a paz liberal’. Nessa linha, a construção da paz hegemônica neoliberal não promove um discurso político genuinamente aberto; na realidade, este é suprimido e desencorajado.

De maneira bastante relacionada, um outro conjunto de abordagens críticas a aspectos despolitizadores da resolução de conflitos e construção da paz diz respeito à questão da ‘diferença’ cultural (BARGUÉS-PEDRENY; MATHIEU, p. 2018, p. 283-4; CAMPBELL; CHANDLER; SABARATNAM, 2011a, p. 4; RICHMOND, 2011, p. 45-51). Em linhas gerais, argumenta-se que os entendimentos de paz, ordem social, ‘boa governança’ e ‘melhores práticas’ advogados pela *expertise* internacional em políticas para a paz são derivados da experiência histórica e do pensamento político moderno ocidental (FONTAN, 2012, p. 61-3; HILL, 2005, p. 147-8; JABRI, 2010, p. 47-8; JONES, 2015, p. 63-5). Daí derivam os entendimentos próprios da paz liberal, de que uma paz estável e de longa duração só poderia ser alcançada dentro da institucionalidade do Estado-Nação soberano³³, do estabelecimento de uma economia de mercado e de algum tipo de ‘contrato social’ pactuado entre indivíduos de maneira democrática (RICHMOND, 2004, p. 91-2; SABARATNAM, 2013, p. 272-3).

Nesse sentido, a principal problemática abordada por esse conjunto de autores é que todos esses parâmetros estabelecidos para se alcançar a paz são provincianamente³⁴ ocidentais, muitas vezes carecendo de correlação com as práticas, experiências e expectativas dos contextos locais específicos nos quais são implementados. Nas palavras de John Darby e Roger Mac Ginty (2008, p. 5,

³³ Alguns autores na literatura crítica em Estudos para a Paz, tais como Alex Bellamy, Paul Williams e Stuart Griffin (2010, p. 13) e Oliver Richmond (2004, p. 91) chamam este de um “modelo Westfaliano de paz”, por seu comprometimento com a soberania estatal enquanto máximo *locus* de autoridade política nacional e internacional.

³⁴ Utilizamos esse termo em referência a Dipesh Chakrabarty (2000), em seu convite a “provincializar” os parâmetros eurocêntricos que, com o advento da modernidade global, passaram a ser disseminadas como pretensamente universais.

tradução nossa³⁵):

Acadêmicos de perspectiva crítica notaram também como as intervenções de apoio à paz sustentadas internacionalmente (geralmente chamadas de ‘a paz liberal’) refletem normas políticas, econômicas e culturais ocidentais em suas atividades de reconstrução pós-conflito e construção da paz. Assim, programas de democratização, legislações de direitos humanos, novas constituições e reformas econômicas podem se adequar às expectativas ocidentais, mas negligenciam normas indígenas. Muitas intervenções internacionais de apoio à paz [seguem uma] imagem ocidental.

A consequência, então, é que os processos de paz tendem a reproduzir aparatos institucionais e modelos de governança internacionalmente apontados como ideais, mas desprovidos de autoridade e reconhecimento junto às populações locais (CHANDLER, 2006; BROWN et. al., 2010, p. 100-2). Analisando especificamente uma série de operações de paz atreladas a processos de *statebuilding*³⁶, David Chandler (2006, p. 9, tradução nossa³⁷) constata que estas “resultaram no fenômeno de ‘Estados-fantasma’, cujas instituições de governo podem ter amplo apoio externo, mas carecem de legitimidade política e social” internamente. Brown et. al. (2010, p. 102-4) seguem uma linha semelhante, indicando que falta aos processos de paz um maior engajamento com ordens políticas e formas de autoridade locais. Para os autores, as abordagens focadas nas instituições do Estado e no pacto com elites nacionais replicam uma perspectiva ahistórica e alienada com relação às práticas políticas descentralizadas frequentemente presentes em sociedades pós-coloniais no Sul Global. O resultado, então, tende a ser ou a apatia ou a rejeição de modelos interventores de paz pelas comunidades locais em contextos pós-conflito, o que a literatura na área convencionou chamar de “paz virtual” (RICHMOND, 2009, p. 563).

³⁵ No original: “Scholars from the critical perspective have also noted how internationally supported peace-support interventions (often called ‘the liberal peace’) reflect Western political, economic, and cultural norms in their peacebuilding and reconstruction activities.⁷ Thus, democratization programmes, human rights legislation, new constitutions, and economic reform may conform to Western expectations but overlook indigenous norms. Many international peace-support interventions [...] rebuilt in a Western image”.

³⁶ Com efeito, a maior parte das perspectivas aqui abordadas teve origem na crítica ao conceito de “Estado Falido” e aos processos de *state-building* internacionalmente conduzidos para resolver esse ‘problema’ (CHANDLER, 2006; HILL, 2005; JONES, 2015).

³⁷ No original: “[...] resulting in the phenomenon of ‘phantom states’ whose governing institutions may have extensive external resourcing but lack social or political legitimacy”.

2.3 Repolitizando a paz? A ‘virada local’ e suas críticas

Conforme apresentamos na seção anterior, os processos de paz orientados pelo ‘projeto da paz liberal’ têm sido submetidos a forte escrutínio crítico nas últimas décadas. Em linhas gerais, as perspectivas críticas apontam para a discrepância entre as agendas e modelos de paz formulados internacionalmente, de um lado, e os entendimentos, expectativas e práticas de comunidades locais em contexto pós-conflito, de outro. Para os críticos da paz liberal, portanto, o resultado de modelos de resolução de conflitos e construção da paz por ela orientados, frequentemente, são processos de paz alienados e alienadores que geram, na melhor das hipóteses, uma ‘paz virtual’ desprovida de significado e legitimidade local (RICHMOND, 2011, p. 68).

É visando a resolução desse tipo de problema que emerge o que Richmond (2010, p. 26) apontou como uma “nova geração” de abordagens aos processos de paz, aquelas que aqui chamamos de abordagens da “virada local”³⁸ (PAFFENHOLZ, 2015, p. 857-9). Trata-se de um conjunto de perspectivas que compartilham da percepção de que os modelos normativos e formas de atuação da comunidade internacional em processos de paz contemporâneos tendem a assumir vieses despolitizantes quando chegam a cenários locais. Diante desse paradigma, os defensores da virada local em processos de paz convidam a “reinjetar a política na construção da paz” (RICHMOND, 2011, p. 117, tradução nossa³⁹). Essa ‘reinação’ se daria através de um engajamento comprometido com perspectivas, entendimentos, reivindicações e práticas ‘costumeiras’ de resolução de conflitos e construção da paz, radicadas nas tradições e na vivência cotidiana de comunidades locais (MAC GINTY; RICHMOND, 2013, p. 768-9).

Desse modo, a perspectiva defendida pelos autores advoga pela superação do modelo estritamente *top-down* geralmente assumido pelos processos de paz orientados pela paz liberal (MAC GINTY; RICHMOND, 2013, p. 763-4). Em vez

³⁸ De acordo com os apontamentos de Thania Paffenholz (2015, p. 857), é possível distinguir entre duas “ondas” de “virada local” em processos de paz. A primeira, fortemente influenciada pelo trabalho de John Paul Lederach, era mais voltada para a inclusão formal de atores locais em processos de resolução de conflitos. A segunda, protagonizada por Mac Ginty e Richmond, tende à análise de dimensões cotidianas de comunidades locais e suas relações de negociação e resistência com agendas de paz externamente dirigidas.

³⁹ No original: “[...] re-inject politics in peacebuilding [...]”.

de priorizar o olhar para a “bolha Ocidental” e para as elites nacionais que protagonizam esses processos, os autores propõem uma ‘virada’ para as comunidades locais em contextos pós-conflito, enfatizando suas dimensões cotidianas e práticas tradicionais de resolução de conflitos e construção da paz (ibid., p. 768-70). Priorizando a análise da paz a partir desse *locus* epistêmico, seria possível visualizar nuances geralmente subestimados pelas abordagens de paz liberal, como as constantes negociações, adequações e resistências protagonizadas pelas comunidades locais face às agendas e instituições internacionais (ibid.).

Assim, nas palavras de Roger Mac Ginty e Oliver Richmond (2013, p. 769, tradução nossa⁴⁰, grifos nossos), dois dos principais expoentes da virada local em processos de paz:

A ‘virada local’ nos estudos de paz e conflito pode ser compreendida no interior do contexto de abordagens críticas. É um reconhecimento da difusividade do poder [...] e de sua circulação, da importância da cultura, da história e da identidade, a relevância da *resistência* e agência crítica local, das consequências não-intencionais de projetos externos, e dos direitos e necessidade em *contextos cotidianos*. [...]

Por local, nós entendemos o conjunto de agências localmente baseadas presentes em ambientes pós-conflito [...], algumas das quais voltadas para identificar e criar os processos de paz necessários [...], delineados de modo a *convergir a legitimidade em termos locais e internacionais*. Essa paz é normalmente de um tipo *emancipatório e cotidiano*, na qual autoridade, direitos, redistribuição e legitimidade são gradualmente repensados, e são refletidos na arquitetura institucional e internacional.

Alguns dos principais componentes das abordagens à virada local, de maneira geral, podem ser observados nos trechos destacados da citação acima. Um primeiro elemento importante é a *dimensão cotidiana (everyday)* que orienta o entendimento do ‘local’ (RICHMOND, 2009, p. 570-3; MAC GINTY; FIRCHOW, 2016, p. 311). Trata-se de uma contraposição às abordagens da ‘paz liberal’ à

⁴⁰ No original: “The ‘local turn’ in the study of peace and conflict can be understood within the context of critical approaches. It is a recognition of the diffuseness of power [...] and its circulation, of the importance of culture, history and identity, the significance of local critical agency and resistance, of the unintended consequences of external blueprints, and of rights and needs in everyday contexts [...]. By ‘local’ we mean the range of locally based agencies present within a [...] post-conflict environment, some of which are aimed at identifying and creating the necessary processes for peace [...], and framed in a way in which legitimacy in local and international terms converges. This peace is normally an everyday and emancipatory type, in which authority, rights, redistribution and legitimacy are slowly rethought, and are reflected in institutional and international architecture”.

resolução de conflitos e construção da paz, geralmente comprometidas com as elites políticas locais e/ou nacionais em contextos pós-conflito, de acordo com o objetivo de estabelecimento de instituições funcionais em um aparato estatal (CHANDLER, 2013, p. 26-7; RICHMOND, 2004, p. 95).

As abordagens da virada local, em contraposição, avançam um entendimento do ‘local’ radicado mais propriamente em experiências cotidianas comunitárias em cenários pós-conflito (BROWN et. al., 2010, p. 110-1; MAC GINTY, 2008, p. 149-51; RICHMOND, 2011, p. 122-5). Geralmente, essas abordagens buscam fugir do enquadramento analítico no Estado ou em instituições internacionais, indo em direção a comunidades políticas subnacionais e ordens sociais descentralizadas (JABRI, 2013, p. 14; MAC GINTY, 2008, p. 149-51; RICHMOND, 2010b, p. 670). Para a maior parte das abordagens à virada local, o ‘giro’ para o cotidiano permite vislumbrar formas de engajamento político do ‘local’ com agendas mais amplas nacionais e internacionais (JABRI, 2013; MAC GINTY, 2010a). Para outra parte, marginal na literatura da área, o ‘cotidiano’ seria por si só uma dimensão política à parte, ilegível e inassimilável por formas de política cristalizadas no Estado ou em instituições internacionais. Oliver Richmond (2011, p. 13, tradução nossa⁴¹), especificamente, menciona uma “infrapolítica da construção da paz” referente às “agências e capacidades escondidas, fragmentadas, frequentemente ocultas e localizadas”, não necessariamente vinculáveis à política das intervenções, operações e processos de paz.

De maneira diretamente relacionada, se encontra a questão da *resistência* na virada local. Grosso modo, há uma expectativa compartilhada entre os defensores dessa abordagem de que os entendimentos e práticas cotidianos, localizados, de resolução de conflitos e construção da paz representam uma forma de resistir às agendas e processos internacionalmente impostos (MAC GINTY, 2011, p. 117; MAC GINTY; RICHMOND, 2013, p. 780; RICHMOND, 2011, p. 120-1). Tal perspectiva está vinculada à concepção de *convergência entre formas de legitimidade locais e internacionais*. De maneira geral, o giro epistêmico em direção ao ‘local’ das abordagens aqui referidas não é propriamente uma substituição ou abandono com relação aos processos internacionais de construção da paz. Mais propriamente, trata-se de um esforço de entender os entrelaçamentos,

⁴¹ No original: “[...] hidden, fragmented, often disguised and localized agencies and capacities”.

negociações, atritos e fricções que emergem do encontro entre agendas internacionais, de um lado, e práticas e entendimentos locais para a paz, de outro (JABRI, 2013, p. 14; MAC GINTY, 2011, Cap. 3; RICHMOND, 2011, Cap. 4).

É aí que radica o entendimento de que a virada local pode levar ao envisionamento de dinâmicas *emancipatórias* em processos de paz. Ao advogar por um engajamento comprometido com a compreensão das especificidades de contextos locais e suas interações com agendas internacionais, espera-se construir alternativas ao modelo impositivo e padronizado da ‘paz liberal’, alternativas estas radicadas no empoderamento e *agência crítica* de comunidades locais (CRUZ; FONTAN, 2014, p. 147; JABRI, 2013, p. 14-5; MAC GINTY; RICHMOND, 2013, p. 769; RICHMOND, 2010, p. 26-7). Nas palavras de Richmond (2010b, p. 671, tradução nossa⁴², grifo nosso):

A *resistência* indica o potencial do *cotidiano* para a *repolitização* [...]. Portanto, o cotidiano indica que uma paz pós-liberal não pode ser construída *apenas* no nível global (o ambiente do internacionalismo liberal e sua progênie cosmopolita), mas no nível local, de formas contextuais. É aí que a cidadania, os direitos e deveres têm um significado cotidiano, de volta do Estado liberal frio e raso e de sua paz virtual, e onde a política transcende a ênfase na capacidade de poder das elites ou das instituições.

A partir dessa perspectiva, gradualmente uma série de novos conceitos sobre a paz e seus processos emerge na literatura crítica em resolução de conflitos e construção da paz, todos oferecendo algum tipo de proposta de repolitização dos processos de paz através da inclusão e consideração de atores e práticas locais. Alguns exemplos nesse sentido são os conceitos de “paz indígena”, “paz tradicional”, “paz híbrida” e “paz pós-liberal”, respectivamente propostos por Roger Mac Ginty (2008; 2010a; 2010b; 2011) e Oliver Richmond (2009; 2010b; 2011). Não cabe no escopo de nossa dissertação uma apreciação detalhada de cada um desses conceitos derivados da “virada local” e suas propostas de repolitização da paz liberal. Por ora, basta ressaltar que:

Para essa atualmente crescente corrente acadêmica, a paz liberal pode ser transcendida e suas estreitas fronteiras etnocêntricas,

⁴² No original: “Resistance indicates the potential of the everyday for repoliticisation [...]. [...] This is where citizenship, rights and duties have an everyday meaning returned from the cold, hollow, liberal state and its virtual peace, and politics transcends the emphasis on institutional or elite capacity or power.

tendências tecnocráticas e fixação pelo Estado e pela construção de instituições podem ser superados para produzir uma paz mais empática, responsiva, culturalmente sensível e, em última instância, uma paz que englobe o local, o indígena, a experiência cotidiana, especialmente as de categorias subalternas em espaços e sociedades afetados por conflito. É nessa abordagem, amplamente definida, que a hibridez, o local e o cotidiano se tornaram peças-chave para tentar reformar as intervenções internacionais para a paz (NADARAJAH; RAMPTON, 2015, p. 53, tradução nossa⁴³).

Além desse vasto conjunto de abordagens acadêmicas aqui apresentado, um ponto importante a respeito das abordagens de virada local em processos de paz é que, em certa medida, elas tiveram ressonância em nível de *policy* internacional⁴⁴. Já a partir de fins da década de 1990, mas com maior intensidade a partir de meados dos anos 2000, termos como ‘governança local’, ‘capacitação local’, ‘empoderamento local’, ‘apropriação local’ (*local ownership*) e mesmo ‘virada local’ passaram a compor o léxico de instituições centrais para as agendas internacionais de paz, do Sistema ONU ao Centro Africano para a Resolução Construtiva de Disputas (ACCORD) (JABRI, 2013, p. 12-3; LEONARDSSON; RUDD, 2015, p. 826-8; MAC GINTY; SANGHERA, 2012, p. 5-6; PAFFENHOLZ, 2015, p. 861). Nesse sentido, Isa Mendes (2016, p. 33-8) aponta que face às diversas críticas à orientação *top-down* frequentemente assumida em processos de paz, a questão da “inclusão” para auferir maior legitimidade a esses processos se tornou um novo consenso na *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz.

Em que pese as bases e orientação crítica das abordagens de virada local em processos de paz, bem como seu considerável ‘sucesso’ em termos de implementação em políticas e normativas internacionais para a paz, trata-se de uma

⁴³ No original: “For this now growing scholarship, liberal peace can be transcended and its narrow ethnocentric boundaries, technocratic tendencies, and fixation with state and institution-building overcome to produce a more empathetic, responsive, culturally sensitive, and ultimately radical peace encompassing the local, indigenous, and quotidian experience, especially that of the subaltern categories, within conflict -affected spaces and societies.19 It is in this approach, broadly defined, that hybridity, and the local and everyday, have become key vehicles for attempting this makeover of international peace intervention”.

⁴⁴ É importante reconhecer a relevância da chamada “primeira onda” da virada local, conforme denominada por Thania Paffenholz (2015, p. 857), para a assimilação de aspectos do ‘local’ em políticas internacionais para a paz. Nesse sentido, ressalta-se que os principais expoentes da primeira onda, como John Paul Lederach e Wolfgang Dietrich, eram *practitioners* em processos de resolução de conflitos e construção da paz, desenvolvendo ao mesmo tempo formulações teóricas e técnicas práticas de inclusão de atores locais em processos de paz (LEONARDSSON; RUDD, 2015, p. 826; PAFFENHOLZ, 2015, p. 858-9).

vertente da literatura que também tem sido recentemente sujeitada a um forte escrutínio crítico⁴⁵ na academia. Aqui, são de nosso especial interesse as perspectivas que argumentam que, apesar de seus objetivos declarados de ‘repolitização da paz’, as abordagens de ‘virada local’ também decorrem em dinâmicas de despolitização⁴⁶. Isso porque, apesar de se apresentarem com um viés normativo emancipatório e comprometido com atores subalternos em processos de paz, as abordagens de ‘virada local’ tendem a reproduzir uma problemática oposição binária entre o ‘internacional’ e o ‘local’ (PAFFENHOLZ, 2015, p. 862-4; SABARATNAM, 2017, p. 23-9).

Nessa construção binária, o ‘internacional’ – geralmente equivalido ao ‘Norte’ ou ao ‘Ocidente’ – segue sendo priorizado como “terreno político” por excelência (NADARAJAH; RAMPTON, 2015, p. 55-6; SABARATNAM, 2013, p. 266). Por conseguinte, o ‘internacional’ e a paz liberal se tornam os eixos de referência em torno do qual o ‘local’ é visibilizado, compreendido e mobilizado (NADARAJAH; RAMPTON, 2015, p. 51). Qualquer engajamento com o ‘local’ que fuja desse enquadramento é rendido ilegível pelas abordagens da ‘virada local’ em processos de paz (CRUZ, 2018, p. 19-20; MASCHIETTO, 2019, p. 4; PAFFENHOLZ, 2011, p. 150; SABARATNAM, 2017, p. 23-5). Assim, nas palavras de Meera Sabaratnam (2013, p. 276, tradução nossa⁴⁷), a inclusão e participação dos atores locais é sempre limitada e sujeita a enquadramentos pré-definidos, uma vez que “as ideias e a agência ocidentais são tomadas como o único lugar sério da política”. Ainda de acordo com a autora:

As abordagens críticas desenvolvidas até o momento não conseguem imaginar um mundo no qual os alvos da intervenção⁴⁸ possam gerar seus próprios termos significativos de engajamento com os interventores, nem avaliar criticamente os problemas da

⁴⁵ Em outra ocasião, identificamos cinco principais vertentes de críticas à “virada local”: (1) imprecisão com relação a que(m) é ou ‘onde’ está o “local”; (2) tendência à romantização e essencialização; (3) complacência com o “projeto da paz liberal”; (4) reificação de uma oposição binária entre internacional/local; e (5) invisibilização de elementos estruturais/hierárquicos relacionados à construção da paz (GUERRA, 2020, no prelo).

⁴⁶ Para críticas mais especificamente direcionadas a supostas imprecisões teóricas e conceituais da ‘virada local’, ver: sobre o “cotidiano” (*everyday*) (RANDAZZO, 2016); sobre a “resistência” (CHANDLER, 2013); sobre “emancipação” e “hibridismo” (NADARAJAH; RAMPTON, 2015).

⁴⁷ No original: “[...] takes Western agency and ideas as the only serious site of politics”.

⁴⁸ Por “intervenções”, a autora se refere mais especificamente a processos de paz relacionados a atividades de *statebuilding* (SABARATNAM, 2017, p. 5). “Alvos”, ou “populações-alvo”, é a nomenclatura utilizada pela autora para se referir às comunidades locais às quais esses processos de intervenção são direcionados (*ibid.*, p. 6).

modernidade e do desenvolvimento, com base em suas próprias experiências e saberes (SABARATNAM, 2017, p. 23, tradução nossa)⁴⁹.

Pelo contrário, o que se nota, na perspectiva de Suthaharan Nadarajah e David Rampton (2015, p. 60, tradução nossa⁵⁰), é que face aos apontamentos críticos levantados pelas abordagens de ‘virada local’:

A tarefa para os construtores internacionais da paz confrontados com a persistente e recorrente resistência à paz liberal, então, passa a ser se engajar com e abranger essas formas sociais mais ‘indígenas’ no interior de um enquadramento de poder/saber mais nuançado e intensificado, tornando-as conhecíveis e dóceis para as práticas internacionais de construção da paz.

Acompanhada à representação de um ‘internacional todo-poderoso’ como *locus* principal da política nas abordagens à ‘virada local’, está uma problemática concepção do ‘local’ como de alguma forma ‘fora’ da política. Nesse sentido, David Chandler (2013, p. 26-7) aponta que essas abordagens tendem a localizar a política em uma dimensão “subterrânea” – extremamente situada, localizada; cotidiana e ‘escondida’, como se inacessível para processos políticos mais amplos. Como bem pontua Meera Sabaratnam (2011b, p. 797, tradução nossa⁵¹), “esse espaço ‘local’, enquanto contrastado com o espaço do poder, é também representado como banalizado – ‘cotidiano’ – em vez de politizado por si mesmo”.

Para Chandler (2013, 30-2), a quem se somam Marta de Heredia (2018, p. 328-9) e Nadarajah e Rampton (2015, p. 51), essa forma de conceber a política do local seria extremamente inacurada e, em última instância, despolitizadora. Isso porque situa a incidência do ‘local’ em nichos específicos, retirando-a de enquadramentos mais amplos e de aspectos estruturais das políticas para a paz, tais como delineamentos políticos e institucionais, modelos de desenvolvimento e

⁴⁹ No original: “[...] the critical approaches developed hitherto cannot imagine a world in which the targets of intervention can generate their own meaningful terms of engagement with interveners, nor critically evaluate the problems of modernity and development, rooted in their own experiences and knowledges”.

⁵⁰ No original: “The task, then, for international peacebuilders faced with persistent and recurrent resistance to liberal peace is to engage with and encompass these more ‘indigenous’ social forms within a more nuanced and intensified power/knowledge framework, rendering them knowable and amenable to international peacebuilding practices”.

⁵¹ No original: “This ‘local’ space, while contrasted to the space of power, is also represented as banalised – ‘everyday’ – rather than politicised as such”.

formas de ordenamento social mais amplo⁵² (ibid.). Tratar-se-ia, em última instância, de uma forma de ‘domesticação’ e disciplinarização do local, atribuindo-lhe espaços pré-determinados de agência de acordo com entendimentos normativos pré-estabelecidos de ‘emancipação’, ‘resistência’, ‘hibridismo’ e ‘paz’ (NADARAJAH; RAMPTON, 2015, p. 63-5; RANDAZZO, 2016, p. 7-8). Assim, “longe de restaurar a autonomia das sociedades locais, isso pode ser visto como uma forma que fundamentalmente tira o poder da apropriação local, esperando que as forças políticas internas adotem sem críticas e implementem ativamente um modelo externo” de construção da paz (DONAIS, 2011, p. 52, tradução nossa⁵³).

Finalmente, um terceiro aspecto problemático decorrente da divisão binária entre internacional/local reificada pelas abordagens de virada local é que pode decorrer em visões essencialistas, ahistóricas e romantizadas. Na avaliação de Suthaharan Nadarajah e David Rampton (2015, p. 67-8) e Thania Paffenholz (2015, p. 863-5), o apontamento de lideranças e comunidades locais como ‘naturalmente’ vocacionadas à construção de processos mais autênticos e legítimos de paz tende a desconsiderar formas de hierarquia, dominação e opressão presentes no interior desses mesmos agrupamentos locais. Além disso, o entendimento de que há um ‘internacional’ (*locus* da agência política, do ‘poder’) e um ‘local’ (recipiente de políticas internacionalmente formuladas, de ‘resistência’) bem delimitados e opostos em relação um ao outro invisibiliza os processos históricos e estruturais de co-constituição entre ambas as dimensões (CHANDLER, 2013, p. 27; DE HEREDIA, p. 328-9; NADARAJAH; RAMPTON, 2015, p. 51). Assim, aspectos como classe, capitalismo, racismo, eurocentrismo, entre outros elementos históricos e estruturais de configuração do ‘internacional moderno’⁵⁴ e suas inter-relações e

⁵² Voltaremos a uma crítica nesse sentido, mais especificamente a partir dos descontentamentos de organizações indígenas com os mecanismos de inclusão no processo de paz colombiano, no Capítulo 7 da dissertação.

⁵³ No original: “Lejos de restaurar la autonomía de las sociedades locales, esto puede verse como una forma fundamentalmente que quita poder a la apropiación local, en la que se espera que las fuerzas políticas internas adopten sin críticas e implementen activamente a la vez un modelo externo para la transformación posbélica.

⁵⁴ Seguindo as contribuições de R. B. J. Walker (1993; 2010), entendemos por “internacional moderno” um imaginário político hegemônico advindo da modernidade eurocentrada. Nesse imaginário, opera uma oposição binária entre um “*inside*” – o Estado-Nação soberano como único *locus* possível da ordem, civilidade e autoridade legítima – e um “*outside*”, retratado como *locus* de anarquia, perigo e infertilidade para uma vida política legítima e progressiva. Como consequência, há a reificação de espacialidades, temporalidades e subjetividades específicas como polos legítimos da vida política moderna: o Estado-Nação soberano, o progresso universal e unilinear rumo à ‘modernização’ e o sujeito individual cartesiano.

co-constituições com as dimensões ‘nacionais’ e ‘locais’, têm sido invisibilizados ou apenas marginalmente engajados na literatura crítica em resolução de conflitos e construção da paz (ibid).

Nessa linha, autores como Juan Daniel Cruz (2018, p. 19-20), Lou Pingeot (2019, p. 3-4), Marta de Heredia (2018, p. 342-3), Meera Sabaratnam (2017, p. 4), Victoria Fontan (2012, p. 67) e Xavier Mathieu (2019, p. 43-4) convidam a uma reflexão sobre a ‘paz’ justamente a partir das dinâmicas históricas, entrelaçamentos estruturais e configurações hierárquicas que coadunam e embaralham noções do ‘internacional’, do ‘nacional’ e do ‘local’ em processos de resolução de conflitos e construção da paz. Mathieu (2019, p. 43-4) e Pingeot (2019, p. 3-4), mais especificamente, advogam por uma reorientação metodológica e analítica nos estudos de processos de paz, movendo-se do foco em dimensões localizadas para abordagens centradas em aspectos estruturais da construção da paz. Lou Pingeot (2019, p. 3-4), nesse sentido, argumenta que tem prevalecido nos estudos críticos aos processos de paz uma perspectiva metodológica de *zooming in*, isto é, de ênfase muitas vezes etnográfica em dimensões cotidianas e hipercontextualizadas da construção da paz em sociedades pós-conflito. Em que pese a importância dessas abordagens, a autora reivindica a necessidade de se desenvolver mais perspectivas metodológicas de *zooming out*, capazes de apreender dimensões estruturais e hierárquicas que retroalimentam os processos de paz (ibid.).

Em nossa perspectiva, o chamado de autores como De Heredia (2018), Mathieu (2019) e Pingeot (2019) por abordagens estruturais aos processos de paz, enfatizando suas dimensões hierárquicas, mais que a questão da diferença cultural, tem uma importância crítica fundamental. Com efeito, pretendemos avançar uma abordagem analítica e metodológica nesse sentido a partir do Capítulo 5. Por ora, contudo, gostaríamos de apontar para um outro pilar que orienta nosso entendimento de processos de paz ao longo da dissertação. Nesse sentido, pensamos que entre as abordagens sistêmicas e estruturais de ‘*zooming out*’ e os enquadramentos hiperlocalizados e etnográficos de ‘*zooming in*’, existe um terreno político de grande importância, embora ainda não muito teorizado em abordagens críticas aos processos de paz, em especial nas de ‘virada local’. Trata-se da arena política nacional dos países nos quais esses processos são implementados. Em nossa perspectiva, conforme discutiremos em maior detalhe no próximo capítulo, no caso do processo de paz na Colômbia, essa é uma dimensão fundamental para a

politização e as disputas em torno da ‘paz’.

2.4

Conclusão

Tendo em vista o conjunto de abordagens apresentado ao longo desse capítulo, podemos delimitar mais precisamente parte de nosso entendimento do conceito de ‘paz’ nessa dissertação. De maneira sumária, no que se refere à relação de processos de paz com a política, consideramos que a ‘paz’ pode ser considerada um conceito de dois polos: um despolitizador e um politizador. Desse modo, não desconsideramos a importância das diversas vertentes que, através de enquadramentos distintos – críticas à tecnificação dos processos de paz; a seu comprometimento com a reprodução de uma ordem mundial neoliberal e/ou visão de mundo eurocêntrica; dinâmicas de biopolítica e governamentalidade etc. – indicam que as operacionalizações do conceito de paz (mesmo algumas das mais críticas dentre elas) podem ter efeitos altamente despolitizadores.

De especial relevância para nossa abordagem, são os desdobramentos dessa forma de conceber a ‘paz’ para pensar a participação de atores locais em seus processos. Apesar de reconhecermos a importância e valor crítico das abordagens de ‘virada local’ em processos de paz, não compartilhamos aqui de perspectivas que veem a agência local como estritamente situada em uma ‘infrapolítica’ cotidiana e hiperlocalizada, de alguma forma desassociada ou ‘escondida’ de processos políticos mais amplos. Pelo contrário, como abordaremos em maior detalhe no próximo capítulo, pensamos ser de fundamental importância olhar para as lutas e mobilizações de atores ‘locais’ em contextos políticos nacionais mais amplos nos quais, como sugerem Darby e Mac Ginty (2007, p. 3), os processos de paz tendem a ser inserir.

A título de conclusão do capítulo, nos parece interessante vincular essa discussão com os conceitos de ‘política’ (*politics*) e ‘político’ (*political*) conforme sintetizados por Jenny Edkins (1999, p. 1-2) e Odín Ávila (2017, p. 70-1) apresentados na introdução. Em linhas gerais, os entendimentos de politização e despolitização abordados até o momento dizem respeito mais propriamente à dimensão da ‘política’: de presença no debate público e de acesso a processos decisórios e formas de participação e mobilização em cenários políticos já

estabelecidos. A paz como peça no tabuleiro político diz respeito a essa dimensão da vida política, em primeiro lugar.

Não obstante, isso não significa uma negação do ‘político’. Pelo contrário, pensamos, a politização da paz nos termos aqui apresentado pode abrir horizontes mais amplos, de contestação ao próprio conceito de ‘paz’ e seus processos, dos enquadramentos político-normativos que os orientam, de suas relações com estruturas de poder mais amplas. Pode, por fim, servir também de plataforma para entendimentos e práticas alternativos, capazes de subverter e ressignificar – quiçá, transformar profundamente – os próprios termos em torno dos quais giram as discussões correntes sobre a paz. Voltaremos a essa discussão mais adiante, quando chegarmos a uma reflexão mais aprofundada acerca das inflexões da luta indígena em torno do processo de paz na Colômbia. Antes disso, nos cabe avançar uma interpretação analítica dos elementos que, em nossa percepção, levam a um entendimento da paz como peça no tabuleiro político nacional da Colômbia.

3.

A PAZ COMO PEÇA NO TABULEIRO POLÍTICO COLOMBIANO

3.1

Introdução

Conforme argumentamos no capítulo anterior, as abordagens de ‘virada local’ são um dos principais conjuntos de resposta teórica e analítica à ortodoxia representada pelo ‘projeto da paz liberal’ em processos de paz. Contudo, como também vimos no Capítulo 2, há um conjunto de abordagens críticas que apontam para elementos problemáticos das perspectivas de virada local. De um lado, por exemplo, temos problematizações que indicam que apesar de suas intenções de trazer as discussões sobre a paz para um terreno ‘comunitário’ e ‘cotidiano’, a virada local ainda permanece limitada principalmente a uma crítica do ‘internacional’ como *locus* de concentração da política em processos de paz (SABARATNAM, 2013). De outro lado, há também críticas que apontam para um enquadramento da ‘política do local’ como excessivamente situada e contextual, subestimando as suas possibilidades de inflexão sobre aspectos mais ‘macro’ da política em jogo em processos de paz (CHANDLER, 2013).

Tendo em vista esse conjunto de problematizações, nosso objetivo nesse capítulo é avançar uma reflexão a respeito da ‘política’ dos processos de paz em contextos nacionais – de alguma forma, portanto, entre a sobre-ênfase no internacional e a circunscrição ao local. Como introduzimos no primeiro capítulo da dissertação, nossas primeiras investigações sobre as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia nos levaram a perceber, justamente, como traziam pautas, reivindicações e mobilizações notadamente situadas no contexto político nacional do país. A partir dessa percepção, nos adentramos em uma literatura que apontava justamente para como a ‘paz’ negociada em Havana se tornou uma importante *peça no tabuleiro político colombiano*, sendo mobilizada por uma série de atores para avançar suas agendas políticas e reivindicações sociais.

Antes de trazer a discussão mais propriamente para o caso da Colômbia, contudo, gostaríamos de aproveitar esse espaço introdutório para apresentar

algumas abordagens teóricas que vão na direção da perspectiva que queremos avançar nesse capítulo. Temos, nesse sentido, um conjunto de breves contribuições de alguns autores que também buscaram se contrapor às ênfases analíticas da ‘virada local’, apontando para a importância de um olhar mais atento às inflexões de processos de paz em cenários políticos nacionais.

Um primeiro passo nessa direção é dado por David Chandler (2013, p. 30-2), em seu apontamento crítico de que as formas ‘escondidas’ de política ressaltadas pelas abordagens de virada local tendem a invisibilizar formas de mobilização social mais amplas em processos de paz, direcionadas à contestação de estruturas econômicas, políticas e sociais relacionadas à eclosão de conflitos e construção da paz. As relações entre ‘internacional’ e ‘local’ em processos de paz, então, não se dão em um vácuo de poder. Pelo contrário, são atravessadas por conjuntos de representações materiais, simbólicas e ideológicas historicamente construídas na co-constituição entre ambas as dimensões, que se materializam sobremaneira em contextos políticos marcados pela atuação de elites nacionais, em conluio com suas contrapartes internacionais e as mais localizadas (ibid.).

Seguindo essa linha, Thania Paffenholz (2011, p. 150-1), por exemplo, aponta que a dicotomia internacional/local é um constructo em grande medida fictício que impede um engajamento sério com a dimensão onde a política e contestação em torno de processos de paz geralmente se dá. Mais que uma oposição entre instituições internacionais, por um lado, e comunidades locais, por outro, essa dimensão envolve mais propriamente atores governamentais, elites nacionais, organizações da sociedade civil, movimentos sociais, enfim, um amplo conjunto de atores locais, imbricados em contextos sociais e políticos e em múltiplas relações de poder que entrelaçam o ‘local’, o ‘nacional’ e o ‘internacional’ (PAFFENHOLZ, 2011, p. 150-1). Shahar Hameiri (2011, p. 193), por sua vez, traz uma perspectiva bastante semelhante, argumentando que as tensões em processos de paz nem sempre se dão em um choque entre atores e valores externos e domésticos. Pelo contrário, tendem a se manifestar no interior e através de aparatos estatais e de governo já estabelecidos nos cenários em que ocorrem.

Meera Sabaratnam (2011c, p. 253) converge no apontamento de que, nas discussões críticas sobre processos de paz, aspectos da política interna de sociedades ‘intervindas’ têm permanecido largamente inexplorados. Em sua análise do processo de paz em Moçambique, por exemplo, a autora demonstra que, longe

de uma afirmação radical de alteridade, ou de um enclausuramento em dimensões tradicionais e cotidianas, a atuação de comunidades locais se deu em espaços e gramáticas da política nacional de maneira ampla, bem como na negociação de aspectos ‘liberais’ propostos pelos interventores internacionais. A partir dessa percepção, Sabaratnam (2011c, p. 246, tradução nossa⁵⁵) convida a “ir além da problemática da alteridade empregada nos enquadramentos atuais e em direção a distintas questões políticas concretas” em processos de paz.

Seguimos, nesse capítulo, o convite da autora. Antes de adentrar mais especificamente nas lutas indígenas em torno das negociações do processo de paz na Colômbia – objetivo que buscamos, notadamente, nos Capítulos 7 e 8 dessa dissertação – consideramos importante demonstrar como esse processo de paz, de maneira geral, foi marcado por uma forte politização no cenário nacional colombiano. Com esse objetivo, optamos por dividir o capítulo em três seções principais, além desta introdução e da conclusão. Na primeira, apresentamos uma breve contextualização do conflito armado na Colômbia e do recente processo de paz que visa, em partes, colocar um fim a este conflito. Trazemos, também, algumas características do recente processo de paz colombiano que, pensamos, são importantes para pensar na sua forte politização. Na segunda seção, apresentamos algumas das disputas, manifestações sociais e lutas políticas que, em nossa perspectiva, marcaram a mobilização da *paz como peça no tabuleiro político colombiano*. Nessa seção, enfatizamos mais os discursos, mobilizações sociais e atuação de grupos políticos propriamente no cenário político nacional do país. Na terceira seção, trazemos ainda algumas considerações a respeito da politização do processo de paz na Colômbia em termos de seu comprometimento com atores da sociedade civil local⁵⁶.

3.2

Breve contextualização do conflito armado e recente processo de paz na Colômbia

Embora não seja o nosso objetivo nessa dissertação apresentar uma análise

⁵⁵ No original: “going beyond the problematic of alterity employed in current framings and into distinct concrete political questions [...]”.

⁵⁶ Uma questão que problematizaremos mais profundamente no Capítulo 7.

detalhada⁵⁷ do recente processo de paz na Colômbia, pensamos que cabe, para os fins de nossa discussão, trazer uma breve contextualização a respeito do conflito armado e do processo de paz no país. Em linhas gerais, grande parte das narrativas sobre o conflito armado na Colômbia remontam as suas origens a graves processos de ultraconcentração fundiária e exclusão política desde a Independência do país (KARL, 2017, p. 1). Esses processos teriam chegado a um estopim em meados do século XX, resultando em uma onda de violência nos campos e na cidade que durou uma década e ficou conhecida como *La Violencia* (1948-1958)⁵⁸ (MANZINGER, 2018, p. 24). O pacto político estabelecido para pôr fim a essa situação acabou reificando um modelo politicamente excludente – em um sistema político bipartidário (Conservadores e Liberais) – e comprometido com as elites latifundiárias do país (ibid., p. 25-7). A exclusão de agremiações políticas socialistas e comunistas do jogo da política legítima levou à criação de inúmeras guerrilhas nas regiões rurais da Colômbia (LA ROSA; MEJÍA, 2016, p. 116). Deflagrou-se, então, o conflito de mais de seis décadas que ainda permanece no país.

Assim, de maneira geral, entre as décadas de 1960 e 2010, a Colômbia tem sido assolada pelo mais grave e prolongado conflito civil violento da América Latina, envolvendo um amplo gama de atores, dentre os quais as Forças Armadas regulares, diversos grupos guerrilheiros de orientação marxista (sendo os principais deles as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia – Exército Popular e o Exército de Libertação Nacional), organizações paramilitares de extrema-direita (como as Autodefesas Unidas da Colômbia) e cartéis narcotraficantes, muitas vezes entrelaçados entre si e com outros atores importantes no país, como a Igreja Católica e a oligarquia latifundiária (ALVES, 2005, Cap. 2). Nas mais de cinco décadas de conflito, estima-se que cerca de 220 mil pessoas tenham sido vítimas fatais da violência, com aproximadamente oitenta por cento dos casos sendo de mortes de civis (MALDONADO, 2017, p. 1). Além disso, a violência do conflito civil colombiano legou ao país um saldo de cerca de 100 mil desaparecidos, e aproximadamente 6 milhões de deslocados internos. Estima-se ainda que cerca de oito milhões de pessoas foram diretamente vítimas do conflito, seja por

⁵⁷ Boas abordagens nesse sentido podem ser encontradas, por exemplo, nas dissertações de mestrado de Diego Castiblanco (2017) e Krisztián Manzinger (2018).

⁵⁸ Voltaremos a essa questão em maiores detalhes no Capítulo 6 dessa dissertação.

deslocamentos forçados, assassinatos, tortura, violência sexual ou sequestro (ibid.).

Para os fins dessa dissertação, é importante ressaltar também a incidência do conflito sobre as comunidades indígenas da Colômbia. De um lado, houve a presença indígena na luta armada no país, notadamente na guerrilha indígena *Movimiento Armado Quintín Lame* (MAQL), fortemente atuante na região do Cauca entre os anos de 1984 e 1991 (CNMH; ONIC, 2019). Além de atores beligerantes, muitos dos povos indígenas da Colômbia foram também vítimas da ocupação ilegal de terras por atores armados (estatais e não-estatais) e, conseqüentemente, de deslocamentos forçados (HERNÁNDEZ, 2009; MOLANO, 1990). Esperanza Hernández (2009) e Jorge Hernández (2003), por sua vez, apontam que, além de membros de guerrilhas e vítimas da violência, uma série de comunidades indígenas atuou ativamente na negociação e construção de zonas de paz e territórios neutros em meio ao conflito armado⁵⁹.

Dada a proporção crescente de violências decorrentes do prolongamento do conflito, uma série de tentativas de negociações e processos de paz marcou o cenário político das últimas décadas no país. Houve, por exemplo, a negociação entre o governo de César Gaviria e as guerrilhas Movimento 19 de Abril (M-19), o Exército Popular de Libertação (EPL) e o Movimento Armado Quintín Lame (MAQL) em 1990, culminando na desmobilização desses grupos para participar legitimamente na Assembleia Constituinte de 1991 (TOKATLIAN, 1999, p. 350-1). Alguns anos depois, sob a presidência de Andrés Pastrana (1998-2002), houveram tentativas de negociação com as FARC-EP, que não obtiveram sucesso devido a atos violentos cometidos por ambas as partes durante as negociações (MANZINGER, 2018, p. 51). Já na gestão de Álvaro Uribe (2002-2010), houve a taxação das guerrilhas como “grupos terroristas” – em linha com o discurso antiterrorista internacional – e uma lógica de guerra total contra esses grupos, almejando uma paz conquistada via vitória militar (ibid., p. 51-2).

O resultado da política de guerra lançada por Uribe para alcançar a ‘paz’ foi uma forte debilitação militar das FARC-EP, que chegaram aos anos 2010 bastante enfraquecidas, se comparado à década anterior (MANZINGER, 2018, p. 52). Nesse contexto, já no início da gestão presidencial de Juan Manuel Santos (2010-2018),

⁵⁹ Por uma questão de recorte do escopo da pesquisa, esse tipo de agência e resistência indígena para a paz na Colômbia ficou majoritariamente de fora de nossa análise. Mencionamos brevemente algumas iniciativas nesse sentido na quarta seção do Capítulo 8 da dissertação.

há uma inflexão nas relações do governo com as FARC-EP: abandona-se a lógica de guerra em nome dos diálogos para a paz (IORIS; IORIS, 2018, p. 80). Uma característica paradigmática dessa nova iniciativa de negociações para a paz foi o fato de o governo pela primeira vez reconhecer as FARC como um ator político legítimo nas mesas de negociação, abandonando categorias de criminalização do grupo (ibid.).

Sob essa condição, foram conduzidas conversações secretas entre governo e guerrilha nos dois primeiros anos do governo Santos, durante as quais se definiram os pontos principais que conduziram as negociações públicas de paz (IFIT, 2018, p. 5). Os pontos acordados na ocasião foram os seguintes: (1) uma ampla política de reforma agrária; (2) a promoção da participação política dos ex-guerrilheiros; (3) o combate à economia de drogas ilícitas; (4) a centralidade da participação das vítimas e justiça de transição; (5) o processo de desarmamento, desmobilização e reintegração de ex-combatentes; e (6) os mecanismos de implementação, verificação e referendo (MALDONADO, 2017, p. 2). Acordados esses pontos centrais, o governo e as FARC-EP vieram a público em 27 de agosto de 2012, anunciando o início da fase de negociações públicas para um Acordo de Paz (IFIT, 2018, p. 5).

Feita essa contextualização geral, nos cabe agora algumas reflexões acerca da politização da paz nessas negociações. Em nossa perspectiva, algumas particularidades do caso colombiano fazem com este seja um exemplo especialmente profícuo para a análise da politização da ‘paz’ quando entra em contato com o ‘jogo político’ estabelecido no tabuleiro nacional. Nesse sentido, pensamos ser importante destacar duas características particulares do recente processo de paz experienciado na Colômbia.

Em primeiro lugar, esse processo traz uma certa excepcionalidade com relação à maioria dos processos de resolução de conflitos e construção da paz, geralmente enviados para cenários de alta instabilidade política e social, aguda deterioração da autoridade estatal e, por vezes, vazios de fato na ocupação do poder político institucional⁶⁰. No caso da Colômbia, a situação é o oposto disso. Trata-se

⁶⁰ Tratam-se, frequentemente, de cenários nos quais não há a existência de uma estrutura de autoridade centralizada que possa ser reconhecida e politicamente mobilizada como ‘Estado’, ao menos no entendimento hegemônico de Estado moderno soberano. Daí que geralmente as operações de *peacebuilding* vêm acompanhadas de atividades de ‘construção estatal’ (*statebuilding*) (BHUTA, 2008, p. 521-4; BLANCO, 2014, p. 291-4).

de um processo de paz transcorrido em um cenário no qual o Estado, suas instituições e autoridade, bem como os atores centrais na cena política (partidos, congressistas, representantes eleitos, organizações da sociedade civil etc.), estavam estabelecidos e operando em situação de relativa ‘normalidade’⁶¹.

Um segundo elemento que vale a pena enfatizar é que, apesar desse cenário, o processo de paz na Colômbia assumiu um perfil próprio de processos de *peacebuilding*, visando reformas que adereçassem as causas estruturais relativas às origens do conflito armado no país (VALENZUELA, 2019, p. 306). Nesse sentido, Pedro Valenzuela (2019, p. 307-8) e Isa Mendes, Maíra Siman e Marta Fernández (2019, p. 20) identificam nos delineamentos da paz na Colômbia um conjunto de características compatíveis com o projeto da paz liberal. Valenzuela (2019, p. 308), especificamente, identifica também alguns elementos de ‘virada local’ no processo de paz colombiano, enfatizando as iniciativas de inclusão da sociedade civil e apontando-as como condutoras de uma hibridação da paz. Com efeito, Andrés Maldonado (2017, p. 4-5), Isa Mendes (2020, p. 2) e Kristian Herbolzheimer (2018, p. 48) apontam para a celebração internacional do processo de paz na Colômbia como paradigma exemplar de mecanismos de “inclusão” em processos de resolução de conflitos e construção da paz.

De um lado, portanto, temos a condução de um processo de paz normativamente orientado para a ‘inclusão’ de atores da sociedade civil local. De outro, mas de maneira complementar, esse processo de paz traz perspectivas de transformações sociais significativas, e se dá em um cenário político nacional já bastante consolidado. Em nossa perspectiva, esse conjunto de elementos levou a

⁶¹ Não queremos, com o uso desse termo, reproduzir a noção eurocêntrica de que há um funcionamento “normal” de autoridade política e de Estado, isento de violências e apto a ser considerado padrão universal de referência para a organização de comunidades políticas ao redor do globo. Tampouco é nossa intenção reificar uma posição ahistórica, ignorante com relação aos episódios de violência brutal que levaram à ‘normalização’ do sistema político colombiano (para uma contextualização nesse sentido, ver: Manzinger (2018, p. 22-7). Nos referimos, mais propriamente, à condição da Colômbia com relação à maioria dos contextos em que se dão operações de *peacebuilding*, geralmente enviadas para contextos nos quais a autoridade política de maneira geral se encontra ‘vazia’ ou altamente contestada por múltiplos atores, muitas vezes por via armada. Finalmente, com o uso do termo, não pretendemos de maneira alguma insinuar que as situações de violência frequentes na Colômbia mesmo com o funcionamento regular das instituições estatais (e, por vezes, com o apoio ou anuência destas) seja ‘normal’ e não-problemático.

uma intensa politização⁶² da paz no tabuleiro político colombiano⁶³.

3.3

A paz como peça no tabuleiro político colombiano

Como colocam Javier Benavides e Camila Carvajal (2015, p. 9, tradução nossa⁶⁴, grifo original), o processo de paz corrente em Havana abriu margens para “contextos nos quais se usa a *paz* como ‘cavalo de batalha’ de campanhas políticas e eleitorais”. Irene Larraz (2017, p. 260) apresenta uma perspectiva semelhante, apontando que a paz na Colômbia se tornou um “campo de batalha” política em torno do qual distintos atores sociais do país começaram a se mobilizar. Nesse sentido, Fernando Santander (2019, p. 12) pondera que os processos de reconciliação e construção da paz, de maneira geral, carregam projetos de transformação política e social para solucionar o que se identifica como ‘causas’ dos conflitos. Tais projetos, por sua vez, visam modificações nas correlações de poder e configurações das forças políticas, de modo que tendem a gerar novas disputas e conflitividade. No caso da Colômbia, não foi diferente, de modo que o autor nota uma intensificação da polarização em torno do processo de paz já a partir dos inícios das negociações em Havana (ibid., p. 11).

Nesse sentido, desde o princípio das negociações nota-se uma tentativa governamental de capitalização de apoio político através do processo de paz. Como aponta Irene Larraz (2017, p. 263), houve um esforço de construção de uma narrativa que apresentava a paz como uma oportunidade histórica de transformação do país. Mais que um cessar de violência entre Estado e FARC-EP e concertação

⁶² De certo modo, o próprio enquadramento inicial do processo de paz já pode ser compreendido como um convite a essa politização. Como colocam Irene Larraz (2017, p. 264-5) e Kirsztján Manzinger (2018, p. 53), um marco paradigmático do recente processo de paz colombiano com relação às tentativas anteriores foi o reconhecimento das FARC-EP como um ator político legítimo nas mesas de negociação, rompendo com caracterizações anteriores da guerrilha como ator “terrorista”, “narcotraficante”, entre outras categorias que criminalizavam o grupo.

⁶³ Por uma questão de escopo do capítulo, optamos por enfatizar a ‘politização’ da paz na arena política nacional da Colômbia. Reconhecemos, contudo, que o cenário político do país apresenta variações significativas de acordo com as regiões (BASSET, 2018, p. 244). Embora tenhamos optado por excluir a variável regional, destacamos aqui que, de acordo com as análises de Yann Basset (2018, p. 263) e Javier Benavides e Camila Carvajal (2015, p. 9), a ‘paz’ tem sido um dos epicentros das campanhas políticas e processos eleitorais subnacionais desde o início das negociações entre o governo colombiano e as FARC-EP.

⁶⁴ No original: “contextos en los que se usa a *la paz* como ‘caballito de batalla’ de campañas políticas y candidaturas”.

de um arranjo entre esses atores, portanto, a paz foi apresentada ao debate público como uma plataforma para a repactuação do ‘contrato social’ colombiano (RETTBERG, 2019, p. 3-4; VALENZUELA, 2019, p. 306). Para Larraz (2018, p. 270, tradução nossa⁶⁵, grifo nosso), nesse sentido, “o termo pós-conflito esteve presente desde o lançamento dos diálogos para mostrar tudo o que poderia trazer a paz, convertendo-a em um *ato de refundação da pátria*”. De modo semelhante, Luis Guerrero (2013, p. 3, tradução nossa⁶⁶, grifo nosso) identifica a “edificação da paz como caminho para *reconstruir a sociedade, a política e o Estado colombiano*”. Nas palavras de Fernando Santander (2019, p. 12, tradução nossa⁶⁷, grifo nosso), “os acordos de Havana [...] promulgam lineamentos [...] para estabelecer a paz, que no fundo representam um *modelo de Estado, de sociedade e de desenvolvimento*”.

Esse caráter ‘refundacional’ atribuído ao processo de paz colombiano é parte fundamental de sua mobilização como peça no tabuleiro político do país. Nesse sentido, autores como Fabrício Chagas-Bastos (2018, p. 128) e Fernán González (2018, p. 20) apontam para a utilização do processo de paz como ferramenta de galvanização de apoio e legitimidade popular à figura e ao governo do à época Presidente Juan Manuel Santos. Com efeito, conforme indicam Kirsztíán Manzinger (2018, p. 9) e Manuela Viana (2017, p. 26-7), a partir do início das negociações de paz em Havana, começaram também campanhas políticas da gestão Santos em torno das ideias de uma “*Nueva Colombia*” e de “*Un Nuevo País*”. Tais campanhas se espalharam em *hashtags* lançadas pelas redes sociais oficiais do governo, em *slogans* do Plano Nacional de Desenvolvimento (2014-2018) e mesmo nas eleições presidenciais de 2014, que deram vitória à reeleição de Santos (GONZÁLEZ, 2018, p. 20; MANZINGER, 2018, p. 9; VIANA, 2017, p. 27). Tendo isso em vista, autores como Fabrício Chagas-Bastos (2018, p. 127-8), Rafael Ioris e Antonio Ioris (2018, p. 81) e Pedro Valenzuela (2019, p. 308-9), embora partam de perspectivas distintas, convergem em apontar que a mobilização da ‘paz’ nesses termos foi bastante funcional à agenda política de Santos, que buscava se atrelar a uma imagem de ‘paz’, ‘modernidade’ e ‘renovação’ para aumentar a legitimidade

⁶⁵ No original: “El término posconflicto ha estado presente desde el lanzamiento de los diálogos para mostrar todo lo que podría traer la paz, convirtiéndola en un acto refundacional de la patria [...]”.

⁶⁶ No original: “[...] edificación de la paz como camino para reconstruir la sociedad, la política y el Estado colombiano”.

⁶⁷ No original: “los acuerdos de La Habana [...] promulgan unos lineamientos o estrategias para establecer la paz, que en el fondo representan un modelo de Estado, de sociedad y de desarrollo”.

e popularidade de seu governo.

Uma vez que o governo Santos buscou mobilizar a ‘paz’ para angariar capital político, grupos de oposição ao governo também a utilizaram para buscar desestabilizar e deslegitimar os esforços governamentais (LARRAZ, 2017, p. 260). Uma vertente de críticas comum, nesse sentido, expressava no debate público o descontentamento com a seleção dos representantes do governo nas mesas de negociação com as FARC-EP. De acordo com alguns críticos do processo, Santos levou à Havana apenas um seleto grupo da elite militar e política do país, com figuras notadamente próximas ao presidente (CHAGAS-BASTOS, 2018, p. 127-8; MANZINGER, 2018, p. 54). Isso leva a que autores como Chagas-Bastos (2018, p. 128) denunciem publicamente uma suposta tentativa de reestruturação do Estado colombiano pela gestão Santos, de modo excludente com relação a grupos políticos do país situados no espectro mais conservador. Sob essa base, o autor aponta o Acordo de Paz firmado em 2016 como “um pacto social presidencial e dirigido por elites que se tornou uma disputa política e eleitoral, transformando o processo de construção da paz na Colômbia em um ambiente vacilante” (CHAGAS-BASTOS, 2018, p. 127, tradução nossa⁶⁸).

Em sentido semelhante, um elemento bastante importante em termos da politização da ‘paz’ no tabuleiro colombiano é a atuação opositora do ex-presidente Álvaro Uribe. Ao longo de sua gestão presidencial (2002-2010), que teve Juan Manuel Santos como Ministro da Defesa, houve um recrudescimento do uso da força contra os grupos guerrilheiros atuantes no país (MANZINGER, 2018, p. 51-2). Nesse período, as FARC-EP eram consideradas um grupo terrorista, enquadramento que justificava uma lógica de guerra perpetrada pelo Estado contra a guerrilha (LARRAZ, 2017, p. 260). A chegada de Santos à presidência e o início das negociações de paz levou ao estabelecimento do que Irene Larraz (2017, p. 260) caracteriza como um “novo universo simbólico” em torno do conflito, marcado pelo abandono da criminalização das FARC-EP como grupo politicamente ilegítimo e, por conseguinte, da lógica de guerra contra a guerrilha. Essa mudança de postura foi um fator decisivo para a ruptura de Uribe com o partido que compartilhava com Santos, o Partido Social de Unidade Nacional (*Partido de la U.*). Uribe fundou

⁶⁸ No original: “the peace agreement proposed in Colombia should be seen as a presidential and elite-driven social pact that turned into a political and electoral dispute, transforming the peacebuilding process in Colombia into a wobbly endeavor”.

então o *Centro Democrático*, partido de perfil ultradireitista e conservador, e a partir dessa plataforma iniciou campanhas públicas contra pontos centrais das negociações e do Acordo de Paz.

Nesse sentido, autores como Angélica Rettberg (2019, p. 13-4), Pedro Valenzuela (2019, p. 308-10), Isa Mendes, Maíra Siman e Marta Fernández (2019, p. 2) e Irene Larraz (2018, p. 272-3) apontam para a formação de um setorpositor ao processo de paz, tendo como epicentro a figura de Álvaro Uribe. Como bem coloca Larraz (2018, p. 273), o posicionamento mobilizado por esse setor não era contra a ‘paz’ em si, mas sim contra o modelo de paz negociado em Havana e sedimentado no Acordo Final. Assim, Mendes, Siman e Fernández (2019, p. 16) argumentam que esse grupo soube se engajar com ressentimentos profundos presentes na sociedade colombiana com relação às FARC-EP. De acordo com as autoras, havia entre grupos sociais na Colômbia uma expectativa em torno de uma ‘paz’ mais parecida com uma ‘paz dos vitoriosos’, com a rendição absoluta dos membros das FARC.

Com efeito, além das autoras, González (2018, p. 19), Larraz (2018, p. 273), Manzinger (2018, p. 55), Medina (2016, p. 79), Rettberg (2019, p. 13-4) e Valenzuela (2019, p. 308-10) convergem no apontamento de que um dos principais entraves para o apoio popular à paz negociada em Havana foi a questão da justiça de transição. Para grande parte da população, o Acordo de Paz foi excessivamente leniente com os ex-membros da guerrilha, estabelecendo penalidades muito leves. Além disso, havia também uma considerável contraposição popular à perspectiva de transformação das FARC-EP em um partido político legítimo, com assentos garantidos no Parlamento (ibid.).

Outro ponto destacado por esses autores, e mais detalhadamente trabalhado por Fernán González⁶⁹ (2018, p. 18), é a participação de setores conservadores de igrejas cristãs, tanto católicas quanto evangélicas, como importantes atores sociais se mobilizando em torno da ‘paz’ como peça no tabuleiro político. De acordo com o autor, a quem se somam Rettberg (2019, p. 1) e Valenzuela (2019, p. 308-9), lideranças religiosas foram atores centrais para a disseminação e aglutinação de apoio popular ao blocopositor às negociações de paz e ao Acordo Final que resultou delas. Um ponto determinante nesse sentido foi a inclusão de recortes de

⁶⁹ Sendo ele próprio um renomado membro do clero da Igreja Católica na Colômbia.

gênero e sexualidade no Acordo, uma questão considerada afrontosa aos valores morais e religiosos de algumas das igrejas que se aliaram à agenda de Uribe. Assim, boatos sobre “supostos benefícios econômicos para os guerrilheiros desmobilizados [...], o fantasma do castro-chavismo [e uma] suposta ideologia de gênero” foram parte central dos discursos e campanhas de rechaço ao Acordo de Paz (GONZÁLEZ, 2018, p. 15, tradução nossa⁷⁰). Portanto, além de questões como a exigência de medidas mais duras contra as FARC-EP, as campanhas de rechaço ao Acordo de Paz foram também marcadas por discursos falaciosos que o vinculavam ao “aborto, à eutanásia e à destruição da família” (ibid., p. 18, tradução nossa), dentre outras pautas galvanizadoras da opinião pública mais conservadora do país.

Dito isso, é importante mencionar que o modelo de paz sedimentado no Acordo, bem como as negociações de maneira geral, também foram criticados e disputados por atores sociais favoráveis a uma ampla reconciliação com as FARC-EP. Medófilo Medina (2016, p. 80), por exemplo, aponta para a existência de setores que, apesar de favoráveis às iniciativas de Santos para a construção da paz, repudiavam a inserção da resolução do conflito em um enquadramento de políticas neoliberais avançadas pelo governo, que iriam em direção contrária à superação das causas estruturais do conflito armado. Rafael e Antônio Ioris (2018, p. 81-2) trazem uma argumentação semelhante. Para os autores, o Acordo de Paz representaria os interesses da elite oligárquica que controla os rumos políticos do país desde a independência. Desse modo, a ‘paz’ na Colômbia estaria comprometida com uma rota de inserção econômica neoextrativista e neoliberal, inclusive buscando garantir, via ‘pacificação’, a inclusão de regiões economicamente marginais do país aos fluxos da economia global (ibid.). Tanto Ioris e Ioris (2018, p. 82) quanto Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 179-80) denunciam que a ‘paz’, dessa forma, tem desdobramentos especialmente ameaçadores para as populações e comunidades locais dessas regiões, ameaçando, por exemplo, modos de vida tradicionais de camponeses, indígenas e afro-colombianos.

Estefanía Ciro (2017) traz uma perspectiva que, pensamos, é bastante exemplar desses processos acima apresentados. Em seu trabalho, a autora avalia o

⁷⁰ No original: “profileraban rumores acerca de los eventuales efectos de los beneficios económicos para los guerrilleros desmovilizados en los programas estatales de seguridad social, el manejo del fantasma del castrochavismo y la tergiversación de la insistencia sobre la dimensión diferenciada según el género para asimilarla a una supuesta ideología de género [...]”.

que considera ser um comprometimento do processo de paz na Colômbia com o avanço de uma “locomotiva mineiro-energética” – base da política econômica defendida pelo Governo Santos. De acordo com a autora, o contexto de negociações de paz trouxe um clima de otimismo para investidores e empresas petrolíferas, que viam na ‘paz’ a possibilidade de ampliar suas atividades extrativistas para regiões até então consideradas ‘inseguras’, ou dominadas por destacamentos das FARC-EP (CIRO, 2017, p. 156-8). Desse modo, a ‘paz’ se converteu em uma espécie de ‘passe-livre’ para a expansão das atividades de empresas petrolíferas em regiões rurais do país, sempre com o endosso do Estado (ibid., p. 150).

Ciro (2017, p. 167-70) examina as inflexões desse processo junto a comunidades camponesas da região do Caquetá, notadamente afetada pelo *boom* da “locomotiva mineiro-energética” face ao clima de otimismo gerado com as negociações de paz. Para a autora, sob a perspectiva dessas comunidades, o avanço das empresas petrolíferas teria representado sobremaneira o “exercício da violência estatal representada em fumigações com glifosato sobre terras camponesas, castigos e maus tratos a populações rurais, deslocamentos, militarização de territórios e repressão dos protestos camponeses” (CIRO, 2017, p. 150, tradução nossa⁷¹). Como consequência, ganhou força na região “o argumento de que [o Governo Nacional] negociava com as FARC, mas batia nos camponeses” (ibid., p. 168, tradução nossa⁷²). Considerando esse conjunto de elementos, a autora argumenta que a identificação da ‘paz’ sedimentada no Acordo Final – a “paz do petróleo” – com um projeto ameaçador aos territórios e modos de vida de comunidades camponesas no Caquetá levou a uma vitória massiva do “não” ao Acordo de Paz em todos os municípios do departamento (ibid., p. 169).

3.4

A virtualidade de Havana e a questão da inclusão de atores locais

Até aqui, apresentamos uma breve contextualização das mobilizações em torno da paz no cenário político colombiano, de acordo com a atuação de alguns

⁷¹ No original: “el ejercicio de la violencia estatal representada en fumigaciones con glifosato sobre predios campesinos, hostigamientos y maltrato a pobladores rurales, desplazamientos, la militarización de varios territorios y la represión de la protesta campesina”.

⁷² No original: “El argumento de que se negociaba con las FARC, pero se golpeaba a los campesinos fue un reclamo generalizado en todo el Caquetá”.

dos principais atores políticos e sociais ali estabelecidos. Há, ainda, uma outra dimensão de politização do processo de paz da Colômbia que vale a pena mencionar: a supostamente ampla abertura para a inclusão da sociedade civil local.

Conforme mencionamos, um dos principais pontos norteadores do processo de paz colombiano foi o seu centramento em torno das vítimas do conflito armado. Com efeito, é válido ressaltar que a questão do adereçamento político e jurídico de reivindicações das vítimas do conflito armado foi avançada como parte das estratégias do Governo Santos de construção discursiva de uma “Nova Colômbia”, antes mesmo do anúncio público das negociações com as FARC-EP. Ainda em 2011, foi promulgada a *Ley de Víctimas y Restitución de tierras* (Ley 1448/2011). Pela primeira vez, a Lei reconhecia oficialmente a existência de um “conflito armado” na Colômbia (mais que “insurgências terroristas” ou léxicos semelhantes), com cerca de 8,7 milhões de vítimas, e previa o início de medidas de restituição de terras aos que a perderam devido ao conflito (IFIT, 2019, p. 74; LARRAZ, 2017, p. 263).

Essa mesma perspectiva de reparação, restituição e adereçamento das reivindicações das vítimas se fez presente também nas negociações entre o Governo e as FARC-EP na Mesa em Havana. Uma série de mecanismos de inclusão e participação – do envio de sugestões *online* ao diálogo direto e presencial com a Mesa, passando por Fóruns Regionais e Nacional de Vítimas – foram então desenvolvidos para assegurar que os aspectos negociados em Havana fossem coerentes com as expectativas e demandas das vítimas do conflito armado (MENDES, 2020, p. 17). Por esse motivo, as negociações em Havana foram consideradas um exemplo internacional em termos de processos de resolução de conflitos e construção da paz pautados pela norma da inclusividade⁷³ (HERBOLZHEIMER, 2018, p. 48-51; MALDONADO, 2017, p. 3-4; MENDES, 2020, p. 2).

Seja através da participação direta nas mesas de negociação em Havana, seja em deliberações e recomendações construídas em fóruns temáticos em terreno colombiano, grupos de camponeses, jovens, mulheres, comunidades LGBTI, afro-colombianos, indígenas, dentre outros, foram incluídos no processo de paz

⁷³ No Capítulo 7, com o apoio de Isa Mendes (2020), trazemos uma diferenciação entre os termos “inclusão” e “inclusividade”.

(MALDONADO, 2017, p. 4; VALENZUELA, 2019, p. 306). Não é nosso objetivo, por enquanto, apresentar detalhadamente os modos de inclusão de atores locais no processo de paz da Colômbia e suas limitações⁷⁴. Para os fins desse capítulo, basta destacar que a mobilização de distintos grupos sociais em torno da participação no processo de paz foi também um fator determinante para trazer a ‘paz’ para o debate público colombiano, contribuindo assim para a pluralização de vozes a seu respeito e, portanto, para a sua politização (MENDES, 2020, p. 19-20).

Nesse sentido, consideramos importante ressaltar que a atuação dos atores locais da sociedade civil não se deu em oposição ao ‘internacional’ ou à ‘paz liberal’, tampouco se limitou a dimensões estritamente localizadas, cotidianas, à parte de processos políticos nacionais e internacionais mais amplos. Não se deram, portanto, nos termos geralmente prescritos pelas abordagens de virada local em processos de paz, como vimos no capítulo anterior. Pelo contrário, conforme indicam autores como Isa Mendes (2020, p. 20), Juan Daniel Cruz e Victoria Fontan (2014, p. 148), Kristian Herbolzheimer (2019, p. 48-51) e Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 170-2), a agência dos grupos locais⁷⁵ se utilizou amplamente de espaços e valores da ‘paz liberal’ (e.g. comprometimento com um diálogo plural e fortalecimento democrático) para manifestar suas agendas, mesmo quando estas eram críticas ao modelo hegemônico de paz.

Além disso, as mobilizações se deram mais propriamente em torno do cenário político colombiano, e em relação ao entrelaçamento do processo de paz com relações de poder e tramas políticas próprias desse cenário (CHAGAS-BASTOS, 2018, p. 127; RETTBERG, 2019, p. 4; VALENZUELA, 2019, p. 309-10). Assim, questões como direitos assegurados pela constituição do país, problematizações apontando para dimensões históricas e estruturais da violência na Colômbia, estabelecimento de relações com movimentos sociais, organizações da sociedade civil e partidos políticos já consolidados e críticas ao comprometimento do modelo de ‘paz’ sedimentado no Acordo com elites e figuras políticas

⁷⁴ Avançamos uma análise nesse sentido no Capítulo 7, já a partir do enfoque da “colonialidade da paz”. Para uma análise dialógica entre a literatura em resolução de conflitos e ciência política, ver: Mendes (2020, p. 16-22).

⁷⁵ Cruz e Fontan (2014, p. 148) enfatizam em sua análise a atuação de grupos de jovens em torno do processo de paz. Herbolzheimer (2019, p. 48-51), por sua vez, foca na atuação de grupos de mulheres e da comunidade LGBTI. Rodríguez (2018, p. 170-2), finalmente, prioriza a mobilização de organizações indígenas a afro-colombianas.

específicas ocuparam um papel central nas mobilizações locais em torno do processo de paz (ibid.). Nota-se, portanto, uma agência local que foge das dicotomias ‘internacional/local’ geralmente reificadas pela literatura crítica em resolução de conflitos e construção para a paz, aproximando-se mais do perfil de ação identificado nas análises de autores como Hameiri (2011), Paffenholz (2011) e Sabaratnam (2011b; 2011c), apresentadas na introdução desse capítulo.

Dito isso, cabe destacar um último elemento que consideramos importante para se pensar no recente processo de paz da Colômbia. Se, no cenário político colombiano, as disputas em torno do conceito e processo de ‘paz’ eram notáveis e seu caráter político era amplamente reconhecido, nas negociações em Havana, isso não se refletiu. Mendes, Siman e Fernández (2019, p. 9-15) trazem uma avaliação crítica nesse sentido. Para as autoras, as negociações em Havana reproduzem uma lógica comum em processos de paz contemporâneos: uma espécie de autoidentificação enquanto “construções sociais parcialmente insuladas de um domínio mais amplo e complexo [...] da ‘política normal’” (ibid., p. 9, tradução nossa⁷⁶). Assim, por mais que houvesse um forte debate público em torno da ‘paz’ na Colômbia, as negociações de Havana foram largamente concebidas por *experts* internacionais e elites políticas colombianas como uma espécie de “espaço virtual de excepcionalidade”⁷⁷, onde as ‘melhores práticas’ internacionais em resolução de conflito e construção da paz poderiam ser desenvolvidas, mas de maneira fortemente desvinculada do ‘terreno’ colombiano (ibid., p. 20).

Uma consequência desse fenômeno é a construção de uma paz ‘ideal’ em larga medida ‘virtual’ em Havana, que entrou em choque com agendas, processos e atores do cenário político colombiano quando ‘voltou’ para o país (MENDES; SIMAN; FERNÁNDEZ, 2019, p. 17). Nesse sentido, como bem coloca Fernán González (2018, p. 21, tradução nossa⁷⁸), “uma coisa é negociar com o ramo

⁷⁶ No original: “[...] as social constructions partially insulated from a broader and more complex [...] domain of ‘normal politics’”.

⁷⁷ Esse ponto de análise pode parecer contraditório com relação à politização do processo de paz através do debate público sobre uma “Nova Colômbia” apresentado no início da seção. Contudo, em nossa avaliação, esse debate também reflete elementos de uma certa ‘virtualidade’ e ‘excepcionalidade’. Trata-se de uma narrativa que relega ao processo de paz negociado em Havana o potencial de ‘refundar’ a Colômbia, como se fosse possível uma repactuação do projeto político do país em uma esfera ‘acima e além’ das relações de poder, filiações partidárias e ideologias políticas presentes no ‘terreno’ colombiano.

⁷⁸ No original: “[...] una cosa es negociar con la rama ejecutiva del poder, que no representa del todo al conjunto del Estado colombiano y otra cosa es enfrentar las limitaciones legales que introducen las Cortes y el juego político de las facciones en el Congreso”.

executivo do poder, que não representa em absoluto o conjunto do Estado colombiano, e outra coisa é enfrentar as limitações legais que introduzem as Cortes e o jogo político das facções no Congresso” e fora dele. Logo, por mais que as negociações e o Acordo tenham seguido os delineamentos das ‘melhores práticas’ em resolução de conflitos e construção da paz, gerando grande otimismo em torno do processo na *expertise* internacional, boa parte das expectativas foram quebradas quando o processo foi inserido nas disputas de poder e correlações de forças próprias do tabuleiro político colombiano.

Essa dimensão ‘virtual’ da paz negociada em Havana e seu aparente descolamento com relação ao clima político mobilizado na Colômbia ficou evidente com a vitória do voto “não”⁷⁹ no plebiscito estabelecido como forma de auferir legitimidade popular ao Acordo de Paz (RETTBERG, 2019, p. 3-4). Assim, embora as disputas e forte politização da ‘paz’ no cenário político colombiano fossem elementos manifestos e constantemente afirmados no país, os negociadores em Havana, comprometidos com as ‘melhores práticas’ de construção da paz, permaneceram ‘cegos’ e ‘surdos’ a essas manifestações. “Portanto, a paz virtual de Havana não vingou uma vez que fez contato com as dinâmicas de poder no terreno político colombiano” (MENDES; SIMAN; FERNÁNDEZ, 2019, p. 17, tradução nossa⁸⁰). Fundamentalmente, isso demonstra a natureza profundamente política da ‘paz’ e sua instrumentalização como parte das disputas de poder na sociedade colombiana, questão majoritariamente ignorada nas abordagens da *expertise* internacional a esse processo de paz (ibid., p. 19-20; RETTBERG, 2019, p. 13-4; VALENZUELA, 2019, p. 310).

3.5

Conclusão

⁷⁹ Com o comparecimento de cerca de 40% do eleitorado nacional às urnas, o voto “não” obteve uma acirrada vitória de 50,21% do total de votos válidos (RETTBERG, 2019, p. 3). Face ao rechaço popular, o Acordo passou por algumas mudanças pontuais, relacionadas sobretudo a uma maior responsabilização penal sobre ex-combatentes das FARC e uma atenuação do que grupos conservadores denunciaram como manifestações de ‘ideologia de gênero’. Após essas alterações, acordadas entre governo e FARC-EP, o Acordo foi submetido e aprovado pelo Poder Legislativo colombiano, passando então a ter validade nacional (ibid., p. 4)

⁸⁰ No original: “Hence, Havana’s virtual peace did not endure once it made contact with the power dynamics of the Colombian political terrain”.

Nesse capítulo, tivemos como objetivo principal trazer uma apresentação dos desdobramentos do conceito e processos de ‘paz’ na arena política nacional da Colômbia. Em linhas gerais, argumentamos que a paz pode ser entendida como uma *peça no tabuleiro político* colombiano, sendo mobilizada em discursos, protestos e reivindicações de distintos atores políticos do país, de acordo com suas respectivas agendas, pautas e interesses.

Considerando o conjunto de elementos mobilizados ao longo do capítulo, argumentamos então que o recente processo de paz na Colômbia foi marcado por uma forte presença no debate público, e um consequente notável processo de politização. O alto protagonismo da gestão Santos nas negociações, as tentativas de associar a ‘paz’ com a figura e o governo do presidente, as oposições a esse movimento e a presença de diversos grupos sociais ao longo do processo foram todos elementos que contribuíram para uma ‘paz’ notadamente mobilizada no tabuleiro político nacional, seja para o seu reforço, seja para a sua contestação. Como bem coloca Eduardo Rueda (2016, p. 48, tradução nossa⁸¹):

O processo de paz permitiu renovar o debate nacional [...] sobre os grandes problemas e desafios do país. A economia e equidade territorial, a participação política, a justiça para as vítimas, as tarefas da paz, encontraram como nunca antes espaços de debate público nas universidades, colégios, meios de comunicação, sindicatos, movimentos sociais, comunidades indígenas e camponesas, e cidadãos comuns. Nesse trânsito, se tem fortalecido [...] a sensibilidade para a complexidade de expectativas e valores que se criam na arena do acordo público [em torno da paz].

Assim, ao entendermos a paz como peça no tabuleiro político, entendemos também os atores locais como legítimos ‘jogadores’, atuando em torno da mobilização dessa peça para avançar as suas próprias agendas, interesses e reivindicações em contextos políticos, sociais e econômicos mais amplos envolvidos com os processos de paz. Traçando um diálogo com as perspectivas apresentadas no capítulo anterior, buscamos compreender os atores locais como os

⁸¹ No original: “El proceso de paz ha permitido renovar el debate nacional [...] sobre los grandes problemas y desafíos del país. La economía y equidad territorial, la participación política, la justicia hacia las víctimas, las tareas de la paz, encontraron como nunca antes espacios de debate público en las universidades, colegios, medios de comunicación, sindicatos, movimientos sociales, comunidades indígenas y campesinas, y ciudadanos del común. En este tránsito se han fortalecido [...] y la sensibilidad hacia la complejidad de expectativas y valores que se citan en la arena del acuerdo público”.

sujeitos políticos que são, e de acordo com as maneiras com que buscam incidir sobre o processo de paz, evitando uma reificação da agência local em dimensões hipercontextualizadas.

Com efeito, a discussão desse aspecto de politização da paz na Colômbia foi o objetivo central dessa Primeira Parte da dissertação. Pensando no conjunto da dissertação, consideramos uma problematização nesse sentido importante por evidenciar o contexto em que se dão as lutas e reivindicações de organizações indígenas em torno do processo de paz que optamos por priorizar em nossa análise. Como vimos acima, o processo de paz na Colômbia esteve altamente marcado por dinâmicas de politização e disputa em torno do conceito e práticas de ‘paz’. Levando isso em consideração, pensamos ser possível escapar de formas essencialistas, estereotipadas, ingênuas e romantizadas que, como apontam Morgan Brigg e Poly Walker (2016, p. 261), tendem a orientar as abordagens à participação de sujeitos indígenas em processos de paz, geralmente retratados como ‘naturalmente’ voltados para a paz, ou como circunscritos a dimensões ritualísticas, espirituais, conciliatórias e ambientais da paz. Assim, não consideramos a agência indígena somente em termos de ‘entendimentos alternativos’ sobre a paz, mas também em termos de luta e articulação em torno da paz como peça no tabuleiro político colombiano⁸².

De um lado, isso envolve pensar nas táticas mobilizadas pelas organizações indígenas (bloqueios rodoviários, protestos etc.), a imbricação de suas reivindicações com direitos assegurados pela Constituição e por tratados internacionais, e a forma de ocupação dos espaços abertos pelas negociações, ao mesmo tempo criticando-os e utilizando-os estrategicamente (RODRÍGUEZ, 2018, P. 171-2). De outro lado, essa abordagem não circunscreve a atuação indígena aos termos pré-determinados pelo processo de paz, buscando compreender a sua dimensão histórica, relação com estruturas hierárquicas de dominação e não

⁸² Nesse sentido, seguimos os apontamentos de Ana Delgado (2018) em suas reflexões acerca da “politização do pluriverso”. Partindo da análise de mobilizações indígenas na Bolívia em torno do *Sumaq Qamaña* como cosmovisão alternativa à modernidade, a autora enfatiza que estas tendem a ser representadas na literatura em RI de maneira essencialista e romantizada. Argumenta, então, ser necessário pensar na proposição e afirmação de “outros mundos” de maneira situada em disputas de poder e relações políticas já estabelecidas nos cenários em que ocorrem. Trazendo a terminologia que utilizamos no capítulo anterior, trata-se de pensar na afirmação de ‘outros mundos’, cosmovisões e narrativas ‘outras’ também em suas inflexões na política (*politics*), e não somente como manifestações alternativas do ‘político’ (*political*).

deixando de reconhecer a utilização do processo de paz como plataforma para avançar horizontes e imaginários políticos alternativos.

Voltaremos a essa discussão mais adiante, quando chegarmos a uma reflexão mais aprofundada acerca das inflexões da luta indígena em torno do processo de paz na Colômbia. Antes disso, nos cabe avançar uma interpretação analítica dos elementos que, em nossa percepção, informam o ‘político’ dos processos de paz contemporâneos: a reprodução, por trás e através deles, de lógicas de colonialidade. É esse, então, o objetivo a que nos dedicamos na subsequente Parte II de nossa dissertação.

PARTE II
A COLONIALIDADE DA PAZ

4.

O GRUPO

MODERNIDADE/COLONIALIDADE/DECOLONIALIDADE E O PENSAMENTO DECOLONIAL LATINO-AMERICANO

4.1

Introdução

Há já alguns anos, tem despontado nas Relações Internacionais uma série de autorreflexões críticas a respeito do comprometimento da disciplina com narrativas eurocêntricas e coloniais. Branwen Gruffydd Jones (2006, p. 2, tradução nossa⁸³), por exemplo, argumenta que as RI são uma disciplina “preocupada predominantemente com as relações entre temas de interesse das grandes potências”, tendo “a maior parte da literatura escrita por e sobre apenas parte dos povos do mundo – predominantemente estadunidenses e europeus”. Para a autora, as RI seriam então uma disciplina com “raízes e contextos coloniais e imperiais”, raramente reconhecidos em suas narrativas sobre si mesma. Em perspectiva semelhante, Meera Sabaratnam (2017, p. 7) caracteriza as RI como uma disciplina colonial em sua própria constituição, fator que se reflete nos temas centrais de debate da disciplina, tais como soberania, nacionalismo, instituições internacionais, comércio internacional, guerra e paz.

Também nessa linha, Naeem Inayatullah e David Blaney (2004, p. 27-40) apontam para as RI como uma disciplina funcional à administração do “problema da diferença” entre povos europeus e não-europeus, legado da colonização. Para os autores, a forma de as RI lidarem com essa questão é a reificação e universalização de parâmetros europeus de estatalidade, ordem social e governança política e econômica, contra os quais os povos não-europeus são contrastados e, preferencialmente, assimilados (e.g. soberania, liberalismo, propriedade privada etc.). Assim, Inayatullah e Blaney (2004, p. 44), Sankaran Krishna (2009, p. 11-4)

⁸³ No original: “concerned predominantly with relations between and issues of concern to the great powers, the hegemons, the large and powerful in the global political economy”, e “with the majority of literature written by and about only some of the peoples of the world – predominantly Americans and Europeans”.

e Zeynep Capan (2017, p. 3) convergem ao conceber as Relações Internacionais como manifestação contemporânea da ‘teoria da modernização’⁸⁴. As RI desencadeariam, assim, uma reificação espaço-temporal em torno do Estado-Nação soberano e da teleologia progressista do desenvolvimento europeu. Nas palavras de Krishna (2009, p. 14, tradução nossa⁸⁵), as RI podem então ser lidas como o carro-chefe ideológico de um “modelo eurocêntrico [no qual] o futuro do mundo inteiro deve ser o passado e presente do Ocidente”.

Feito esse diagnóstico do comprometimento das RI com narrativas de mundo eurocêntricas e coloniais, surge uma série de abordagens visando contrapor esse paradigma no interior da disciplina. Nesse sentido, Amitav Acharya (2011, p. 620-1) e Robbie Shilliam (2011, p. 5), por exemplo, clamam pela proliferação de perspectivas às RI baseadas no pensamento não-ocidental. Andrew Hurrell (2016, p. 14-7) e Arlene Tickner e Ole Wæver (2013, p. 1-6) reivindicam respectivamente abordagens às “Relações Internacionais Globais” e à ‘mundialização’ (*worlding*) das Relações Internacionais, no sentido de abarcar experiências, saberes e práticas não-ocidentais fundamentais para o desenvolvimento da disciplina, seus pressupostos centrais e desdobramentos contemporâneos. J. Marshall Beier (2005, p. 2-6), por sua vez, convida a ‘procurar as RI em lugares incomuns’, evidenciando o silenciamento da disciplina acerca de movimentos e processos da política internacional protagonizados por povos indígenas. Alexander Anievas, Nivi Manchanda e Robbie Shilliam (2015, p. 1-7), em perspectiva semelhante, propõem um programa de pesquisa em RI a partir do conceito de ‘linha global de cor’⁸⁶, enfatizando aspectos de raça e racismo na política mundial.

Dentro desse espírito de descentramento das RI de suas bases eurocêntricas, Lucy Taylor (2012, p. 386) propõe um diálogo entre a disciplina e as contribuições teóricas do pensamento decolonial. Para a autora, mais que ampliar os horizontes

⁸⁴ Conjunto de abordagens teóricas emergentes na academia ocidental no contexto da Guerra Fria. As abordagens da teoria da modernização – tendo como expoente W.W. Rostow – estabelecem uma narrativa universal e teleológica do desenvolvimento, replicando o modelo experienciado pela Europa Ocidental. No contexto em que surgiu, a teoria da modernização foi endossada por diversos programas estadunidenses de ajuda ao desenvolvimento direcionados principalmente à América Latina, como forma de impedir a proliferação de alternativas comunistas na região (ESCOBAR, 2007a, p. 84-6; KRISHNA, 2009, p. 11-4).

⁸⁵ No original: “[...] Eurocentric model, the future of the entire world should be the past and present of the West”.

⁸⁶ Conceito originalmente proposto pelo intelectual afro-estadunidense W.E.B Du Bois (1925), em sua análise da lógica imperial, colonialista e fundamentalmente racista que levou à eclosão da Primeira Guerra Mundial.

disciplinares para abordagens acadêmicas não-ocidentais, isso permitiria modificar os próprios sujeitos e pontos de partida para a análise da política mundial. David Blaney e Arlene Tickner (2017a, p. 72-4; 2017b, p. 15-8) convergem com essa perspectiva, indicando ainda que a ponte entre RI e pensamento decolonial teria um forte potencial para libertar a disciplina da ‘prisão da modernidade colonial’⁸⁷ na qual se encontra. Assim, como argumentam Ramon Blanco e Ana Delgado (2019, p. 603-10), as perspectivas decoloniais trariam um novo aporte a partir do qual pensar as relações de poder globais: a matriz colonial de poder, ou colonialidade. Sob esse marco, viria à tona o comprometimento das formas de conceber a política internacional nas RI com categorizações hierárquicas eurocêntricas da modernidade.

De modo geral, nossa intenção com essa Segunda Parte da dissertação é elaborar, no interior do marco da disciplina de Relações Internacionais, uma abordagem que em grande medida vai em direção a essas mencionadas, principalmente as orientadas pelo pensamento decolonial latino-americano. Para tanto, pensamos, um primeiro movimento necessário é, justamente, uma introdução ao pensamento decolonial. É esse, então, o objetivo ao qual nos prestamos nesse capítulo.

O capítulo está organizado em três seções principais, além desta introdução e da conclusão. Na primeira delas, introduzimos o contexto de origem e algumas características principais do arcabouço teórico proposto pelo Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade. Na segunda seção, nos debruçamos sobre três conceitos do pensamento decolonial que serão centrais para as nossas discussões ao longo da dissertação: a *colonialidade do poder, do saber e do ser*. Na terceira seção, finalmente, trazemos também algumas considerações a respeito da *decolonialidade*, principalmente em suas manifestações como *interculturalidade*.

4.2

Origens e Características Fundamentais

⁸⁷ Os autores utilizam o termo para se referir ao comprometimento das RI com narrativas históricas e conceitos eurocêntricos. Sob essas bases, a disciplina buscaria construir um “universalismo” fictício, em vez de avançar um engajamento político com a questão da diferença, multiplicidade e ‘pluriversalismo’ na política internacional.

Antes de adentrar na discussão teórica a respeito do pensamento decolonial latino-americano⁸⁸, consideramos importante ressaltar a pluralidade de perspectivas e abordagens que compõem essa matriz de pensamento. Tendo isso em mente, o que apresentamos nesse capítulo é uma narrativa específica, de acordo com nossas próprias compreensões a respeito das contribuições do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade. A construção dessa narrativa envolveu uma série de cortes, exclusões e simplificações dos argumentos que compõem o que aqui consideramos alguns dos elementos principais do pensamento decolonial. O que segue, portanto, é sobretudo uma interpretação nossa a respeito do pensamento decolonial, que de modo algum pretende esgotar ou impor verdades aos debates sobre o assunto.

Dito isso, seguimos para a apresentação do que consideramos alguns dos marcos de origem e características fundamentais dessa vertente de pensamento. Nesse sentido, como coloca Luciana Ballestrin (2013, p. 109-10), desde meados da primeira década do século XXI, tem-se notado uma proliferação de abordagens críticas nas Ciências Sociais utilizando referenciais do que se convencionou chamar de “pensamento decolonial” (BALLESTRIN, 2013, p. 109-10). De modo geral, o Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (G M/C/D), quadro de intelectuais fundador do pensamento decolonial, surgiu através de uma série de encontros anuais promovidos pelo Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO) a partir de finais da década de 1990⁸⁹ (ibid., p. 97; RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 31).

⁸⁸ A exemplo de Escobar (2007b, p. 148), enfatizamos aqui o caráter *latino-americano* do pensamento decolonial. Trata-se de uma afirmação do questionamento à geopolítica do conhecimento apresentado por essa abordagem, que propõe uma perspectiva teórica partindo de lugares e bases não-europeus. Diz respeito, também, ao próprio mote do pensamento do G M/C/D, ao situar a conquista da América em 1492 como marco inaugural do padrão global de poder vigente até a contemporaneidade. Também a exemplo do autor, ressaltamos que esse caráter *latino-americano* é mais metafórico e epistêmico que literal, dada a dispersão geográfica dos pensadores decoloniais e a presença de membros não latino-americanos, como a linguista estadunidense Catherine Walsh. É importante ressaltar, contudo, que a afirmação desse caráter não é um aspecto homogêneo no interior do Grupo. Walsh e Mignolo (2018, p. 2), por exemplo, se mostram contrários a essa caracterização.

⁸⁹ O primeiro encontro foi promovido em 1998 na Universidade Central da Venezuela, organizado pelo sociólogo venezuelano Edgardo Lander e contando com a presença, dentre outros autores, de Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Fernando Coronil e Walter Mignolo. Dele, saiu o volume *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*, publicado pela CLACSO e contendo algumas das contribuições conceituais e linhas argumentativas centrais compartilhadas pelo Grupo. De 1998 em diante, o G M/C/D tem se reunido anualmente, em diversas universidades, geralmente com publicações decorrentes dos encontros (BALLESTRIN, 2013, p. 97-8; CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 10-2; RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 32).

Seguindo os aportes do antropólogo colombiano Arturo Escobar (2007b, p. 180), ele mesmo parte do Grupo, e da politóloga brasileira Luciana Ballestrin (2013, p. 98-9), que faz uma interessante genealogia do G M/C/D, um entendimento mais amplo da perspectiva decolonial exige considerar os antecedentes teóricos dos membros do grupo. Sem querermos nos estender nessa questão, basta dizer que o pensamento decolonial vem de uma longa tradição de esforços latino-americanos para teorizar a respeito da região e do mundo. Assim, os membros do G M/C/D têm influência (e/ou mesmo participação direta na elaboração) de abordagens da teoria da dependência⁹⁰, da teologia⁹¹ e filosofia da libertação⁹² e pedagogia do oprimido⁹³, apenas para citar alguns exemplos (BALLESTRIN, 2013, p. 98-9; ESCOBAR, 2007b, p. 179-80; RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 39).

Além desse conjunto de influências teóricas, dois pontos de partida centrais para o pensamento decolonial são, de um lado, o pensamento pós-colonial e, de outro, a teoria do sistema-mundo moderno. De maneira bastante simplificada, pode-se argumentar que o pensamento decolonial parte de uma crítica a ambas essas vertentes do pensamento e, ao mesmo tempo, de uma tentativa de articular alguns de seus pontos nevrálgicos de análise (BALLESTRIN, 2013, p. 95-7).

Grosso modo, os autores decoloniais criticam o cânone pós-colonial⁹⁴ por uma ênfase excessiva em aspectos discursivos, culturais e representacionais, em detrimento de uma análise mais aprofundada de aspectos econômicos e materiais das experiências coloniais (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 14-5). Em linhas gerais, argumenta-se que isso é reflexo das bases pós-estruturalistas⁹⁵ do pós-colonialismo. Há, então, uma problematização a essas próprias bases, por reproduzirem uma narrativa crítica ao colonialismo e à modernidade que parte de uma tradição europeia de pensamento (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 85-7; MIGNOLO, 2007, p. 33). Isso se refletiria nos próprios marcos temporais e

⁹⁰ Ver Fernando H. Cardoso e Enzo Falleto (1979). Para uma síntese das vertentes marxistas, ver Theotônio dos Santos (2011).

⁹¹ Ver Leonardo Boff (1998).

⁹² Ver Enrique Dussel (1995).

⁹³ Ver Paulo Freire (2013).

⁹⁴ Autores como Eduardo Restrepo e Alex Rojas (2010, p. 23), Luciana Ballestrin (2013, p. 90-1), Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 86) e Walter Mignolo (2010, p. 16) convergem nos nomes e obras de Edward Said (1990), Gayatri Spivak (2010) e Homi Bhabha (1997) como centrais a esse “cânone pós-colonial”. Ocasionalmente, também se encontram referências a Paul Gilroy (1993) e Stuart Hall (2003).

⁹⁵ Os mesmos autores apontam para a influência central de diversas obras de Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jacques Lacan e Michel Foucault para o ‘cânone pós-colonial’.

espaciais assumidos pelas abordagens pós-coloniais, partindo especificamente de experiências do colonialismo britânico e francês dos séculos XVIII-XIX (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 85; MIGNOLO, 2010, p. 16)⁹⁶.

De outro lado, é comum ao pensamento decolonial uma crítica ao materialismo e determinismo econômico presente nas análises marxistas, incluindo as abordagens de análise do sistema-mundo propostas por Immanuel Wallerstein (2004). Não obstante, os autores decoloniais veem na análise do sistema-mundo um importante contraponto ao marco temporal assumido por autores pós-coloniais (GROSFOGUEL, 2008, p. 115; CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 14-5). Mais especificamente, ao remontar a formação da modernidade capitalista ao “longo século XVI”, as abordagens de sistema-mundo abrem margens para se pensar no papel fundamental exercido pela colonização das Américas nesse processo (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p. 549). Porém, mais do que enfatizar a importância material da acumulação primitiva de capital desprendida com a colonização ibérica para a consolidação do capitalismo moderno, o Grupo M/C/D, à exemplo do cânone pós-colonial, aponta para dimensões discursivas, simbólicas e representacionais imbricadas nesse processo (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 11-2). Assim, as contribuições do pensamento decolonial apontam para os elementos coloniais, raciais e étnicos presentes na noção de sistema-mundo de Wallerstein, que até então não tinham sido reconhecidos pelo autor⁹⁷ (BALLESTRIN, 2013, p. 102).

Desse modo, na perspectiva do filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez e do sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel (2007, p. 12-4), um ponto central do pensamento decolonial é uma análise conjunta dos aspectos discursivos, ideológicos, culturais e econômicos que compõem a modernidade. Nesse sentido,

⁹⁶ Com efeito, o Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade surge, em grande medida, do desmembramento e dissolução do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos (GLAES). Conforme relata Luciana Ballestrin (2013, p. 95-6), a cisão interna do GLAES se deu justamente em torno de um debate entre defensores da crítica pós-moderna de inspiração pós-estruturalista, considerada por membros do grupo como Walter Mignolo uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo, e os que buscavam uma crítica ‘decolonial’, radicada em outros pressupostos epistêmicos.

⁹⁷ É necessário reconhecer o forte diálogo presente entre Wallerstein e os autores decoloniais. Como mostra a publicação conjunta entre o autor e Aníbal Quijano citada acima, Wallerstein reconheceu as críticas decoloniais, assimilando-as à sua análise do sistema-mundo. Com efeito, o autor esteve presente nos primeiros encontros que levaram à formação do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade, ao qual aportou contribuições fundamentais (BALLESTRIN, 2013, p. 97-8; CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 10-2).

os autores decoloniais tendem a enfatizar que não existe precedência da ‘cultura’ sobre a ‘economia’, nem vice-versa. Ambos são elementos co-constitutivos de uma mesma matriz global de poder, formando dentro dela configurações heterárquicas (i.e. conjunto de hierarquias) complexas (ibid.). Aqui, aparece um ponto frugal do pensamento decolonial: o apontamento de 1492, ano da chegada dos conquistadores europeus ao que viria a ser a ‘América’, como origem metafórica dessa matriz global de poder (MIGNOLO, 2011, p. 8-9; QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p. 549; QUIJANO, 2005, p. 124-5).

Esse recentramento proposto pelos teóricos decoloniais é o baluarte de sua disputa narrativa em torno da modernidade. Conforme mencionamos, um dos pontos de partida da formação do pensamento decolonial é a crítica ao cânone pós-colonial, principalmente por reproduzir referenciais teóricos e espaço-temporais em grande medida eurocêntricos. De acordo com a avaliação do filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 85), esses referenciais se refletem também nas considerações pós-coloniais sobre a modernidade, identificando-a como fruto endógeno do Iluminismo europeu de fins do século XVIII e inícios do XIX. Contra essa perspectiva, os autores decoloniais argumentam que os movimentos da modernidade europeia não teriam sido possíveis sem uma série de fundamentações materiais e epistêmicas originadas com a colonização das Américas (ESCOBAR, 2007b, p. 184; MALDONADO-TORRES, 2007, p. 136-8; QUIJANO, 2007, p. 95).

Assim, o ponto de partida do enquadramento decolonial é que a “criação dessa entidade geo-social, as Américas, foi o ato constitutivo do sistema-mundo moderno. As Américas não foram incorporadas em uma economia-mundo capitalista já existente. Não poderia haver uma economia-mundo capitalista sem as Américas” (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p. 549, tradução nossa). Esse ‘giro decolonial’ nas abordagens à modernidade traz implicações críticas fundamentais. Ora, a imagem da ‘modernidade’ europeia, supostamente derivada do Iluminismo e das revoluções democráticas burguesas dos séculos XVIII e XIX, é uma atrelada aos valores progressistas de liberdade, igualdade, fraternidade, progresso material e emancipação racional humana (DUSSEL, 2005, p. 27-8). Contudo, se pensarmos a modernidade assumindo a colonização das Américas como seu marco inaugural, abre-se margens para visualizar o “lado sombrio” dessa história (MIGNOLO, 2011, p. 2-3). Visualiza-se, assim, que os fundamentos da modernidade dita ‘europeia’

foram sedimentados na guerra, genocídio e conquista contra os povos originários da ‘América’ (QUIJANO, 2005, p. 121-2). Nas palavras do filósofo argentino Enrique Dussel (2005, p. 28):

A Modernidade, como novo ‘paradigma’ da vida cotidiana, da compreensão da história, da ciência, da religião, surge ao final do século XV e com a conquista do Atlântico. O século XVII já é fruto do século XVI: Holanda, França e Inglaterra representam o desenvolvimento posteriori no horizonte aberto por Portugal e Espanha. A América Latina entra na Modernidade (muito antes que a América do Norte) como a ‘outra face’, dominada, explorada, encoberta.

Tem-se, desse modo, o epicentro analítico do pensamento decolonial: a modernidade carrega intrinsecamente um “lado sombrio” – racista, violento e genocida – do qual não pode se desvencilhar (MIGNOLO, p. 2-3; QUIJANO, 2005, p. 117). A esse lado sombrio, chamamos *colonialidade*⁹⁸ (ibid). Nas palavras de um dos principais expoentes do pensamento decolonial, o semiólogo argentino Walter Mignolo (2005, p. xiii, tradução nossa⁹⁹): “a ‘descoberta’ da América e o genocídio dos indígenas e escravos africanos são a própria fundação da ‘modernidade’, mais que as Revoluções Francesa ou Industrial. Mais ainda, elas constituem a face mais sombria e oculta da modernidade, a ‘colonialidade’”. Ainda segundo o autor:

[A] ‘modernidade’ é uma narrativa complexa cujo ponto de origem era a Europa; uma narrativa que constrói a civilização ocidental celebrando as suas conquistas, ao mesmo tempo em que esconde o seu lado sombrio, a ‘colonialidade’. A colonialidade, em outras palavras, é constitutiva da modernidade – *não existe modernidade sem colonialidade* (MIGNOLO, 2011, p. 2-3, tradução nossa¹⁰⁰, grifo nosso).

⁹⁸ Aqui, cabe uma pequena, porém importante, distinção conceitual. Por “colonialidade”, entendemos o ‘lado sombrio da modernidade’: a hierarquização racial, de gênero, etnia e classe que perpetua múltiplas violências desde o ‘encontro colonial’ até a contemporaneidade. É um conceito distinto, por exemplo, do “colonialismo”, que se refere mais propriamente a um período histórico em que havia autoridade política legítima e formal das metrópoles europeias sobre suas colônias no além-mar. A colonialidade é ainda distinta do “neocolonialismo”, conceito referente à subordinação política e principalmente econômica das ex-colônias – agora Estados formalmente soberanos e independentes – por suas antigas metrópoles e outras grandes potências mundiais. Derivamos essas distinções conceituais das contribuições de Ramon Blanco e Ana Delgado (2019, p. 601-2).

⁹⁹ No original: “The “discovery” of America and the genocide of Indians and African slaves are the very foundation of “modernity,” more so than the French or Industrial Revolutions. Better yet, they constitute the darker and hidden face of modernity, “coloniality.”

¹⁰⁰ No original: “[...]”modernity” is a complex narrative whose point of origination was Europe; a narrative that builds Western civilization by celebrating its achievements while hiding at the same time its darker side, “coloniality” Coloniality, in other words, is constitutive of modernity—there is no modernity without coloniality”.

Daí o nome original do Grupo: Modernidade/Colonialidade (BALLESTRIN, 2013, p. 89; ESCOBAR, 2007b, p. 179). Ambos os conceitos são co-constitutivos e inseparáveis desde a sua ‘fundação’ com a colonização da América até a contemporaneidade (ESCOBAR, 2007b, p. 184; MIGNOLO, 2018, p. 141-2; QUIJANO, 2005, p. 117). Daí também o ‘encontro’ entre as abordagens marxistas do sistema-mundo e as ênfases discursivas e representacionais do pensamento pós-colonial. Nesse ponto, são seminais as contribuições do sociólogo peruano Aníbal Quijano, pioneiro nas teorizações sobre a colonialidade. Para o autor, a conquista das Américas a partir de 1492 não foi somente a inauguração de uma economia-mundo capitalista, estruturalmente cindida entre centro e periferia global. Mais que isso, foi a inauguração de uma nova configuração global de poder: o *sistema-mundo moderno/colonial* (QUIJANO, 2005, p. 121-5; 2007, p. 94), ou *matriz colonial de poder* (MIGNOLO, 2011, p. 8).

Nessa nova configuração global de poder, figuram dois elementos estruturantes centrais: o racismo, resultante da codificação racial da diferença entre colonizadores e colonizados em termos hierárquicos de superioridade (branca) e inferioridade (não-branca); e o capitalismo, consistindo na superexploração do trabalho e apropriação dos recursos naturais encontrados pelos colonizadores ibéricos no ‘Novo Mundo’ (QUIJANO, 2005, p. 117). Para Quijano (2007, p. 94, tradução nossa¹⁰¹, grifo nosso), “com a América (Latina), o capitalismo se faz mundial, eurocentrado, e a *colonialidade* e a modernidade se instalam, até hoje, como os eixos constitutivos desse padrão específico de poder”. Desse modo:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do *padrão mundial de poder capitalista*. Se funda na imposição de uma *classificação racial/étnica da população do mundo* como pedra angular desse padrão de poder, e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, *materiais e subjetivas*, da existência cotidiana e à escala social” (QUIJANO, 2007, p. 93, tradução nossa¹⁰², grifo nosso).

De acordo com as contribuições de Eduardo Restrepo e Axel Rojas (2010,

¹⁰¹ No original: “con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder”.

¹⁰² No original: “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social”.

p. 157), a matriz colonial de poder metaforicamente inaugurada com a conquista das Américas pode ser entendida como composta por uma tríade de poder inscrita na colonialidade. Primeiramente, há o poder político e suas configurações de hierarquia racial, sintetizados nas conceitualizações sobre a *colonialidade do poder*. Em segundo lugar, o poder epistêmico e suas manifestações eurocêntricas, sintetizado na ideia de *colonialidade do saber*. Em terceiro lugar, temos o poder ontológico e suas inflexões intersubjetivas, sintetizado no conceito de *colonialidade do ser*. Reconhecemos, com os autores, que essas três principais dimensões da *colonialidade* são intimamente e indissociavelmente entrelaçadas, partindo todas da hierarquia racial e controle sobre o trabalho originados com o padrão, ou matriz, colonial de poder próprio do sistema-mundo moderno/colonial. Para fins didáticos de organização do argumento, contudo, os apresentaremos a seguir separadamente.

4.3

A colonialidade do poder, do saber e do ser

Em primeiro lugar, por *colonialidade do poder* podemos entender, grosso modo, “um modelo hegemônico de poder estabelecido desde a Conquista que articula *raça* e *trabalho*, espaço e povos, de acordo com as necessidades do capital e em benefício aos povos brancos europeus” (ESCOBAR, 2007b, p. 185, tradução nossa¹⁰³, grifo nosso). Como coloca Quijano (2007, p. 122), autor que cunhou o termo, visto que o padrão mundial de poder estruturado a partir da conquista da América foi o “capitalismo eurocentrado moderno/colonial”, a divisão internacional do trabalho a partir de bases raciais foi e é uma característica central da colonialidade do poder. Não haveria, pois, capitalismo global nem sistema-mundo moderno/colonial, sem os processos de servidão (*servidumbre*) indígena e escravização negra deflagrados com a colonização das Américas e suas ressignificações e continuidades nos dias atuais (QUIJANO, 2005, p. 118-9).

O fundamento da colonialidade do poder, portanto, é a racialização das populações do globo, processo inaugurado com o encontro colonial entre o que viriam a ser ‘europeus’ e o que viria a ser a ‘América’ (RESTREPO; ROJAS, 2010,

¹⁰³ No original: “a global hegemonic model of power in place since the Conquest that articulates race and labor, space and peoples, according to the needs of capital and to the benefit of white European peoples”.

p. 100-3). Parte fundamental dessa racialização foi a sua representação em termos hierárquicos, de superioridade e inferioridade, de modo a garantir que determinadas ‘raças’ exerçam controle sobre outras, sempre de modo funcional aos imperativos da acumulação primitiva de capital (QUIJANO, 2007, p. 97-8; WALSH, 2005, p. 19). Assim, a invenção da ideia de ‘raça’, com a conquista da América e advento do capitalismo moderno/colonial, é a forma básica de classificação social universal do capitalismo mundial (QUIJANO, 2007, p. 119). Paulatinamente, “o que começou na América foi mundialmente imposto. A população do mundo todo foi classificada, sobretudo, em identidades ‘raciais’, e dividida entre os dominantes/superiores ‘europeus’ e os dominados inferiores ‘não-europeus’” (ibid., p. 120, tradução nossa¹⁰⁴).

A classificação racial hierárquica da humanidade e as formas de divisão do trabalho (racial e, posteriormente, internacional) dela derivada não são os únicos atributos da colonialidade do poder. Segundo Quijano (2007, p. 115), a colonialidade do poder se expressa em três domínios centrais do mundo moderno/colonial: raça, trabalho e gênero¹⁰⁵. Elaborando um pouco mais essa colocação, Walter Mignolo (2011, p. 8) aponta que a colonialidade do poder se expressa no *controle e administração* sobre quatro domínios inter-relacionados da matriz colonial de poder. São eles: (1) a economia (capital e trabalho); (2) a autoridade (instituições e Estado); (3) gênero e sexualidade e (4) conhecimento e subjetividade¹⁰⁶. Ainda de acordo com o autor, esse “controle a administração” é sustentado em dois pilares estruturantes do mundo moderno/colonial: o racismo e o patriarcado (ibid.). Finalmente, para Mignolo (2010, p. 13), as duas esferas centrais de expressão da colonialidade do poder são a autoridade e a economia. Segundo o autor, a expressão contemporânea dessas esferas se dá, respectivamente, na figura do Estado-Nação e em uma hodierna configuração capitalista neoliberal (ibid.).

¹⁰⁴ No original: “Lo que comenzó con América fue mundialmente impuesto. La población de todo el mundo fue clasificada, ante todo, en identidades “raciales”, y dividida entre los dominantes/superiores “europeos” y los dominados/inferiores “no-europeos””

¹⁰⁵ Por uma questão de escopo do capítulo, visando um afinamento para os elementos da “matriz colonial de poder” que mobilizaremos em nossa análise da “Colonialidade da Paz”, optamos por não apresentar uma discussão mais detalhada das inflexões da colonialidade sobre o gênero. Para uma análise a partir desse enfoque, recomendamos o trabalho de María Lugones (2008).

¹⁰⁶ É olhando para essa multidimensionalidade que Ramón Grosfoguel (2007, p. 73) aponta provocativamente para um “sistema-mundo europeu/euro-americano moderno/colonial capitalista/patriarcal”.

Assim, o Estado-Nação é compreendido como uma estrutura política, social e econômica dirigida por elites brancas, aparato fundamental para o exercício do controle sobre raças consideradas ‘inferiores’, sobre o gênero e a sexualidade e sobre o trabalho (QUIJANO, 2005, p. 134-5). Especificamente no caso dos Estados latino-americanos, nota-se que o ciclo de independências e ‘formação do Estado’ no século XIX não divergiu dessa configuração racista, classista e patriarcal do Estado-Nação moderno (ibid.). “Neste sentido, o processo de independência dos Estados na América Latina sem a descolonização da sociedade [...] foi [...] uma rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais” (ibid., p. 135). Um dos motivos centrais para essa situação, segundo o autor, foi o fato de as elites brancas das ex-colônias latino-americanas terem permanecido atadas a relações de forte dependência econômica no marco da divisão centro/periferia da economia-mundial capitalista, o que seguiu exigindo uma superexploração das massas racialmente inferiorizadas desses países (ibid.). A colonialidade do poder, pois, segue sendo reproduzida sob essas bases, com especial intensificação face à onda de globalização neoliberal da economia-mundo capitalista contemporânea (GROSFOGUEL, 2010, p. 73-5; CASTRO-GÓMEZ, 2010, p. 274-8).

Um ponto importante a se destacar é que, como aponta Aníbal Quijano (2007, p. 94-5), a classificação hierárquica da humanidade de acordo com a invenção de critérios raciais exigiu a construção de todo um novo arcabouço narrativo e epistêmico. A esse arcabouço, que segue orientando as formas hegemônicas de conhecimento no mundo moderno/colonial, se dá o nome de *colonialidade do saber* (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84). Na perspectiva de Quijano (2007, p. 94), trata-se de uma nova forma de produção do conhecimento que surgiu na Europa a partir do século XVII, atendendo aos imperativos estabelecidos na matriz colonial de poder. Nesse sentido, a forma de saber moderno/colonial opera também em torno de classificações hierárquicas raciais – apenas os sujeitos brancos/europeus são ‘conhecedores’ legítimos – e das “necessidades cognitivas do capitalismo”, em termos de otimização do controle humano (branco/europeu) sobre o trabalho (notadamente não-branco) e a natureza (ibid.).

Há, nas palavras dos respectivamente antropólogo e sociólogo colombianos Eduardo Restrepo e Axel Rojas (2010, 137), uma espécie de “arrogância epistêmica” que orienta os saberes modernos/coloniais. Essa arrogância se

manifestaria, notadamente, na assumpção do dualismo cartesiano como base de sustentação do pensamento científico e racional da modernidade (GROSFOGUEL, 2007, p. 63-5; LANDER, 2005, p. 9-10). Nesse constructo – entendido como secularização da separação cristã entre alma e corpo – concebe-se a mente/razão como separada do corpo físico, e exercendo controle sobre ele (QUIJANO, 2005, p. 129). Essa ‘razão’, por sua vez, seria a base fundamental do conhecimento científico legítimo. O conhecimento ideal, portanto, seria um pretensamente ‘desencarnado’, não-situado (universal), objetivo e neutro. Nas palavras de Ramón Grosfoguel (2007, p. 64-5, tradução nossa¹⁰⁷):

Trata-se, então, de uma filosofia na qual o sujeito epistêmico não tem sexualidade, gênero, etnia, raça, classe, espiritualidade, língua, nem localização epistêmica em nenhuma relação de poder, e produz a verdade desde um monólogo interior consigo mesmo, sem relação com ninguém fora de si. Isto é, trata-se de uma filosofia surda, sem rosto e sem força de gravidade. O sujeito sem rosto flutua pelos céus sem ser determinado por nada nem por ninguém [...]. Será assumida pelas ciências humanas [...] como a epistemologia da neutralidade axiológica e da objetividade empírica do sujeito que produz conhecimento científico.

De acordo com a politóloga colombiana Cristina Rojas (2016, p. 2-3), essa mesma lógica se estende para além da dualidade mente/corpo. Há, por exemplo, a cisão entre homem e natureza como entidades ontologicamente distintas, com o primeiro tendo o imperativo racional de ‘domesticar’ a segunda (ibid.; LUGONES, 2008, p. 936). Para Rojas (2016, p. 3), a quem se soma a filósofa argentina María Lugones (2008, p. 936), a dicotomia homem/natureza também reflete a mentalidade profundamente racista da modernidade/colonialidade. Nela, os povos europeus são equivalidos ao ápice da civilização e da própria humanidade, enquanto que seus ‘Outros’ racializados são apontados como inferiores e bestializados, posto que mais próximos da ‘natureza’ (ibid.).

¹⁰⁷ No original: “[...] de un sujeto auto-generado, sin localización espacio-temporal en las relaciones de poder mundial, inaugura el mito epistemológico de la modernidad eurocentrada de un sujeto autogenerado que tiene acceso a la verdad universal, más allá del espacio y el tiempo, por medio de un monólogo, es decir, a través de una sordera ante el mundo y borrando el rostro del sujeto de enunciación, es decir, a través de una ceguera ante su propia localización espacial y corporal en la cartografía de poder mundial. [...] Sin embargo, lo que va a perdurar como una contribución más permanente del cartesianismo hasta hoy es la filosofía sin rostro del punto cero, que será asumida por las ciencias humanas [...] como la epistemología de la neutralidad axiológica y la objetividad empírica del sujeto que produce conocimiento científico”.

Daí, desprende-se uma característica fundamental da colonialidade do saber, que é a sua dupla funcionalidade. De um lado, ela reproduz uma narrativa eurocêntrica que apaga a história dos povos colonizados e dos processos violentos de colonização, permitindo a construção ficcional de uma Europa “naturalmente” superior e endogenamente moderna – o “mito da modernidade” (QUIJANO, 2007, p. 95). De outro lado, justamente por esse apagamento, a colonialidade do saber provê as bases ideológicas, pretensamente científicas e ‘morais’, que historicamente justificaram as ‘missões civilizatórias’ e outros projetos de subjugação dos povos colonizados (LUGONES, 2008, p. 936; MIGNOLO, 2005, p. xii-xviii; QUIJANO, 2007, p. 94-5).

Nesse sentido, a colonialidade do saber está intimamente comprometida com o *eurocentrismo*, que se manifesta, segundo Quijano (2005, p. 127), de três formas principais. Primeiramente, na reprodução de uma narrativa unilinear e unidirecional da história mundial, partindo de um suposto ‘estado de natureza’ (construído em referência aos povos ameríndios) em direção aos padrões civilizatórios europeus. Em segundo lugar, na naturalização das diferenças entre europeus e não-europeus através de categorias (pejorativas) de raça, ignorando a sua constituição histórica por relações de violência colonial. Finalmente, na construção de uma temporalidade distorcida, na qual tudo que difere da ‘europeidade’ é considerado parte do ‘passado’ (QUIJANO, 2005, p. 121). Assim, “o eurocentrismo da modernidade é exatamente a confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como ‘centro’” (DUSSEL, 2005, p. 28).

Outro ponto fundamental da colonialidade do saber é que, nessa construção de um tólos eurocêntrico pretensamente universal, ela decorre na “subalternização, folclorização ou invisibilização de uma multiplicidade de conhecimentos que não respondem às modalidades de produção do ‘conhecimento ocidental’ associadas à ciência convencional e ao discurso especializado” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 136, tradução nossa¹⁰⁸). Nas palavras de Walter Mignolo (2018, p. 143-5), o conhecimento é constitutivo, e não derivado, da matriz colonial de poder. É ele que dita as condições de enunciação legíveis e legítimas dentro desta matriz, para além

¹⁰⁸ No original: “subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de ‘conocimiento occidental’ asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto”.

dos conteúdos enunciados (ibid.). Mignolo dá uma importância central a essa dimensão colonial do conhecimento. Para o autor, a colonialidade do saber e suas epistemologias produzem formas específicas de ontologia e subjetividade, comprometidas com a perpetuação do sistema-mundo moderno/colonial (ibid., p. 148).

Nesse sentido, para o autor, a colonialidade do saber está diretamente relacionada à *colonialidade do ser* (MIGNOLO, 2018, p. 148). Trata-se da dimensão da “dominação colonial como um poder produtor do imaginário do dominado, como *estruturante* de sua subjetividade” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 95, tradução nossa¹⁰⁹). Assim, a estrutura de enunciação da matriz colonial de poder – ou “geo-corpo-política” do conhecimento moderno – se pretende neutra, objetiva e universal, mas parte de um tipo de sujeito específico: branco, europeu, masculino, burguês e heteronormativo (LUGONES, 2008, p. 936; MIGNOLO, 2011, p. 8-9). Sendo assim, há no conhecimento moderno/europeu a reprodução muitas vezes simulada de classificações hierárquicas de gênero e de raça (MIGNOLO, 2018, p. 148). Enrique Dussel (2005, p. 28) coloca essa questão nos seguintes termos: “o *ego cogito*¹¹⁰ moderno foi antecipado em mais de um século pelo *ego conquiro* (eu conquisto) prático do luso-hispano que impôs sua vontade (a primeira ‘Vontade-de-poder’ moderna) sobre o índio americano”.

Com isso, Dussel quer dizer que a racionalidade cartesiana enquanto movimento epistêmico hegemônico da modernidade só foi possível através da negação de outras formas de entender e agir no mundo, uma negação violenta de ‘outros mundos’ imposta pelo *epistemicídio* da colonialidade do saber (MALDONADO-TORRES, 2010, p. 106-7; SANTOS, 2019, p. 8). Logo, qualquer forma de ‘ser’ divergente do indivíduo racional moderno é negada ou inferiorizada (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 139). Assim, de acordo com Restrepo e Rojas (2010, p. 156), a *colonialidade do ser* diz respeito a uma “dimensão ontológica” da colonialidade do poder. Seria, então, a “experiência vivida do sistema mundo moderno/colonial, no qual se inferioriza desumanizando total ou parcialmente a determinadas populações, aparecendo outras como a própria expressão da

¹⁰⁹ No original: “dominación colonial como un poder productor del imaginario del dominado, como *estructurante* de su subjetividad [...]”.

¹¹⁰ Referência à máxima do pensamento cartesiano: “Penso, logo existo” (*Cogito ergo sum*).

humanidade” (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 156, tradução nossa¹¹¹).

Também para Quijano (2005, p. 127), o padrão colonial de poder inaugurado com a modernidade – ou *colonialidade do poder* – traz consequências severas no âmbito da subjetividade. As novas categorizações hierárquicas da humanidade fundam identidades raciais para rotular povos inteiros, de maneira colonial e negativa. Ao mesmo tempo, o eurocentrismo das novas formas de produção do conhecimento – ou *colonialidade do saber* – nega a agência dos povos colonizados como “produtores culturais da humanidade”. Assim, todos os seus vastos conjuntos de mundos vivos, cosmovisões, tradições e culturas são considerados primitivos, inferiores e atrasados, sendo o padrão de referência o mito civilizatório da modernidade europeia (QUIJANO, 2005, p. 127). A forma de subjetividade ideal, portanto, é a do indivíduo racional da modernidade europeia, fator determinante da *colonialidade do ser* (MALDONADO-TORRES, 2010, p. 6-7). O ‘Outro’ dessa subjetividade ‘ideal’ – o *ser-colonizado* – é reduzido a categorias homogêneas resultantes do saber eurocêntrico moderno/colonial, sendo inferiorizado em sua identidade e, no limite, negado de sua própria humanidade (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 89). Sobre esse processo, Quijano (2005, p. 127) diz:

[...] no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cuja região norte ou América do Norte, colonizarão os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles foram reduzidos a uma única identidade: *índios*. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongos, etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de *negros*.

São essas, basicamente, as características principais da colonialidade do poder, do saber e do ser. Dito isso, conforme mencionamos anteriormente, uma característica fundamental do pensamento decolonial é o apontamento de que a

¹¹¹ No original: “la experiencia vivida del sistema mundo moderno/colonial en el que se inferioriza deshumanizando total o parcialmente a determinadas poblaciones, apareciendo otras como la expresión misma de la humanidad”.

matriz colonial de poder não é uma estrutura superada do passado, mas sim uma matriz de poder que segue reproduzida globalmente. Nesse sentido, autores como Arturo Escobar (2004) e Ramón Grosfoguel (2010) têm apontado para interpretações do que denominam *colonialidade global*. De um modo geral, as abordagens à colonialidade global buscam compreender as formas com que a colonialidade (do poder, do saber, do ser etc.) tem se rearticulado de acordo com novas configurações internacionais de poder.

Arturo Escobar (2004, p. 210-4), por exemplo, traz algumas considerações acerca da rearticulação global da colonialidade desde a ordem mundial erigida com o fim da Segunda Guerra Mundial. O autor aponta, então, para a formação de um sistema imperial liderado pelos Estados Unidos da América, culminante em uma globalização neoliberal que se auto apresenta como estágio último e definitivo da modernidade. Evidentemente, esse processo tem seu ‘lado sombrio’ de colonialidade, manifestado sobremaneira em violentos processos de expropriação de populações tradicionais, ultraconcentração de riquezas e intensificação das desigualdades sociais (com um recorte racial evidente), guerras por procuração e estigmatização de populações refugiadas (ESCOBAR, 2004, p. 214-6).

Ramón Grosfoguel (2010, p. 73-5), por sua vez, enfatiza as ressignificações discursivas da colonialidade em um cenário global já caracterizado pela condenação internacional ao colonialismo formal. Assim como Escobar (2004, p. 219), o autor nota que a onda de descolonizações formais na África e Ásia entre as décadas de 1940-60 não resultou, de maneira alguma, no fim da colonialidade nestes e outros continentes. Pelo contrário, marcou o início de uma nova configuração da matriz colonial de poder, que os autores propõem chamar de *colonialidade global*. Escobar (2004, p. 219-20; 2007a, p. 64) argumenta que essa rearticulação da colonialidade se deu, em grande parte, sob a base da criação de um regime de representação global dividido em três mundos: o primeiro (países industrializados capitalistas), o segundo (países industrializados socialistas) e o terceiro mundo (países pobres não-industrializados). Esse regime de representação abriu margens para novos discursos legitimadores da colonialidade: a teoria da *modernização*, o *desenvolvimento* e, mais recentemente, a *democracia* (quando utilizada para justificar intervenções) (ESCOBAR, 2004, p. 219-20; 2007a, p. 21-32; GROSGOUEL, 2010, p. 73-5).

Destarte, Escobar (2007a, p. 21-2) aponta esses discursos – notadamente, o do desenvolvimento – como uma “colonização da realidade” e dos imaginários

políticos e sociais contemporâneos. Na perspectiva do autor, a mobilização de potências ocidentais, organizações e instituições financeiras internacionais e países do Sul Global em torno desses conceitos tornou-os uma realidade inescapável, único paradigma possível de organização da vida política humana (ibid.). Oculta-se, fundamentalmente, que os modelos de ‘desenvolvimento’ e ‘democratização’ adotados são derivados da experiência histórica da Europa Ocidental, e desconsideram o papel desempenhado pelo imperialismo e colonização tanto para o ‘desenvolvimento’ ocidental quanto para o ‘subdesenvolvimento’ de seus ‘outros’ (ibid., p. 26).

Assim, o desenvolvimento e a democracia (liberal representativa) – apontados como ápice da civilização humana – mais uma vez reproduzem um *télos* eurocêntrico, que reifica as possibilidades da vida política em torno do Estado (*locus* da democracia) e da economia de mercado capitalista (*locus* do desenvolvimento), bem como da cidadania e consumo (subjetividade política neoliberal). Reproduzem, pois, o mito da modernidade (DUSSEL, 2005) e a colonialidade do ser, do saber e do poder. Partindo dessa análise, Walter Mignolo (2010, p. 2), em volume editado com Arturo Escobar, argumenta pela necessidade de se pensar em “opções decoloniais” para a globalização em sua manifestação hegemônica: reificadora da modernidade e articulada em termos da colonialidade global.

4.4

Rumo à Decolonialidade

Em suma, temos que a chegada dos colonizadores ibéricos à América, a partir de 1492, levou a um “encontro colonial”, movimento que seria determinante para a fundação das bases da modernidade (ESCOBAR, 2007b, p. 184). A partir desse encontro, surgiu um novo padrão mundial de poder - a “matriz colonial de poder” – que se manifesta, dentre outras formas, na colonialidade do poder, do saber e do ser (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84; QUIJANO, 2005, p. 107-11). Os baluartes da matriz colonial de poder, estruturante do sistema-mundo moderno/colonial, são a classificação hierárquica da humanidade de acordo com critérios raciais (racismo), de gênero (patriarcado) e de classe (capitalismo) (MIGNOLO, 2011, p. 8; QUIJANO, 2007, p. 115). Uma das manifestações centrais

das heterarquias de poder na matriz colonial é o eurocentrismo, manifesto no mito de que a modernidade foi um processo endógeno da Europa, de modo a apontar seus povos (brancos) como ‘naturalmente’ superiores e mais ‘civilizados’ em relação a todos os demais (LANDER, 2005, p. 9-12). Sob o véu desse mito, há um encobrimento da experiência colonial ibérica nas Américas, cuja violência e exploração foi alicerce da constituição do mundo moderno/colonial (DUSSEL, 2005, p. 28-30). Desvelando esse mito, portanto, temos a base do pensamento decolonial latino-americano: não existe modernidade sem a colonialidade, seu “lado sombrio” legado da violência colonial inaugurada nas Américas e corrente até os dias atuais (MIGNOLO, 2011, p. 2-3).

Desse modo, conforme coloca Mignolo (2005, p. xii), a constituição do sistema-mundo moderno/colonial deixou uma “*ferida colonial*”, habitada pelas formas de poder, saber e ser negadas pelas narrativas eurocêntricas da modernidade. Há, portanto, a questão da *diferença colonial*, apontada por Mignolo (2003, p. 50) como uma espécie de “fronteira” entre a modernidade e a colonialidade. Aqui, radica outro ponto central do pensamento do Grupo Modernidade/Colonialidade: a busca por ‘narrativas outras’, pela valorização e politização de saberes, subjetividades e cosmovisões marginalizados pela narrativa hegemônica da modernidade (MIGNOLO, 2005, p. xix; WALSH; MIGNOLO, 2018, p. 3-4). Trata-se de olhar para o pensamento moderno europeu/ocidental de modo a descentra-lo da posição de superioridade e universalismo, situando-o como parte de um pluriverso composto por múltiplos saberes, temporalidades e cosmologias igualmente válidos (ibid.).

Há, pois, um entendimento de que a modernidade/colonialidade e seu projeto de poder sempre se depararam, desde o encontro colonial em 1492, com múltiplas formas de resistência (MIGNOLO, 2018, p. 145-6). Esses atos criativos de resistência, assim como a colonialidade, seguem se reproduzindo em processos contemporâneos do sistema-mundo moderno/colonial. Às formas de resistência e re-existência criativas que emergem da ferida e da diferença colonial, contestando a colonialidade da modernidade, o G M/C convencionou chamar de *decolonialidade* (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 127; MIGNOLO, 2010, p. 13; WALSH, 2005, p. 23-4). Nas palavras de Walter Mignolo (2018, p. 145-6,

tradução nossa¹¹²):

Na medida em que as promessas da modernidade legitimam a colonialidade, isto é, opressão, exploração e expropriação, a decolonialidade é a resposta dos e a partir dos povos que não querem ser oprimidos, explorados, expropriados. A decolonialidade emerge da necessidade de se desvincular [*delink*] das narrativas e promessas da modernidade – não somente resistir, mas reexistir. Nesse sentido, a decolonialidade é tanto uma forma de análise da modernidade/colonialidade (de sua constituição, transformação) quanto um conjunto de processos criativos levando a narrativas decoloniais que legitimam formas decoloniais de agir e viver.

Assim, finalmente temos a terceira parte da tríade *modernidade/colonialidade/decolonialidade*. Se a modernidade e a colonialidade são dois lados indissociáveis da mesma moeda, a decolonialidade é a resposta inevitável engendrada por esse binômio (MIGNOLO, 2018, p. 139). Com efeito, a partir do encontro *Mapping the Decolonial Turn*, realizado na Universidade de Berkeley em 2005, o G M/C aderiu à decolonialidade em sua nomenclatura, passando a se autodefinir como “Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105; MIGNOLO, 2010, p. 1; ROJAS, 2016, p. 8-9). Uma série de propostas analíticas, portanto, emerge para se pensar na questão da decolonialidade nas reflexões do Grupo. Já há algum tempo, Enrique Dussel (2005, p. 29; 2016, p. 63-5), por exemplo, vem propondo a ideia de *transmodernidade*, calcada justamente no apontamento das ficções do “mito da modernidade”. Ao destacar o caráter *transmoderno* do sistema-mundo moderno/colonial, o autor busca descentrar a narrativa de que o advento da modernidade foi um processo endógeno da Europa Iluminista, mostrando a contribuição fundamental de outras “modernidades”, geoculturas e processos históricos (com ênfase para a colonização das Américas) em sua constituição (ibid.).

Walter Mignolo (2011, p. xxviii), por sua vez, discorda de abordagens que buscam “modernidades alternativas” ou narrativas alternativas para a modernidade.

¹¹² No original: “As far as the promises of modernity legitimize coloniality, that is, oppression, exploitation, and dispossession, decoloniality is the response of and from people who do not want to be oppressed, exploited, and dispossessed. Decoloniality emerges out of the need to delink from the narratives and promises of modernity—not to resist, but to re-exist. In this sense, decoloniality is both an analytic of modernity/coloniality (its constitution, transformation) and a set of creative processes leading to decolonial narratives legitimizing decolonial ways of doing and living”.

Na perspectiva do autor, o que deveria ser buscado na diferença colonial é justamente alternativas à própria modernidade (ibid.). É nesse sentido que o autor propõe um processo de *delinking* (desvinculamento) com relação à modernidade, uma espécie de autoafirmação de exterioridade¹¹³ a partir da diferença colonial (ibid., p. 9-10). Para Mignolo, apenas nessa posição relacional de exterioridade à modernidade é que poderiam florescer projetos de *opção decolonial* e a proposição de mundos alternativos a partir dela (ibid.).

Outra contribuição importante de Mignolo (2011, p. 61) para esse debate é o conceito de *pensamento fronteiroço*. Para o autor, o “pensamento fronteiroço é o reconhecimento da diferença colonial por perspectivas subalternas” (MIGNOLO, 2003, p. 6, tradução nossa¹¹⁴). Mais que o reconhecimento, trata-se da afirmação positiva da diferença colonial, para a partir dela travar batalhas narrativas com as percepções hegemônicas da modernidade (ibid., p. 12). É um projeto, pois, que visa ‘abrir’ epistemicamente o “desenho global” do universalismo eurocêntrico para as “histórias locais” que simultaneamente o constituem e resistem a ele (ibid., p 18-22).

De especial relevância para nossa perspectiva ao longo da dissertação, é a contribuição da intelectual estadunidense Catherine Walsh (2005; 2006; 2018). Walsh (2005, p. 25) traz o conceito de *interculturalidade* para o debate sobre decolonialidade. De um lado, o conceito emerge de uma crítica ao “pensamento fronteiroço” proposto por Mignolo. Para a autora, por mais que este tenha uma importância fundamental e aponte para horizontes decoloniais, segue reproduzindo uma moldura de pensamento em torno do moderno/universal *versus* o decolonial/particular (ibid., p. 29). Assim, o pensamento fronteiroço permitiria um olhar sobre as matrizes modernas/coloniais do pensamento a partir de perspectivas e vivências subalternas em seu interior. Contudo, seria limitado em termos de proposição de alternativas concretas a essas matrizes de poder (ibid.). Dito isso, Walsh (2005, p. 30-1) clama por um *posicionamento crítico fronteiroço*, cujo eixo

¹¹³ É importante ressaltar que ‘exterioridade’ (*exteriority*), aqui, não é exatamente sinônimo de ‘fora’ (*outside*) da modernidade, mas sim uma afirmação de diferença com relação a ela. Como coloca Arturo Escobar (2004, p. 218, tradução nossa), “essa exterioridade não deve ser pensada como um puro fora, intocado pela modernidade; se refere a um fora que é precisamente constituído como diferença pelo discurso hegemônico”.

¹¹⁴ No original: “border thinking is the acknowledgement of the colonial difference from subaltern perspectives”.

de referência não é necessariamente a contraposição a matrizes eurocêntricas, mas principalmente a necessidade em si de construir conhecimento e práticas políticas a partir de outros lugares, com outras referências, aquelas afirmadas nas próprias lutas dos sujeitos subalternos¹¹⁵.

De outro lado, o conceito é também uma contraposição ao *multiculturalismo*, paradigma de ‘inclusão da diferença’ dominante na América Latina entre as décadas de 1980 e 1990 (WALSH, 2006, p. 60). Para a autora, esse paradigma seria problemático por reforçar uma lógica estadocêntrica e neoliberal:

A interculturalidade aqui, evidentemente, não é sinônimo de multiculturalismo, amplamente entendido na América Latina como o reconhecimento da diversidade cultural por governos, Estados, instituições multilaterais e ONGs internacionais, efetuado através de políticas de inclusão que, mais frequentemente que não, estão atadas aos interesses da ordem dominante. Esse multiculturalismo [...] é uma parte componente da lógica do neoliberalismo e de seu projeto de pacificar a resistência, fragmentar movimentos e trazer os excluídos para o enquadramento e estrutura do capitalismo global (WALSH, 2018, p. 57, tradução nossa¹¹⁶).

Se faz necessário, pois, um engajamento ‘outro’ com a diferença cultural – ou, mais propriamente, a diferença *colonial*. É com esse intuito que a autora apresenta o conceito de *interculturalidade*, proposto e mobilizado inicialmente pela

¹¹⁵ Nas abordagens do G M/C/D em geral, há um entendimento de “sujeitos subalternos” bastante semelhante ao dos Estudos Subalternos (conjunto de estudos elaborado por autores principalmente sul-asiáticos a partir dos anos 70, buscando ‘resgatar’ a história e perspectivas de sujeitos silenciados pela colonização). É um entendimento derivado das contribuições teóricas de Antonio Gramsci, que aponta os “grupos subalternos” como aqueles que, na disputa pela hegemonia, não estão nem entre os “grupos dominantes” (classes que exercem a hegemonia) nem entre os “grupos intermediários” (classes articuladas na luta contra-hegemônica) (CRUZ; FONTAN, 2014, p. 144). De acordo com Jórissa Aguiar (2016, p.5-6), o conceito de “subalterno” em Gramsci prevê uma consideração a aspectos políticos, sociais e culturais ignorados pelo marxismo ortodoxo economicista, e vistos pelo autor como essenciais para uma revolução socialista na Itália, país cuja maioria da população à época dos escritos de Gramsci divergia do tipo-ideal marxista de sociedade industrial. Ainda de acordo com a leitura da autora, o conceito de Gramsci está diretamente relacionado ao de “intelectual orgânico” – de certa forma, os “grupos subalternos” precisam de instrução intelectual para adquirirem consciência de classe e se articularem na luta pela hegemonia, que inevitavelmente deve passar pela tomada do Estado. É a reprodução desse *télos* que move a crítica dos Estudos Subalternos ao conceito, buscando entender os grupos subalternos como válidos e políticos por si mesmos (CHAKRABARTY, 2000, p. 11-6; GUHA, 1999, p. 4-13; SPIVAK, 2010, p. 55-61). Essa crítica influencia também os usos do conceito no pensamento decolonial (AGUIAR, 2016, p. 12-4).

¹¹⁶ No original: “Interculturality here, of course, is not synonymous with multiculturalism, broadly understood in Latin America as the recognition of cultural diversity by governments, states, multilateral institutions, and international nongovernmental organizations, effected through a politics of inclusion that, more often than not, is tied to the interests of the dominant order. This multiculturalism [...] [is] a component part of the logic of neoliberalism and its project to pacify resistance, fragment movements, and bring the excluded into global capitalism’s all-consuming framework and structure”.

Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE) e pelo Conselho Regional Indígena do Cauca, em suas lutas respectivamente pela construção de um Estado Plurinacional no Equador e pela afirmação da autonomia territorial indígena na Colômbia (WALSH, 2005, p. 25; 2006, p. 25-6; 2018, p. 57). Nessa origem do termo, já radicam duas das suas características centrais. Em primeiro lugar, o fato de ser um conceito que emerge da experiência vivida da colonialidade, a partir de sujeitos não-modernos¹¹⁷ e de plataformas não derivadas da história e nem do pensamento moderno ocidental (a plurinacionalidade; a autonomia indígena dentro do Estado soberano) (WALSH, 2005, p. 25-7). Em segundo lugar, o seu direcionamento para, a partir dessa “base outra” de pensamento, articular um engajamento político com as estruturas institucionais e epistêmicas da modernidade (ibid.).

O cerne da interculturalidade, portanto, é a politização da diferença colonial (WALSH, 2006, p. 60). Trata-se não apenas de lançar luz a ‘mundos’, saberes e subjetividades negados pela modernidade, mas sim de chamar atenção para como esses ‘mundos’, saberes e subjetividades têm sido mobilizados por sujeitos subalternos para moldar projetos políticos de transformação social (ibid). Daí, espera-se, podem emergir outras formas de poder, de saber e de ser, articuladas a partir da diferença colonial. Mais que uma oposição à modernidade/colonialidade, tratar-se-ia de um reconhecimento do “próprio” e seu uso político estratégico (WALSH, 2005, p. 27). Nas palavras da autora:

[...] a interculturalidade aponta para uma política cultural e um pensamento opositor baseados não simplesmente no reconhecimento ou na inclusão, mas mais propriamente dirigidos à transformação estrutural e sociohistórica. Uma política e um pensamento que tendem à construção de uma proposta alternativa de civilização e sociedade; uma política e um pensamento que parte da e confronta a colonialidade do poder, mas que também propõe outra lógica de incorporação. Uma lógica radicalmente distinta da que orienta as políticas estatais de diversidade, que não busca a inclusão no Estado-Nação como está estabelecido, mas que alternativamente concebe uma outra construção de organização, sociedade, educação e governo no qual a diferença não seja meramente aditiva, mas propriamente constitutiva (WALSH, 2006, p. 34, tradução nossa¹¹⁸)

¹¹⁷ Sobre a ‘não-modernidade’ dos sujeitos indígenas, ver o trabalho de Marisol de la Cadena (2010).

¹¹⁸ No original: “[...] la interculturalidad señala una política cultural y un pensamiento opositores no basados simplemente en el reconocimiento o la inclusión, sino más bien dirigidos a la transformación estructural y sociohistórica. Una política y un pensamiento tendidos a la

[...]

Falar de um ‘posicionamento fronteiro crítico’, então, significa reconhecer a capacidade de movimentos sociais-étnicos de entrar nos/trabalhar dentro e entre os espaços sociais, políticos, epistemológicos anteriormente negados e reconceitualizar esses espaços de maneiras que põem em questão a persistente colonialidade do poder, do saber e do ser, com vistas à criação de uma civilização alternativa; um tipo de confrontação estratégica com as condições subalternizantes estabelecidas pela própria colonialidade (ibid, p. 60, tradução nossa¹¹⁹).

É bastante inspirados nesse tipo de abordagem que avançamos, mais adiante, a nossa análise do processo de paz colombiano a partir das perspectivas críticas trazidas à tona pelas lutas de organizações indígenas do país.

4.5

Conclusão

Com base no que argumentamos ao longo do capítulo, o pensamento decolonial introduzido pelo Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade propõe a análise de um padrão colonial de poder que remonta à colonização das Américas, a partir de 1492. Ali, metaforicamente inaugurou-se a modernidade e, com ela, sua contraparte indissociável: a colonialidade. Por colonialidade, com Mignolo (2011) e Quijano (2005), entendemos, pois, o ‘lado sombrio’ da modernidade: os processos violentos de genocídio, escravização, epistemicídio, dominação, exploração e expropriação que, desde a colonização até os dias atuais, subjazem as promessas modernas de ‘ordem’, ‘paz’, ‘democracia’ e ‘desenvolvimento’.

Desse modo, faz parte das análises a partir do pensamento decolonial o apontamento de três manifestações centrais da colonialidade: a do poder, a do saber

construcción de una propuesta alternativa de civilización y sociedad; una política y pensamiento que parta de y confronte la colonialidad del poder, pero que también proponga otra lógica de incorporación. Una lógica radicalmente distinta de la que orientan las políticas de la diversidad estatales, que no busque la inclusión en el Estado-Nación como está establecido, sino que en cambio conciba una construcción alternativa de organización, sociedad, educación y gobierno en la que la diferencia no sea aditiva sino constitutiva”.

¹¹⁹ No original: “Hablar de un "posicionamiento fronterizo crítico", entonces, significa reconocer la capacidad de movimientos sociales-étnicos a entrar en/trabajar dentro y entre los espacios sociales, políticos, epistemológicos anteriormente negados y reconceptualizar estos espacios con maneras que ponen en cuestión la persistente re-colonialidad del poder, del saber y del ser con miras hacia la creación de una civilización alternativa; un tipo de confrontación estratégica con las condiciones subalternizantes establecidas por la colonialidad misma

e a do ser. A colonialidade do poder diz respeito à categorização hierárquica da humanidade de acordo com critérios raciais, sedimentando as bases da supremacia branca europeia e inferiorização e desumanização de seus ‘outros’ não-brancos ao redor do mundo. Essa hierarquização, ademais, é funcional à divisão internacional do trabalho em uma economia-mundo capitalista, outorgando à periferia não-branca a posição de subordinação ao centro branco. Finalmente, dois atributos centrais à colonialidade do poder são a cristalização da vida política na figura do Estado-Nação moderno soberano (também baseado na hierarquização racial) e a reprodução de processos de acumulação em uma economia mundial capitalista, atualmente em configuração neoliberal (GROSFOGUEL, 2008; MIGNOLO, 2010; QUIJANO, 2005).

De maneira indissociavelmente relacionada à colonialidade do poder, temos também a colonialidade do saber, cuja característica principal é a reprodução de uma forma de conhecimento científico que se pretende neutra e universal, mas, fundamentalmente, reproduz e reifica leituras de mundo eurocêntricas. Deriva-se daí também a colonialidade do ser: afirmação de uma subjetividade política moderna – individual, consumidora e cidadã – como única possível ou, ao menos, única relevante. Por fim, as colonialidades do poder, do saber e do ser sobrevivem ao fim do colonialismo histórico formal e seguem se reproduzindo em subseqüentes rearticulações da colonialidade global. Fazem parte dessas rearticulações discursos como os de ‘democracia’ e ‘desenvolvimento’, muitas vezes enviesados de modo a dominar e domesticar formas de ser, saber e poder não plenamente assimiladas à lógica moderna/colonial.

Feita essa contextualização com relação às contribuições do pensamento decolonial latino-americano proposto pelo Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade, cabe agora argumentar brevemente acerca do porquê de o adotarmos como guia teórico-analítico de nossa argumentação nesta dissertação. Um primeiro ponto a se destacar nesse sentido é a ênfase do pensamento decolonial nos legados da modernidade/colonialidade especificamente na América Latina, cuja ‘invenção’ é metaforicamente situada como marco inaugural do mundo moderno/colonial. Sendo assim, pensamos ser um quadro analítico adequado para apontar a reprodução de lógicas de colonialidade em um processo de paz latino-americano, notadamente o colombiano.

Em segundo lugar, conforme mencionamos no Capítulo 2 da dissertação,

temos aqui o objetivo de analisar elementos da *política* e d'*o político* do recente processo de paz na Colômbia. Trazendo esses conceitos para os termos aqui propostos por Mignolo (2018, p. 143-5), podemos entender que a ‘política’ diz respeito ao *conteúdo* da ‘conversa’ sobre a paz, enquanto que ‘o político’ diz respeito aos *termos* em que se dá essa conversa. Urge, pois, uma análise mais direcionada à colonialidade que informa esses termos, à qual o pensamento decolonial nos parece providencial.

Finalmente, optamos por pensar no processo de paz na Colômbia a partir das lutas de organizações indígenas do país por uma maior incidência no processo. Nosso objetivo, com isso, é olhar para as experiências de sujeitos subalternos – para a ‘diferença colonial’ – como forma de apontar a colonialidade do processo de paz na Colômbia. Partimos, então, da premissa anteriormente mencionada de que a colonialidade necessariamente engendra a decolonialidade. Nesse sentido, entendemos que o pensamento colonial nos dá as ferramentas analíticas para pensar nos desdobramentos tanto da colonialidade quanto da decolonialidade que ficam evidentes quando abordamos o processo de paz colombiano a partir das lutas indígenas por participação em sua negociação.

Por fim, antes de avançar a análise nos termos do pensamento decolonial, cabe reconhecer uma série de limitações que tem sido criticamente apontada nessa linha de argumentação teórica. Luciana Ballestrin (2013, p. 111), por exemplo, aponta para uma certa “romantização dos oprimidos e explorados, apologia do sujeito autóctone/original, desconstrutivismo paralisante e saída do próprio campo científico que está em disputa”, além de uma carência metodológica acerca de como conduzir abordagens decoloniais. Paul Chambers (2019, p. 85-6), por sua vez, aponta para o que considera um perfil dogmático do Grupo, que reproduziria argumentos histórica e filosoficamente questionáveis para sustentar as bases teóricas da colonialidade. Jimmy Klausen (2019, p. 866-8) alerta para os riscos de reducionismo, simplismo, abstracionismo excessivo e mesmo desenvoltura caricatural de algumas contribuições filiadas ao pensamento decolonial, problematizando também a ausência de uma teoria do poder mais robusta nos argumentos sobre a colonialidade.

Consideramos a exposição dessas críticas ao pensamento decolonial um exercício de honestidade acadêmica acerca da perspectiva que estamos aqui endossando. Obviamente, o pensamento decolonial, assim como qualquer outro

constructo teórico-analítico, possui suas lacunas, ambivalências e limitações. Não obstante, pelos motivos que mencionamos anteriormente, o consideramos uma base profícua para sustentar e avançar a análise proposta nessa dissertação. Portanto, nos sustentamos nos pilares das contribuições do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade para tecer a argumentação do próximo capítulo, onde finalmente delineamos nosso entendimento de *colonialidade da paz*.

5.

A COLONIALIDADE DA PAZ

5.1

Introdução

Conforme apresentamos no Capítulo 1 da dissertação, o entendimento de *colonialidade da paz* que esboçaremos neste capítulo foi uma construção conceitual, teórica e analítica derivada de nossas abordagens às lutas, mobilizações e reivindicações de organizações indígenas em torno do processo de paz na Colômbia. Priorizando essas lutas como ponto de partida para a análise, nos deparamos com uma série de limitações e comprometimentos políticos, econômicos, culturais e epistêmicos que circunscreviam as negociações e o processo de paz. Ao longo de nossa pesquisa em torno dessas questões, começamos então a delinear uma abordagem à paz a partir das contribuições do pensamento decolonial latino-americano, que apresentamos no capítulo anterior. Desse processo, emergiu o arcabouço da “*colonialidade da paz*” que aqui apresentamos.

De maneira semelhante ao capítulo introdutório da dissertação, assumimos ao longo deste capítulo, principalmente em sua primeira seção, um tom de narrativa ligeiramente mais pessoal. Buscamos apresentar de forma franca a nossa trajetória de pensamento, reflexão e crítica em torno do delineamento de nosso entendimento da *colonialidade da paz*. Desse modo, trazemos ao longo do capítulo algumas citações a trabalhos anteriores de nossa autoria, nos quais apresentamos nossos primeiros esboços a respeito do conceito. Mencionamos, também, alguns eventos, seminários e processos pelos quais passamos e, em nossa percepção, foram fundamentais para a elaboração dos entendimentos que apresentamos no capítulo.

O capítulo está dividido em três seções, além desta introdução e da conclusão. Na primeira delas, apresentamos alguns pontos importantes dessa nossa trajetória no desenvolvimento da ideia de *colonialidade da paz* que utilizamos na dissertação. Trazemos, então, algumas de nossas próprias abordagens com as quais fomos paulatinamente construindo o nosso entendimento do conceito, além de inspirações centrais que nos orientaram no processo. Na segunda seção, delineamos mais precisamente os enquadramentos conceituais, teóricos e analíticos que

compõem o nosso entendimento da *colonialidade da paz* para os fins desta dissertação. Na terceira seção, finalmente, apresentamos as três *estratégias analíticas decoloniais* que esboçamos para, a partir de uma abordagem às lutas e reivindicações indígenas, tecer uma análise à colonialidade da paz no recente processo de paz na Colômbia.

5.2

Antecedentes e Inspirações

A busca pelo delineamento de uma abordagem capaz de trazer as contribuições do pensamento decolonial para os debates sobre resolução de conflitos e construção da paz tem sido objetivo central de nossa pesquisa nos últimos anos. De um lado, devemos essas reflexões a um conjunto de autores que, a partir de enfoques neogramscianos da Teoria Crítica das Relações Internacionais¹²⁰, apontaram um questionamento em direção a *quem* e a *que propósitos* servem muitos dos processos de paz contemporâneos. Daí, uma série de análises argumentando a respeito do comprometimento desses processos de paz com a reprodução e expansão de uma ordem mundial neoliberal, de acordo com os interesses e agendas das elites transnacionais (tanto do Norte quanto do Sul Global) hegemônicas nessa ordem, com alto poder de influência sobre a atuação das organizações internacionais em suas políticas para a paz (NEWMAN, 2009; PUGH, 2004; 2005; RICHMOND, 2008; TAYLOR, 2010). De outro lado, devemos também ao conjunto de autoras e autores que tem avançado perspectivas pós-coloniais aos processos de paz, evidenciando dimensões de saber/poder e cultura/poder reproduzidas por esses processos. Nessas abordagens, denuncia-se o caráter eurocêntrico das pressuposições normativas da ‘paz’ (notadamente a ‘liberal’), que levam a uma representação de culturas e conhecimentos não-europeus como um ‘Outro’ exótico e inferior, que deve ser assimilado ou, em última instância, eliminado (BHUTA, 2008; BLANCO, 2010; HILL, 2005; JABRI, 2010; 2013; JONES, 2015; MAC GINTY; 2011; RICHMOND, 2011).

Ramon Blanco (2010, p. 9), em contribuição seminal a abordagens pós-

¹²⁰ Para esse conjunto de abordagens, uma referência fundamental é o trabalho de Robert Cox (1981; 2007), precursor da abordagem neogramsciana da Teoria Crítica de Relações Internacionais.

coloniais à paz na academia lusófona, aponta que as perspectivas da Teoria Crítica das Relações Internacionais trazem um aporte importante para a análise dos processos internacionais e construção da paz. Não obstante, na avaliação do autor, essas abordagens encontrariam limitações inerentes às suas próprias bases epistêmicas, comprometidas com ideais emancipatórios universalistas do pensamento crítico moderno, os quais limitariam o potencial transformador da paz, reduzindo-o a formas modernas e eurocêntricas de comunidade e agência política. Meera Sabaratnam (2013, p. 279-80; 2017, p. 45-6), por outro lado, reconhece a importância dos aportes pós-coloniais para as abordagens críticas aos processos de paz, e de fato os utiliza como base de suas análises das intervenções para a paz em Moçambique. Contudo, a autora aponta que muitas das perspectivas pós-coloniais reproduzem uma sobre-ênfase nas representações e discursos ocidentais sobre seus ‘Outros’, em detrimento da obliteração de abordagens enfatizando o comprometimento dos processos de paz com uma economia-mundo capitalista em sua atual égide neoliberal¹²¹.

Diante dessas duas correntes de problematizações críticas ao projeto da paz liberal, começamos a inquirir a respeito de uma possível abordagem teórica que permitisse, por um lado, enfatizar a dimensão *material* dos processos de paz orientados sob essa égide, no sentido de seu comprometimento com uma economia política neoliberal. E que, ao mesmo tempo, nos possibilitasse um engajamento com a dimensão *subjéctiva* dos processos de paz, no sentido de seu comprometimento com saberes, representações, discursos e subjetividades da modernidade eurocêntrica. Com efeito, levamos a busca por essa abordagem ao debate no 4º *Seminário de Relações Internacionais* da Associação Brasileira de Relações Internacionais (ABRI), em uma discussão teórica a respeito especificamente das operações de *peacebuilding* da Organização das Nações Unidas. Na ocasião:

Nosso argumento é que tais operações estão comprometidas com uma agenda de legitimação e disseminação global da democracia liberal de livre-mercado e, por extensão, de uma ordem mundial neoliberal. Daí, decorrem uma série de ‘silenciamentos’ acerca da dimensão racializada e etnocêntrica dos modelos de governança política e econômica avançados pelas operações de

¹²¹ Nesse sentido, os apontamentos críticos levantados por Blanco (2010) e Sabaratnam (2013; 2017) são bastante semelhantes aos que levaram à emergência do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade, em suas problematizações tanto ao marxismo ortodoxo quanto ao cânone da teoria pós-colonial.

peacebuilding liberal, bem como do potencial de agência das populações locais de cenários pós-conflito (GUERRA, 2018a, p. 3).

Feito esse diagnóstico a respeito das operações de paz, uma aproximação com o pensamento decolonial já nos aparecia como um possível horizonte de pesquisa:

Dito isso, argumentamos que a dimensão mais propriamente ‘material’ e vinculada a uma ordem política e econômica mundial enfatizada pela Teoria Crítica das Relações Internacionais não é de forma alguma excludente da ‘dimensão da subjetividade’ ressaltada pelos enfoques pós-coloniais e decoloniais. Em nossa concepção, ambas são partes co-constitutivas e intrinsecamente relacionadas de uma lógica de poder político e econômico global fundada com o colonialismo europeu sobre os demais continentes do planeta, lógica esta que as operações de *peacebuilding* liberal contemporâneas buscam reproduzir e perpetuar. Nesse sentido, argumentamos que lentes teóricas voltadas para essa relação intrínseca entre ambas as dimensões devem ser melhor exploradas para a análise dessa questão. Um exemplo são as abordagens decoloniais, ainda bastante marginalizadas nas análises sobre operações de paz, com um rico arcabouço teórico acerca das relações entre modernidade/colonialidade [...] e a conjunção de aspectos de dominação racial, de classe (elites transnacionais e nacionais), etnia e gênero na colonialidade do poder reforçada pelo Estado-Nação moderno e pela economia mundial capitalista [...], duas instituições centrais defendidas pelas operações de *peacebuilding* liberal (GUERRA, 2018a, p. 16).

No prosseguimento dessa agenda de pesquisa, nos deparamos com os trabalhos de Lou Pingeot (2019), Marta de Heredia (2018) e Xavier Mathieu (2018), que tiveram importância fundamental para o delineamento de nossa abordagem. Como ponto em comum, todos esses autores apresentam uma crítica ao formato que as perspectivas pós-coloniais têm assumido recentemente na academia crítica em estudos para a paz. Conforme expusemos no Capítulo 2, as críticas de De Heredia, Mathieu e Pingeot vão em direção à dimensão cotidiana hiperlocalizada priorizada pelas abordagens de virada local. Frente a isso, e cada um à sua maneira, os autores defendem um olhar mais voltado para as dimensões históricas e estruturais que enquadram os processos de paz contemporâneos, reproduzindo através deles complexas hierarquias de poder que articulam indissociavelmente os níveis local, nacional e internacional. Assim, esperam trazer elementos como o capitalismo, eurocentrismo, racismo e patriarcado à centralidade nas análises críticas aos processos de construção da paz.

Além disso, a pesquisa nos conduziu a um engajamento mais aprofundado com o trabalho de Meera Sabaratnam (2011a; 2011b; 2011c; 2013; 2017), que tem influência basilar sobre a abordagem que desenvolvemos e seguimos nessa dissertação. Um dos pontos do argumento da autora é o alerta com relação à reprodução de narrativas eurocêntricas mesmo em abordagens pós-coloniais e de ‘virada local’ a processos de paz¹²² (SABARATNAM, 2013, p. 264-74). Outro, é a elaboração de um conjunto de métodos próprios, que permitem evitar a reprodução do eurocentrismo e apresentar um engajamento com os processos de paz a partir de sujeitos, perspectivas e lógicas distintos dos geralmente reforçados em abordagens críticas nos estudos para a paz (SABARATNAM, 2011b, p. 786-99; 2013, p. 276-80; 2017, p. 38-46). Voltaremos às propostas metodológicas da autora mais adiante, na elaboração de nossas próprias estratégias analíticas à colonialidade da paz. Finalmente, a autora apresenta uma proposta de análise crítica dos processos de paz a partir de um diálogo entre aspectos da Teoria Crítica das RI e elementos de abordagens pós-estruturalistas e pós-coloniais, culminando no apontamento do pensamento decolonial como possível ponte capaz de reunir os melhores aspectos de ambas as perspectivas (SABARATNAM, 2017, p. 135-41).

Sobre este último ponto, pensamos caber uma explicação mais detalhada. De um lado, Sabaratnam (2017, p. 19) mobiliza a Teoria Crítica de Robert Cox (1981) para argumentar que todas as teorias sobre a construção da paz servem a um propósito particular; não são neutras, nem objetivas, tampouco não-normativas. De outro lado, a autora retoma as contribuições de Rob Walker (1993) para apontar que os pressupostos teóricos e normativos da paz tendem a apresentar um comprometimento ontológico com um entendimento moderno do que é *o político* e onde se deve (e não se deve) olhar para encontrá-lo (SABARATNAM, 2017, p. 19). Posto esse constructo, a autora defende a necessidade de “descolonizar” as críticas

¹²² Mais especificamente, Sabaratnam (2013, p. 264-74) identifica quatro “avatares do eurocentrismo” nas abordagens críticas a processos de construção da paz. São eles: (1) o desvio metodológico com relação aos sujeitos-alvos da pesquisa (priorização da agência política no ‘internacional’, mesmo nas abordagens de virada local); (2) desvio analítico dos sujeitos, nos enquadramentos de governamentalidade (reprodução de uma narrativa dos sujeitos do Sul global como ‘receptores’ de práticas biopolíticas, muitas vezes ignorando suas subjetividades e resistências); (3) a reprodução de ontologias de alteridade (binário ‘local’ vs. ‘internacional’, ignorando as co-constituições); e (4) nostalgia pelo contrato social, o Estado de bem-estar social e o sujeito político liberal (reprodução de versões do liberalismo anteriores ao neoliberalismo – como o bem-estar social e o estado de direito – como ‘soluções’ para a os vieses contemporâneos da ‘paz liberal’). Alguns desses elementos foram tangenciados no Capítulo 2, e voltaremos a alguns deles ao longo das discussões sobre a “colonialidade da paz”.

às intervenções para a paz, removendo-as desse comprometimento muitas vezes irrefletido com o paradigma da modernidade (ibid.). Daí que Sabaratnam (2017, p. 4-6) apresenta o potencial de se pensar nessa questão assumindo como ponto de partida a “diferença colonial”. Para a autora, priorizar uma análise a partir desse *locus* epistêmico tem o potencial de problematização tanto às estruturas históricas de colonialidade que moldam os processos de paz quanto às dinâmicas de eurocentrismo e despolitização (no sentido mais amplo, d’o *político*) reproduzidas contemporaneamente por esses processos (ibid.).

Dito isso, Sabaratnam (2017, p. 135-6) argumenta que os conceitos de “colonialidade do poder” e “diferença colonial” são um aporte fundamental para elaborar uma abordagem histórico-estrutural da ordem global, de modo a apontar para a reprodução das relações de poder cristalizadas nessa ordem em processos contemporâneos de construção da paz. Os aportes do pensamento decolonial, portanto, seriam capazes de unir em um mesmo enquadramento analítico as hierarquias históricas de raça e cultura com a formação estrutural de uma economia-mundo capitalista centrada na Europa (ibid.). A partir desse quadro, seria possível uma problematização complexa de três elementos centrais de reprodução da modernidade eurocêntrica em processos de paz: as questões de *onde* está a política (quem são os seus sujeitos), *quem* detém o *conhecimento* legítimo sobre ela e *que* tipos de *respostas* (ação política) são concebíveis em contextos de construção da paz (SABARATNAM, 2017, p. 22). Em sua análise desses três elementos no caso da intervenção para a paz em Moçambique, Sabaratnam (2017, p. 140-1) identifica que os fatores determinantes de *quem* realmente importa em processos de paz são, fundamentalmente, a *colonialidade* e a ressignificação da *diferença colonial* em contextos de intervenção¹²³.

¹²³ Mais especificamente, a autora aponta para o que considera manifestações específicas da colonialidade do poder e ressignificações específicas da diferença colonial no contexto das intervenções em Moçambique (SABARATNAM, 2017, p. 135-6). Um primeiro elemento seria o *protagonismo*, referente a um “ego interventor” dos atores ocidentais atuantes na intervenção, que exigiram liderança nas ações de construção da paz, sob pena de redução das doações se contrariados nesse ponto. Um segundo, seria a *dispensabilidade* com relação tanto ao Estado quanto à sociedade “alvos” das intervenções, no sentido de pormenorizar os efeitos negativos do tempo e esforços investidos por esses atores em atividades de tentativa-e-erro em construção da paz. Em terceiro lugar, a autora identifica uma certa “política de posse” (*politics of entitlement*), referente aos privilégios e recompensas estabelecidos para os interventores, em contraste com as condições paupérrimas da sociedade-alvo (e.g. o aumento em preços de aluguel e preços de bens básicos decorrente da alta presença de agentes humanitários no país). Finalmente, Sabaratnam aponta para as relações de dependência econômica forjadas em Moçambique com relação às doações e ajuda humanitária, levando os agentes governamentais a assumirem posturas submissas para evitar o corte

Assim, pensamos as contribuições de Sabaratnam como inseridas em um conjunto ainda restrito de autores que trazem uma problematização da paz a partir de enfoques decoloniais, ou que ao menos apontam nessa direção. Em nossa revisão de literatura, a primeira abordagem nesse sentido aparece em Jörg Meyer (2008). O autor remete ao conceito de *transmodernidade* em Dussel (2005) para tecer uma crítica às formas de enquadramento de violência e paz centrais na literatura e prática em resolução de conflitos e construção da paz (MEYER, 2008, p. 555-62). Em sua perspectiva, tais enquadramentos reproduziriam uma lógica eurocêntrica da modernidade, negando a violência intra e extra europeia que possibilitou ao modelo de Estado moderno europeu ser considerado a antítese contemporânea da violência e estrutura ideal para a construção da ordem e da paz (ibid., p. 57-1).

Por sua vez, Jenny Pearce e Wolfgang Dietrich (2019, p. 274-5) indicam que a “paz” é, em sua origem, um termo colonial. Os autores retomam a etimologia da palavra, indicando como deriva da *Pax Romana* estabelecida entre o Império Romano e os povos ‘bárbaros’ ao seu redor, servindo desde então uma lógica imperial. Em linha semelhante, Antony Adolf (2010, Cap. 7) aponta para a funcionalidade da “paz” como eixo legitimador de outras empreitadas coloniais e imperialistas ao longo dos séculos, como na colonização das Américas, na *Pax Britannica* do século XIX, e mesmo na *Pax Americana* do século XX. Lou Pingoot (2019, p. 16-7), por sua vez, aponta que os processos de paz contemporâneos reproduzem lógicas hierárquicas não muito diferentes das outrora existentes entre colonizadores e colonizados durante o período do colonialismo formal.

Frente a essas abordagens que apontam para a reprodução da colonialidade em conceitos e políticas para a paz, emergem também um conjunto de perspectivas reivindicando uma paz – ou ‘pazes’ – decolonial. Victoria Fontan (2012, p. 60-4), por exemplo, aponta para o eurocentrismo que orienta alguns dos entendimentos centrais das teorias e práticas para a paz, enfatizando como decorrem em uma universalização de preceitos modernos europeus em detrimento de uma ‘indigenização’ e provincialização de qualquer entendimento alternativo. Dito isso,

de investimentos externos. Aqui, um elemento que pensamos ser importante destacar é a ênfase da autora de que essas são manifestações específicas que aparecem ao utilizar as lentes decoloniais para olhar para o caso moçambicano. Outras manifestações podem emergir ao olhar para outros casos; não há pretensão de homogeneização da análise. Outro elemento de destaque é como a autora logra convergir, por meio da análise decolonial, a problematização de aspectos tanto subjetivos/ideológicos quanto materiais/econômicos presentes nessa intervenção.

a autora clama por uma *descolonização da paz*, que só seria possível a partir do reconhecimento de iniciativas locais, não-eurocêntricas de paz como legítimas em seus próprios termos, e não como carentes de ‘construção’ ou ‘adaptação’ a enquadramentos internacionais (ibid.).

Em um sentido semelhante, Jenny Pearce e Wolfgang Dietrich (2019, p. 272-5), com base em anos de experiência em processos de paz na América Latina, apontam para a pluralidade inerente à paz. Para os autores, qualquer tentativa de homogeneizar e singularizar a paz seria uma violência colonial. Mais apropriado seria um engajamento com a sua multiplicidade, a partir de distintas ontologias e *locus* de enunciação – os autores dão especial ênfase a perspectivas indígenas e afro-latino-americanas. A paz, então, deveria ser pensada como “uma palavra plural e respeitada como uma expressão multicolorida da energia da vida dentro de realidades sociais” (PEARCE; DIETRICH, 2019, p. 275, tradução nossa¹²⁴). Finalmente, Juan Daniel Cruz e Victoria Fontan (2014, p. 137) unem esforços para, também a partir do trabalho em torno de processos de paz na América Latina, propor o conceito de *pazes subalternas e ‘desde abajo’*, que leva a sério sujeitos, entendimentos e práticas de paz a partir de comunidades não-ocidentais. É, assim, parte fundamental do esforço para descolonizar a paz¹²⁵.

A partir de uma grande influência desse conjunto de abordagens, começamos a compreender melhor o potencial de trazer perspectivas decoloniais para se pensar criticamente nos processos de paz. Um derradeiro processo importante nesse sentido foi o seminário *Segurança e Insegurança Internacionais*, ofertado no Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio) pelo professor Kai Kenkel no segundo semestre de 2018. Ali, a partir dos debates, questionamentos e provocações transcorridos em sala de aula, encontramos um ambiente frutífero para um melhor delineamento de nossa abordagem. Com efeito, no artigo final entregue ao término do seminário, finalmente apresentamos nosso primeiro entendimento do conceito de *colonialidade da paz*.

¹²⁴ No original: “[...] peace has to be a plural word and respected as a multi-coloured expression of life energy within social realities”.

¹²⁵ Jaime Giménez (2015) atende ao chamado de Cruz e Fontan (2014) para pensar em *pazes subalternas e ‘desde abajo’*, focando nas iniciativas de construção da paz por comunidades indígenas zapatistas em Chiapas, sem Estado e não-comprometidas com um modelo de desenvolvimento capitalista/neoliberal.

5.3

A Colonialidade da Paz: delineando um conceito

Em nossa primeira abordagem ao conceito de *colonialidade da paz*, buscamos trazer as contribuições do pensamento decolonial para tecer uma análise da Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH). Se tratava, pois, de um esforço concentrado em torno de um caso mais semelhante aos geralmente abordados nas perspectivas pós-coloniais – e mesmo decoloniais, como em Sabaratnam (2017) – a processos de paz: uma operação de *peacebuilding* orientada para processos de *statebuilding*. Assim, na ocasião:

Nos baseando especialmente em abordagens decoloniais do Grupo Modernidade/Colonialidade, nosso entendimento desse conceito é baseado no reconhecimento de uma ‘lógica colonial’¹²⁶ subjacente às operações de *peacebuilding* e processos de *statebuilding*. Nós argumentamos que essa lógica da *Colonialidade da Paz* é nutrida por dois elementos complementários: (1) a categorização hierárquica da humanidade, profundamente radicada em bases étnicas e raciais e (2) os processos de acumulação por expropriação que podem ser desencadeados por operações de paz contemporâneas em seu avanço do projeto da paz liberal (GUERRA, 2018b, p. 9-10)¹²⁷.

A partir dessa perspectiva, identificamos três elementos de colonialidade reproduzidos pela operação de paz no Haiti (GUERRA, 2018b, p. 16-24). Primeiramente, a desconsideração e apagamento dos processos históricos que levaram à ‘falência’ do Estado haitiano, remontando ao completo genocídio da população originária do *Ayti*¹²⁸ com o encontro colonial e à funcionalidade da colônia que ali se estabeleceu para o comércio transatlântico que fundamentou o capitalismo moderno. Apontamos também a estigmatização internacional do país após a Revolução Haitiana de 1810, e o subsequente histórico de intervenções

¹²⁶ Devemos o uso do termo a Vivienne Jabri (2013): “*colonial rationalities*”.

¹²⁷ Artigo submetido em dezembro de 2018 como requisito parcial para aprovação na disciplina *Segurança e Insegurança Internacionais* – IRI-PUC/Rio (2018.2). Uma versão atualizada do artigo, com base no *feedback* do professor responsável, foi submetida no mês seguinte para o *Northedge Prize 2019* da revista *Millennium: Journal of International Studies*. O manuscrito ficou entre os dez finalistas do prêmio, e atualmente se encontra em avaliação pelos pares pela revista *Peace & Change*. Uma versão provisória pode ser acessada em: < <http://tiny.cc/nk90jz>>.

¹²⁸ Nome utilizado pelos povos originários *Arawak*, exterminados pela colonização, para se referir à região (MATIJASCIC, 2010).

recorrentes experienciado pelo país desde então. Em segundo lugar, identificamos a reprodução do eurocentrismo e colonialidade nas narrativas subjacentes aos discursos e práticas no contexto da MINUSTAH. Nesse sentido, despontaram elementos como representações midiáticas racistas e paternalistas justificando a Missão, uma atuação que despolitizava e criminalizava ações de grupos rebeldes atuantes nas ‘favelas’ do país e as medidas de contenção territorial priorizadas à assistência humanitária no contexto pós-terremoto de 2010. Finalmente, identificamos o comprometimento das diretrizes da Missão – principalmente nas propostas do FMI e Banco Mundial – com processos de acumulação por expropriação para inserir o país nos fluxos da economia-mundo capitalista neoliberal¹²⁹.

Embora uma análise a partir do conceito de *colonialidade da paz* nos parecesse um exercício apropriado para abordar processos de *peacebuilding* e *statebuilding*, nos quais os traços de colonialidade nos parecem ser mais evidentes, restava o questionamento acerca da possibilidade de extensão desse enquadramento analítico para outros tipos de processos de paz, como o da Colômbia. Nossas principais referências com perspectivas semelhantes, como Jabri (2010), Jones (2015) e Sabaratnam (2017) partiam todas da análise de intervenções humanitárias e processos de *statebuilding*. Como, então, pensar nas manifestações de ‘lógicas coloniais’ em outros processos, notadamente o colombiano, tão celebrado por seu caráter inclusivo, centrado nas vítimas e voltado para o adereçamento de questões estruturais?

Com efeito, levamos essa indagação para o *Workshop “Studying humanitarian interventions and other topics in peace and conflict studies: Challenges of methodology and research design”*, realizado na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP) no início de junho de 2019, sob a coordenação do prof. Mattias Dembinski. Ali, apresentamos uma versão atualizada de nossa abordagem inicial à *colonialidade da paz*, conceitualizada então da seguinte maneira:

¹²⁹ Uma discussão mais detalhada desses resultados, mas a partir de uma discussão teórica sobre raça e racismo nas Relações Internacionais, incluindo contribuições do pensamento decolonial, foi apresentada no *VII Simpósio de Pós-Graduação em Relações Internacionais (SIMPORI)* na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) em novembro de 2018, e posteriormente publicada em (GUERRA, 2019a).

[...] processos internacionais de paz/pacificação são imbricados por uma ‘lógica colonial’. Essa lógica se manifesta em três aspectos principais. Primeiro, na reprodução de *formas eurocêntricas de comunidade política* (Estados-Nação modernos) como ideais. Em segundo lugar, e de modo relacionado, na *categorização hierárquica da humanidade*, com as sociedades não-brancas e não-ocidentais sendo caracterizadas como inferiores e patológicas, carecendo de intervenções ocidentais para alcançar a paz e o desenvolvimento. Em terceiro lugar, no comprometimento com processos de acumulação por expropriação e reprodução de uma economia-mundo capitalista ao redor de países do Sul Global. Juntos, esses três elementos da lógica colonial compõem o que eu aqui proponho chamar de ‘*Colonialidade da Paz*’ (GUERRA, 2019b, p. 5, tradução nossa¹³⁰, grifo nosso).

A partir dessa base, apresentamos o resultado de nossa análise da MINUSTAH, e concluímos indicando o desafio de estender essa análise e os métodos nela utilizados para um processo de paz completamente diferente: as recentes negociações de paz na Colômbia. Nos beneficiamos bastante das críticas, apontamentos e comentários feitos pelos avaliadores e o público do *workshop*. Porém, ainda nos faltava um direcionamento mais específico com relação à possibilidade (ou não) de analisar processos de paz mais ‘sutis’ – menos escancaradamente intervencionistas – a partir dos marcos metodológicos e analíticos da colonialidade.

Uma primeira contribuição nesse sentido nos apareceu pouco tempo depois, com a primeira utilização publicada do conceito de *colonialidade da paz*, em trabalho de Nycolas Lau (2019). O que nos chamou especial atenção no trabalho de Lau é que, a partir de um marco teórico também calcado nas contribuições do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade, o autor tecia uma análise de elementos que nos pareceram menos óbvios do que os que até então havíamos ressaltado em nossa própria análise. Enquanto focávamos no eurocentrismo evidente de conceitos como ‘Estado falido’ e processos de *statebuilding*, Lau (2019, p. 48) apontava para “o caráter colonial do poder, padronizado pelo eurocentrismo,

¹³⁰ No original: “Thus, I argue that international peace/pacification processes are imbricated by a ‘colonial rationality’. This rationality manifests itself in three mainly aspects. First, the reproduction of Eurocentric forms of political community (modern nation-states) as the ‘ideal’ ones. Second, and relatedly, the hierarchical categorization of humanity, with nonwhite and non-Western societies being characterized as inferior and pathologic, lacking Western interventionism in order to achieve development and peace. Third, the compliance with processes of accumulation by dispossession and reproduction of a capitalist world-economy through countries in the Global South. Together, these three elements of the colonial rationality compose what I here acknowledge as the ‘Coloniality of Peace’”

[que] restringe a atuação internacional frente aos conflitos contemporâneos” a partir de uma análise focada nas diversas vertentes da Educação para a Paz. Na conceitualização do autor, portanto:

Podemos definir *colonialidade da paz* como a forma pela qual algumas OIs em seus esforços de paz, ao intervirem nos conflitos da era global, esvaziam e homogeneízam as realidades domésticas em prol do caráter colonial do poder presente nos modelos de pensar eurocêntricos e, assim, restringem o alcance de suas metas. Resumidamente: *o modo com que as bases coloniais do eurocentrismo ameaçam as estratégias internacionais de paz* (LAU, 2019, p. 56, grifo nosso).

Na reflexão que já vínhamos desenvolvendo em torno do conceito, a contribuição de Lau (2019) foi fundamentalmente bem-vinda, principalmente por nos mostrar meios de pensar a *colonialidade da paz* para além dos marcos mais rígidos e evidentes com os quais vínhamos trabalhando. Era, pois, possível trabalhar a colonialidade da paz em processos, entendimentos e políticas para a paz não necessariamente vinculados a intervenções humanitárias, operações de *peacebuilding* e processos de *statebuilding*.

Nesse sentido, convergimos com dois elementos centrais da análise de Lau (2019) à colonialidade da paz. Em primeiro lugar, a ênfase no eurocentrismo como forma de conhecimento estruturante das diversas políticas internacionais contemporâneas para a paz (LAU, 2019, p. 46-8). Em segundo lugar, o comprometimento dessas políticas com o Estado-Nação moderno enquanto *locus* absoluto da política, da ordem e da razão (ibid., p. 55). Nas palavras do autor:

Assim, podemos afirmar que o *eurocentrismo*, em especial sua versão da modernidade, incide sobre a forma de poder das OIs [organizações internacionais] promotoras da paz. Existe um caráter colonial em seus esforços que diz respeito, principalmente, ao *arquétipo duro do Estado* que esvazia a relevância de outras possibilidades de dinâmica política (LAU, 2019, p. 55, grifo nosso).

Apontadas as convergências, pensamos ser também importante trabalhar algumas divergências pontuais de nossa perspectiva sobre a colonialidade da paz com relação à de Lau (2019). Um primeiro elemento nesse sentido é o foco do autor em organizações internacionais, notadamente as Nações Unidas, como epicentro da análise (LAU, 2019, p. 51-2). Para o autor, nos processos de paz de “OIs como a ONU”, a dinâmica de poder relacional do eurocentrismo se manifesta sobremaneira

“entre o organismo internacional e a realidade doméstica” (ibid., p. 53). Embora faça sentido na proposta do autor, pensamos que esse tipo de enquadramento tende a reforçar alguns elementos de eurocentrismo ressaltados, por exemplo, por Meera Sabaratnam (2013). Notadamente, há uma ênfase analítica no ‘internacional’ – apontado como agente principal da política e do poder – e uma reificação da oposição binária entre ‘internacional’ e ‘local’ (no caso, ‘nacional’), ignorando suas co-constituições históricas e estruturais (SABARATNAM, 2013, p. 264-72). Além desse foco em OIs, portanto, nos parece que a perspectiva do autor poderia se beneficiar de um entendimento do “arquetipo duro do Estado” como uma construção histórica colonial e reproduzida contemporaneamente por elites que se beneficiaram de posições de privilégio e poder ao longo desse processo histórico, mais do que como uma questão de imposição de um ‘internacional’ eurocêntrico (GIMÉNEZ, 2015, p. 126).

Outro ponto que, em termos, nos parece problemático, é a análise estritamente teórica apresentada pelo autor. Em suas discussões sobre a Educação para a Paz, o autor pontua acertadamente a reprodução de paradigmas eurocêntricos em diversas vertentes do campo (LAU, 2019, p. 59-64). Essas pontuações, pensamos, são essenciais para identificar a “colonialidade da paz [como] processo pelo qual o eurocentrismo prejudica os esforços globais de pacificação” (ibid., p. 46), por exemplo, ao limitar os entendimentos possíveis na Educação para a Paz. Compreendemos a utilização, pelo autor, de uma perspectiva que aponta primeiramente para uma compreensão da colonialidade da paz e suas relações de poder, antes que para possíveis ‘resistências’ a ela. Com efeito, partimos de uma perspectiva bastante semelhante nessa dissertação. Contudo, nos parece um pouco problemático o não-apontamento de sujeitos, práticas e entendimentos alternativos, que indiquem possibilidades de descolonizar a paz¹³¹.

Finalmente, um último ponto de divergência diz respeito a nossos

¹³¹ Um esforço nesse sentido pode ser observado no trabalho de Jaime Giménez (2015, p. 88-97). O autor dedica toda uma parte de seu trabalho para refletir acerca de possibilidades *decoloniais* da educação para a paz a partir de experiências educativas e pedagógicas indígenas em Chiapas. Outro ponto interessante do trabalho de Giménez (2015, p. 126) é que busca uma abordagem à paz que mescla elementos da ‘paz híbrida’ e da ‘paz subalterna’, mas a partir de um enquadramento bastante distinto dos geralmente apresentados na literatura. Nesse sentido, o autor olha para os processos de paz propostos pelo Estado mexicano e para as alternativas ‘subalternas’ apresentadas pelas comunidades indígenas zapatistas, em um processo sem incidência alguma de organizações internacionais do Norte Global.

respectivos corolários teóricos à colonialidade da paz. Nesse sentido, Lau (2019, p. 52-4) propõe um diálogo entre as contribuições do Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade e a *necropolítica* de Achille Mbembe (2016). Sob essa base, o autor analisa o poder das “OIs promotoras da paz” que, em sua perspectiva, “procuram controlar a morte – eliminando-a em todas as suas formas violentas – e definir a vida – protegendo-a integralmente –, o que, partindo da necropolítica, significa exercer poder” (LAU, 2019, p. 52-3). A partir da conjunção entre a necropolítica e o pensamento decolonial, Lau aponta ainda para a cristalização do Estado como único *locus* possível de manifestação política da humanidade racional, bem como da autoridade soberana que determina o poder sobre a vida e a morte (ibid., p. 53-4). Trata-se, em nossa perspectiva, de uma abordagem teórica poderosa, consistente, e que faz perfeito sentido na proposta analítica do autor. Contudo, pensamos que esse enquadramento específico da colonialidade da paz proposto por Lau é excludente de um aspecto fundamental da colonialidade do poder, conforme teorizado pelo G M/C/D: a dimensão da economia política internacional.

De nossa parte, com relação a essa questão, temos um entendimento da colonialidade da paz que desde o princípio possui os processos de *acumulação por expropriação* como uma de suas manifestações principais (GUERRA, 2018b, p. 10; 2019b, p. 5). Nesse sentido, o corolário teórico que colocamos em diálogo com o pensamento decolonial para fundamentar nossa abordagem é a utilização desse conceito no trabalho do geógrafo marxista David Harvey (2003)¹³². Sem pretender esgotar a discussão sobre o assunto, o que nos parece fundamental no conceito de “acumulação por expropriação” de Harvey (2003, p. 145-52) é o apontamento de como os esforços de incluir zonas periféricas no Sul Global às dinâmicas do capitalismo mundial refletem dinâmicas de poder semelhantes às do colonialismo formal.

Na análise do autor, há um ímpeto da economia mundial capitalista – acentuado em sua atual configuração neoliberal – de incorporar sujeitos e territórios ainda não totalmente assimilados por esse sistema (HARVEY, 2003, p. 145-52). Disso, decorrem processos majoritariamente violentos de expropriação, muitos dos

¹³² Devemos a inspiração de utilizar as contribuições de Harvey para pensar processos de paz a Mark Duffield (2007), que utiliza a acumulação por expropriação como parte de seu arcabouço teórico para analisar as relações entre operações de paz, biopolítica e governamentalidade.

quais endossados pelos Estados, visando incluir esses sujeitos marginalizados na lógica do lucro e da acumulação de capital, além de garantir o acesso a recursos naturais para as cadeias globais de produção (ibid.). Apesar de sua ênfase teórica marxista, Harvey (2003, p. 146-7) tem a sensibilidade de indicar como esses processos contemporâneos de acumulação por expropriação afetam diretamente identidades, subjetividades, formas de vida e modos de ser-no-mundo ainda não totalmente conectados às racionalidades modernas. Por esse conjunto de elementos de sua análise, portanto, pensamos ser as contribuições de Harvey (2003) um ponto interessante de diálogo com a dimensão material e econômica de nosso entendimento da *colonialidade da paz*.

São esses, pensamos, os principais elementos da trajetória que levou ao nosso delineamento do conceito. Dito isso, gostaríamos de retomar brevemente um ponto ressaltado na obra de Meera Sabaratnam (2017, p. 22). Em suas considerações iniciais, a autora argumenta que a modernidade eurocêntrica – e, acrescentamos, a colonialidade intrínseca a ela – se manifesta em três questões centrais: *onde* está a política em processos de paz, *quem* possui o conhecimento julgado legítimo sobre esses processos e *que* ações políticas são concebíveis sob o seu marco. Em linhas gerais, argumentamos, cada uma dessas questões está mais diretamente relacionada a uma das três principais dimensões da colonialidade: respectivamente, a do *poder*, a do *saber* e a do *ser*. Cabe aqui uma análise um pouco mais detalhada de cada uma dessas dimensões de poder reproduzidas na que aqui chamamos *colonialidade da paz*.

Um ponto de partida, nesse sentido, são as colocações de Priscyll Avoine e Nadia Paredes (2018, p. 326). As autoras reforçam o marco analítico decolonial de que a colonização das Américas sedimentou as bases de um novo padrão mundial de poder, fundamentalmente baseado em dois aspectos. De um lado, o Estado-Nação moderno, burocratizado, detentor do monopólio sobre o uso da força, centralizador da legitimidade política e homogeneizador das populações em torno da ideia de ‘nação’. De outro, uma economia-mundo capitalista em constante expansão e reprodução. A colonialidade constituída com esse projeto de conquista europeu sobre as Américas alcançou paulatinamente projeção global, constituindo as “fronteiras do possível” das políticas para lidar com as crises contemporâneas nos marcos do mundo moderno/colonial (AVOINE; PAREDES, 2018, p. 326). As iniciativas para a construção da paz, na análise das autoras, fazem parte dessas

políticas contemporâneas circunscritas pelos imaginários da colonialidade (ibid.).

Dito isso, se faz necessária uma maior apreciação acerca dos elementos que caracterizam o imaginário político moderno/colonial especificamente em processos de paz. Trata-se do eixo da *colonialidade do saber* reproduzido na colonialidade da paz. Em seu trabalho anteriormente mencionado, Ramon Blanco (2010, p. 4) traz uma contribuição que aponta nessa direção. Logo de início, o autor aponta que as políticas internacionais para a construção da paz são, em grande medida, materializações de reflexões teóricas. Daí, a importância estruturante que o pensamento acadêmico tem no direcionamento de processos de paz (ibid.). Como lembram Oliver Richmond (2008, Cap. 1) e Meera Sabaratnam (2011b, p. 785), o pensamento teórico em Relações Internacionais tem exercido uma grande influência em termos do delineamento dos entendimentos hegemônicos de ‘paz’¹³³. Em perspectiva semelhante, Karine Silva e Gustavo Bodenmüller (2018, p. 55) apontam que:

As matrizes de análise do mundo que predominam desde o surgimento das relações internacionais são derivadas de um projeto eurocêntrico de poder. Assim, a concepção e a reprodução de conceitos que têm pautado a agenda internacional, tais quais paz, democracia, desenvolvimento e progresso, fazem parte deste arcabouço hegemônico. [...] Nesta esteira, o conceito de paz oriundo do pensamento ocidental vigente está igualmente enraizado nesta arquitetura que subestima e silencia as alteridades.

Nesse sentido, Oliver Richmond (2011, p. 263, tradução nossa¹³⁴) aponta que “até o momento, as abordagens liberais e neoliberais à construção da paz têm decorrido de discursos específicos derivados do Ocidente e do Iluminismo”. Em linha semelhante, autoras como Branwen Gruffydd Jones (2015), Marta Fernández

¹³³ Aqui, optamos por uma ênfase na disciplina de Relações Internacionais e suas inflexões teóricas e conceituais sobre as formas contemporâneas de pensar e ‘fazer’ a paz. Nesse recorte, optamos por nos abster de uma problematização orientada para os aportes específicos dos Estudos para a Paz. A título de complementação do argumento, deixamos aqui registrado que há também uma corrente que visa problematizar o eurocentrismo e colonialidade presentes nos constructos centrais dos Estudos para a Paz. Juan Daniel Cruz (2018, p. 10-2) e Jenny Perea e Wolfgang Dietrich (2019, p. 279-80) são dois exemplos nesse sentido. Os autores questionam entendimentos clássicos dos Estudos para a Paz, como os conceitos de “violência/paz estrutural” e “violência/paz cultural” propostos por Johan Galtung (1969; 1990). Ambos os autores reconhecem a importância que esses conceitos tiveram para ampliar os entendimentos à época correntes sobre violência e paz. Contudo, também convergem em apontar, por exemplo, que as soluções para a violência estrutural e cultural apontadas por Galtung reproduzem um entendimento eurocêntrico de como uma sociedade ideal deveria funcionar.

¹³⁴ No original: “Thus far the liberal and neoliberal approaches to peacebuilding are derived from specifically Western and Enlightenment derived discourses”.

(2014), Victoria Fontan (2012) e Thania Paffenholz (2011) tecem alguns apontamentos críticos às origens reflexivas do correntemente hegemônico ‘projeto da paz liberal’.

Fontan (2012, p. 62-3), por exemplo, remonta as formas contemporâneas de problematizar a paz ao paradigma cartesiano característico do saber científico eurocêntrico e moderno. Na perspectiva da autora, portanto, a ‘paz’ é pensada nos termos da compartimentação do mundo (corpo/alma; mente/matéria; humano/natureza) e universalização do saber racional legada de Descartes. A dimensão problemática de se pensar a ‘paz’ nesses termos se manifestaria, sobretudo, na reprodução do imperativo categórico que a racionalidade moderna tem de exercer controle sobre o mundo, decorrendo em um entendimento de paz enquanto ordem (e ordem equivalida a Estado). Como resultado, haveria uma universalização de conceitualizações modernas de paz, em detrimento da “indigenização” e provincialização de qualquer entendimento alternativo (ibid.). Negar-se-ia, assim, o caráter intrinsecamente diverso e pluriversal que Fontan (2012, p. 63) e Perea e Dietrich (2019, p. 279), por exemplo, atribuem à paz.

Em um sentido semelhante, Thania Paffenholz (2011, p. 139), indica a importância fundamental de pensadores canônicos da filosofia política da Europa moderna, como Adam Smith, Immanuel Kant, John Locke e Thomas Hobbes, para as formas contemporaneamente hegemônicas de se pensar a paz. De acordo com a autora, em que pese as diferentes abordagens desses autores, todos convergem em uma perspectiva da paz que, de um lado, é teleológica e progressiva e, de outro, é equivalida à ordem social. Evidentemente, grande parte das discussões e críticas teóricas nesse sentido focam nas contribuições de Immanuel Kant, dada a importância seminal do autor para os entendimentos modernos de cosmopolitismo, liberalismo, progressismo e *paz*. Branwen Gruffyd Jones (2015, p. 70-1) se insere nessa discussão. Para a autora, Kant estabeleceu um entendimento de paz que pressupõe uma categorização hierárquica da humanidade com base em capacidades intelectuais e graus de civilização – fundamentalmente, a ‘maturidade’ para fazer uso da ‘razão’ e, assim, viver harmonicamente em sociedade (KANT, 1989, p. 41-51). Obviamente, a ‘maturidade’, ‘racionalidade’ e ‘civildade’ preconizados pelo autor tinham marcadores raciais bem estabelecidos, que sedimentaram nas bases da filosofia política moderna sobre a ‘paz’ a hierarquização de uma superioridade branca europeia e inferioridade de seus ‘Outros’ não-europeus (JONES, 2015, p.

70).

Esse elemento da “paz eterna” kantiana também é ressaltado na abordagem de Marta Fernández (2014, p. 444-8). Para a autora, o projeto da paz liberal que orienta os conceitos e práticas contemporaneamente hegemônicos de construção da paz são diretamente derivados do cosmopolitismo kantiano e das deliberações do autor a respeito da ‘paz’. Dito isso, a autora propõe uma desestabilização do cosmopolitismo kantiano, demonstrando, por exemplo, como seu ideal de uma humanidade pacífica e cosmopolita é radicado em uma desumanização e dispensabilidade de populações não-brancas e não-europeias, como fica evidente nas discussões do autor sobre o Taiti (FERNÁNDEZ, 2014, p. 432-7). Ademais, Fernández (2014, p. 447) aponta para como a paz eterna de Kant – secularizada e ressignificada na “paz liberal” contemporânea – é imbuída de uma “filosofia da história disciplinadora da diferença”, comprometida com os marcos da imaginação política moderna – notadamente, a economia de mercado, o Estado soberano e o regime democrático republicano.

O ponto, então, é que o pensamento político da modernidade lega um enquadramento hierárquico racista e eurocêntrico acerca de como as sociedades do mundo todo devem organizar suas instituições políticas, modelos econômicos e costumes culturais (JONES, 2015, p. 70). Nesse enquadramento, a ‘paz’ é uma peça central que justifica tanto a manutenção do que se entende por ‘ordem’ quanto a sua expansão para partes ‘não-civilizadas’ do globo, outrora via imperialismo e colonialismo, atualmente via intervenções humanitárias e processos de paz (JONES, 2015, p. 70-1; SABARATNAM, 2017, p. 5-6). Gera-se assim “uma paz que, em última análise, privilegia a uniformidade hegemônica à pluralidade de experiências, o silêncio da maioria à diversidade de vozes, o sossego e a ordem à multiplicidade de características” (BLANCO, 2010, p. 8).

Temos, pois, a reprodução da *colonialidade do saber* nos conceitos e políticas contemporâneos para a paz. Uma das características dessa matriz de conhecimento eurocêntrica é o apontamento da centralização da autoridade política na figura do Estado-Nação moderno como processo indispensável para uma ordem política pacífica e racional (FERNÁNDEZ, 2014, p. 447; JONES, 2015, p. 71;

LAU, 2019, p. 54). Nesse sentido, Jörg Meyer (2008, p. 562, tradução nossa¹³⁵) aponta para uma “tendência da modernidade de confrontar uma violência precedente privada, selvagem e ilegal com um poder público, legal e ordenador (do Estado)”. Assim, a colonialidade do saber que orienta o conceito e processos de paz também decorre na reprodução, através destes, da *colonialidade do poder*.

Conforme discutimos no Capítulo anterior, a crítica ao estadocentrismo e ao modelo eurocêntrico de estatalidade que informa as teorias e processos contemporâneos para a paz já vem sendo realizada há tempos na literatura sobre o tema. De maneira sumária, essas críticas se debruçam sobre o viés impositivo com que as instituições do Norte Global constroem modelos e aparatos estatais de governança em contextos pós-conflito, e problematizam que esses modelos assumem um falso universalismo do Estado weberiano moderno europeu (BLANCO, 2014; BROWN et. al., 2010; BUTHA, 2008; CHANDLER, 2006; HILL, 2005; JABRI, 2010; JONES, 2015; MAC GINTY, 2011; MEYER, 2008; RICHMOND, 2011). Assim, como coloca Richmond (2004, p. 91), reproduz-se via processos de paz um modelo de Estado liberal e Westfaliano, calcado nas noções de soberania jurídica, fronteiras bem estabelecidas, monopólio estatal sobre o uso da violência e controle sobre o território e a população. Já são sabidas, com base em nossa discussão no Capítulo 2, os apontamentos das improbidades que esse modelo de Estado apresenta quando encontra a ‘diferença cultural’ local em contextos pós-conflito.

Dito isso, cabe agora uma argumentação a respeito das dimensões do estadocentrismo e eurocentrismo intrínsecos às concepções hegemônicas de ‘paz’ que vêm à tona quando priorizamos um olhar a partir da perspectiva da *colonialidade*. Um primeiro elemento nesse sentido é a ‘historicização’ do Estado-Nação moderno europeu, no sentido de apontar para o seu provincianismo. Não cabe no escopo desse trabalho uma discussão aprofundada sobre a formação histórica do moderno Estado-Nação¹³⁶ na Europa Ocidental. Por ora, cabe destacar, por exemplo, que foi um processo profundamente violento e altamente excludente, questão ressaltada por alguns autores para problematizar a naturalização da equivalência de Estado-Nação como construção da paz (MEYER, 2008, p. 571;

¹³⁵ No original: “a common tendency in modernity to confront a preceding private, savage, and illegal violence with a public, ordering and legal power (of the state)”.

¹³⁶ Para uma abordagem nesse sentido, ver o trabalho de Charles Tilly (1975).

NEWMAN, 2013, p. 141-2).

Além disso, um ponto de destaque aqui é a relação indissociável entre a violência do colonialismo e do imperialismo, de um lado, e a formação do Estado moderno europeu, de outro (AALBERTS, 2014, p. 768; HILL, 2005, p. 150-1; JONES, 2015, p. 64-5). Como vimos, na perspectiva decolonial, não existe modernidade sem colonialidade; ambas são dois lados de uma mesma moeda. Portanto, pensar no Estado-Nação moderno baseado no modelo europeu como ‘tipo ideal’ e universal de estrutura política para a construção da paz deve, inevitavelmente, apontar para as violências, genocídios e atrocidades diversas que historicamente marcaram a formação desse tipo de comunidade política, tanto no interior da Europa quanto na relação desta com o restante do planeta. Sem querer esgotar o assunto, é preciso considerar, portanto, como a fundamentação tanto teórica quanto prática da estatalidade moderna e do sistema interestatal moderno que a reifica até a contemporaneidade, inclusive via processos de paz, dependeu do genocídio, escravização, racialização, desumanização e hierarquização de diversos povos não-europeus (AALBERTS, 2014, p. 770-80; ANGHIE, 2004, p. 2-12; BLANCO; DELGADO, 2019, p. 606-10; INAYATULLAH; BLANEY, 2004, p. 18-20; JONES, 2006, p. 2-3).

Outro ponto de problematização que, pensamos, obtém destaque a partir de uma análise decolonial é a dimensão interna do Estado-Nação. Enquanto a maioria das abordagens mencionadas tende a enfatizar o aspecto impositivo e a ficção universalista do modelo de estatalidade moderna avançado pelos processos de paz, poucas se debruçam atentamente sobre o comprometimento de elites internas com esse modelo. Juan Daniel Cruz e Victoria Fontan (2014, p. 140) dão um primeiro passo em direção à articulação desse enquadramento analítico com processos de paz. Na perspectiva dos autores, os Estados são atores ativos na reprodução de uma paz hegemônica comprometida com o neoliberalismo econômico e uma institucionalidade política moderna, conforme advogada por instituições do Norte Global. Sabine Kurtenbach (2019, p. 91), em sentido semelhante, aponta para como, especialmente na América Latina, os processos de paz têm sido endossados por elites políticas comprometidas com um modelo de desenvolvimento neoliberal. Jaime Giménez (2015, p. 126) também é aqui uma referência fundamental. O autor aponta para como entendimentos e práticas de ‘paz’ propostas pelo Estado mexicano no contexto das contendas com o Exército Zapatista de Libertação

Nacional (EZLN) reproduzem elementos hegemônicos da ‘paz liberal’, de acordo com os grupos dominantes em seu interior. Como mencionamos no capítulo anterior e trabalharemos novamente no próximo, há também uma série de abordagens nesse sentido ao processo de paz na Colômbia (CHAGAS-BASTOS, 2018; IORIS; IORIS, 2018; VALENZUELA, 2019).

De maneira bastante relacionada com essa questão do comprometimento das elites internas dos Estados-Nação com modelos hegemônicos e eurocêntricos da paz, desponta outro elemento fundamental para pensar os processos de paz contemporâneos em termos de *colonialidade da paz*. Trata-se da dimensão do comprometimento desses processos com uma economia mundial capitalista, questão muitas vezes pormenorizada nas críticas pós-coloniais e, surpreendentemente, na maioria das poucas críticas decoloniais que destacamos até aqui. Sobre essa dimensão, partimos primeiramente das contribuições de Aníbal Quijano (2005). Conforme vimos na seção anterior, Quijano (2005, p. 117-21) argumenta que o Estado-Nação fruto da modernidade é um aparato de dominação racial e de classe mobilizado por elites nacionais de países periféricos, nos marcos de divisão internacional do trabalho. Sob esses marcos, há um comprometimento maior dessas elites periféricas com suas contrapartes internacionais do que com as populações internas – racializadas, inferiorizadas e massivamente exploradas e expropriadas.

Ian Taylor (2010, p. 154-6) traz uma análise com aspectos semelhantes mais especificamente para os processos de paz. Partindo de um enfoque da Teoria Crítica das RI, Taylor argumenta que as elites do Norte e do Sul Global se articulam em uma elite transnacional, capaz de moldar os enquadramentos políticos, econômicos, burocráticos e jurídicos nacionais e internacionais de modo a assegurar a reprodução de uma ordem mundial capitalista e neoliberal. O autor reforça ainda que os processos de paz em contexto pós-conflito são um palco recorrente desse tipo de operacionalização de poder (ibid., p. 156). Não obstante, a abordagem de Taylor não tangencia o papel estruturante da raça nesse processo. É aí que, em nossa perspectiva, radica a importância fundamental das contribuições de David Harvey (2003, p. 146-7), ao apontar expressamente para como a reprodução contemporânea do capitalismo se dá sobremaneira via acumulação por expropriação, processo violento direcionado sobretudo a populações indígenas, negras, camponesas, entre outras não plenamente inseridas nas lógicas do capitalismo e modernidade.

Trazendo ainda os aportes do pensamento decolonial, em especial em Escobar (2004, 212-6) e Grosfoguel (2008, p. 144), podemos argumentar que, ao reproduzir um modelo de Estado-Nação moderno comprometido com a acumulação capitalista, os processos de paz reificam os padrões da *colonialidade poder* em sua atual configuração global neoliberal¹³⁷.

Finalmente, um outro elemento que vale a pena mencionar nesse sentido é o comprometimento e entrelaçamento das formas contemporâneas de pensar a ‘paz’ com narrativas anteriormente apontadas como baluartes da colonialidade global: notadamente, o desenvolvimento e a democracia. Nesse sentido, o Nexo Segurança/Desenvolvimento desponta como importante narrativa nas agendas contemporâneas de paz e segurança internacionais (STERN; ÖJENDAL, 2010, p. 6). Em certa medida, essa narrativa pode ser lida como uma patologização de modelos de governança política e econômica divergentes do ideal moderno e eurocêntrico de autoridade centralizada no Estado-Nação e economia vinculada ao capitalismo mundial. Assim, as operações e processos de paz aparecem como formas de, através do ‘desenvolvimento’ e da ‘democracia’, assimilar comunidades políticas em contextos pós-conflito a esse modelo de governança moderno (e colonial). É nesse sentido que Maurício Santoro e Ramon Blanco (2012, p. 241) falam de um “trilema segurança-desenvolvimento-democracia”, e apontam para como este tem sido articulado em processos de paz contemporâneos.

Além da dimensão dessas operacionalizações em termos de governança política e econômica, Mark Duffield (2007, p. 5-6) e Vivienne Jabri (2010, p. 43) indicam que possuem também desdobramentos fundamentais no nível da subjetividade de sociedades ‘intervindas’. Assim, as configurações específicas de saber e poder que argumentamos ser intrínsecas às concepções e políticas contemporâneas para a construção da paz têm também uma importante dimensão subjetiva (MASCHIETTO, 2019, p. 5). Apresentam, assim, severas manifestações do que aqui consideramos aspectos da *colonialidade do ser*. Como coloca Oliver

¹³⁷ Em nossa pesquisa anterior a respeito da MINUSTAH, identificamos como a construção de estabilidade institucional do Estado esteve intimamente relacionada a projetos de expansão do capital via expropriação da população camponesa e superexploração da mão-de-obra haitiana, a mais barata do continente (GUERRA; BLANCO, 2017, 268-71; GUERRA, 2019a, p. 12-5). Na abordagem inicial à colonialidade da paz, também buscamos demonstrar esse elemento (GUERRA, 2018b, p. 22). Outro autor que trabalha a relação entre paz e acumulação por expropriação no Haiti, principalmente em termos de expropriação privada dos recursos naturais do país, é o sociólogo haitiano Franck Seguy (2014, p. 97-8).

Richmond (2011, p. 44, tradução nossa¹³⁸), parte fundamental da transformação liberal preconizada pela paz é “a transformação do sujeito político no contexto [pretensamente] necessário do Estado e suas instituições”. Assim, nas palavras de Vivienne Jabri (2010, p. 43, tradução nossa¹³⁹), os processos de paz tendem a ser “reforçadores de uma concepção hierárquica de subjetividades baseada na primazia do *self* liberal europeu contra outros cujos modos de articulação permanecem alterizados”.

De acordo com as contribuições de Morgan Brigg e Poly Walker (2016, p. 264), isso se manifesta em um entendimento já padronizado em processos de paz de maneira geral. Nesse entendimento, o sujeito político ideal é compreendido como o indivíduo soberano, que se une aos seus semelhantes para pactuar um Estado igualmente soberano, mas de direito, à cuja autoridade os indivíduos se submetem, e com o qual circunscrevem sua agência política à cidadania representativa. Trata-se, pois, do sujeito político moderno, reificado como único modelo possível de manifestação e subjetividade política em processos de paz (JABRI, 2010, p. 48). Qualquer manifestação alternativa a essa reedição do contrato social, como coloca Sabaratnam (2017, p. 17), é excluída, ignorada ou assimilada (‘domesticada’), ou seja, fundamentalmente despolitizada.

Em suma, se Sabaratnam (2017, p. 22) põe a questão de *onde está, quem conhece e como se atua* na política em/dos processos de paz, argumentamos que pode-se responder a partir, respectivamente, da *colonialidade do poder, do saber e do ser*. Assim, as formas de pensar e formular políticas para a paz contemporâneas reificam a noção de que a política, a paz e a ordem estão, necessariamente, na figura do Estado-Nação (sendo esta uma estrutura comprometida com a economia-mundial capitalista); um traço de *colonialidade do poder*. Isso deriva de pressupostos teóricos radicados na filosofia política moderna, que sedimentaram as bases de um conhecimento científico eurocêntrico reproduzidos em conceitos e teorias acadêmicos sobre a paz; manifestação da *colonialidade do saber*. Finalmente, a conjunção de ambos os fatores leva a que a ‘paz’ seja pensada como ‘habitada’ por indivíduos conformes com a subjetividade política moderna:

¹³⁸ No original: “the liberal transformation of the post-conflict political subject in the context of the necessary state and institutions”.

¹³⁹ No original: “reinforcing a hierarchical conception of subjectivities premised on the primacy of the European liberal self as against others whose modes of articulation remain ‘other’”.

cidadãos racionais que atuam sob os marcos institucionais do Estado-Nação; elemento da *colonialidade do ser*. É notando esse conjunto de elementos que argumentamos que há, nos processos de paz contemporâneos, uma *colonialidade da paz*.

5.4

Estratégias decoloniais para os estudos de processos de paz

Conforme mencionamos na introdução deste capítulo, entendemos nossa abordagem à colonialidade da paz como inserida em um esforço mais amplo de construção de um ‘projeto decolonial em RI’. De acordo com as considerações de Karen Tucker (2018, p. 225), em que pese a importância teórica desse projeto para descentrar pressupostos eurocêntricos da disciplina, há ainda uma carência de propostas metodológicas mais específicas nessa direção. Grosso modo, a autora argumenta que as abordagens decoloniais às Relações Internacionais tendem a ficar restritas a críticas teóricas aos pressupostos teóricos da disciplina, reproduzindo assim uma lógica endógena e circunscrita. Dito isso, Tucker (2018, p. 225-8) convida a proposições metodológicas que apontem para manifestações empíricas da colonialidade tanto nas RI enquanto disciplina quanto em processos da política internacional de maneira geral.

Aqui, seguimos o convite da autora, apresentando as três ‘estratégias analíticas decoloniais’¹⁴⁰ que têm orientado as nossas abordagens à colonialidade da paz. Novamente, as contribuições de Meera Sabaratnam (2011b; 2013; 2017) são aqui uma referência fundamental. Um ponto inicial da abordagem de Sabaratnam (2011b, p. 783-5) é o apontamento de que as estratégias metodológicas correntes nas RI de maneira geral, e nos estudos de processos de paz, mais especificamente, já estão comprometidas com “a premissa excludente de um imaginado sujeito ocidental da política mundial”, e com as formas de conhecimento

¹⁴⁰ Devemos o uso do conceito a Meera Sabaratnam (2011b, p. 794) que fala, mais especificamente, de “estratégias descolonizadoras” (*decolonizing strategies*). Trata-se de uma contraposição ao uso de “métodos”, pela carga positivista atrelada a este conceito. Karen Tucker (2018, p. 225), por exemplo, fala em “práticas analíticas”. Claudia Aradau e Jeff Huysmans (2014, p. 598), por outro lado, apostam na utilização de “métodos”, mas ressignificam o conceito acrescentando adjetivos como *performativos* e *políticos*.

derivadas desse sujeito (p. 785, tradução nossa¹⁴¹). As estratégias descolonizadoras propostas pela autora, portanto, buscam desafiar essas premissas de subjetividade e conhecimento. Trata-se, nos termos utilizados na seção anterior, de apresentar um contraponto à colonialidade do ser e do saber presente no conceito e nas políticas de construção da paz e, portanto, na colonialidade do poder a elas entrelaçada. Em outras palavras, as estratégias decoloniais que aqui propomos buscam evidenciar e questionar a colonialidade da paz.

Voltando a Sabaratnam (2011b, p. 786-91), em suas primeiras aproximações à questão metodológica, a autora já reforça dois elementos que consideramos bastante importantes para a nossa própria abordagem. Em primeiro lugar, Sabaratnam enfatiza a importância de olhar para os discursos políticos dominantes, para evidenciar neles o comprometimento com hierarquias eurocêntricas. Em segundo lugar, a autora também defende a análise de políticas internacionais (e mesmo da política mundial como um todo) a partir da perspectiva de sujeitos subalternos. Isso abriria caminho para as estratégias descolonizadoras propostas pela autora, que dizem respeito à busca de subjetividades políticas alternativas àquelas reificadas nas narrativas hegemônicas eurocêntricas. Em nossa perspectiva, essas estratégias descolonizadoras apresentadas por Sabaratnam possuem um potencial de ‘enraizar’ análises a partir de uma perspectiva decolonial, no sentido de radicá-las na reflexão de casos específicos, manifestações contextuais da colonialidade. Nas palavras de Tucker (2018, p. 225, tradução nossa¹⁴²):

Isso implica situar a pesquisa decolonial em lugares concretos de práxis coloniais e decoloniais, enraizando o desenvolvimento de perguntas de pesquisa e linhas de análises nos nexos particulares de legados históricos e práticas contemporâneas através das quais as hierarquizações, apagamentos e lutas coloniais são ali (re)produzidas.

Com efeito, Sabaratnam (2013, p. 276-80; 2017, p. 38-46) afunila suas estratégias descolonizadoras para um modelo mais apropriado à sua análise do processo de paz em Moçambique. Um primeiro ponto das estratégias da autora nesse caso é o imperativo de situar a análise em termos de uma ‘recuperação’ da

¹⁴¹ No original: “[...] the exclusionary premise of an imagined *Western subject* of world politics”.

¹⁴² No original: “This implies situating decolonial research in concrete sites of colonial and decolonial praxis, rooting the development of research questions and lines of analysis in the particular nexus of historical legacies and contemporary practices through which colonial hierarchizations, erasures, and struggles are (re)produced there”.

relevância política da “sociedade-alvo” da intervenção para a paz. Dito isso, Sabaratnam (2017, p. 38) sintetiza três estratégias principais: (1) o resgate da presença histórica dessa sociedade; (2) o engajamento com a sua consciência política e (3) o reconhecimento das condições materiais que a circunscrevem.

Sobre o primeiro ponto, a autora identifica a necessidade de olhar para os processos e práticas de governo, autoridade e resistência históricos da localidade estudada (SABARATNAM, 2013, p. 276-7). Um elemento central dessa recuperação da presença histórica, para a autora, deve ser a retomada das relações históricas das sociedades estudadas com modelos de governança, governamentalidade e com a presença de estruturas políticas modernas (SABARATNAM, 2017, p. 40-1). Isso seria essencial para romper com narrativas que apresentam estruturas de governança próprias da modernidade – como o Estado-Nação e a economia de mercado – como ‘novidades’ e possíveis soluções para conflitos em sociedades do Sul Global (ibid.). Uma apreciação do histórico de contato dessas sociedades com aparatos modernos muitas vezes pode levar à identificação dessas estruturas como parte do próprio problema da violência, mais que de sua solução (ibid., p. 41). Além disso, permitiria um melhor “engajamento com os modos pelos quais a história levou à criação de complexas estruturas de autoridade e legitimidade que moldam sujeitos e subjetividades políticas, que por sua vez moldam fortemente como a paz liberal é entendida, reproduzida e experienciada” (SABARATNAM, 2011b, p. 798-9, tradução nossa¹⁴³).

Nesse sentido, em um primeiro momento, a autora sugere assumir Moçambique, enquanto país, como sujeito da história (SABARATNAM, 2011b, p. 798). Em nossas primeiras abordagens metodológicas à colonialidade da paz, também propusemos tomar o Haiti como sujeito da história, enfatizando a violência de seu processo de colonização e posterior estigmatização internacional pós-Revolução (GUERRA, 2018b, p. 17-9). Contudo, para a análise da colonialidade da paz no recente processo de paz da Colômbia que propomos no próximo capítulo, partimos de uma ênfase distinta. Em nossa perspectiva, tomar a Colômbia, enquanto país, como ‘sujeita da história’ levaria à reprodução de uma narrativa sobre o conflito e a paz bastante semelhante à já estabelecida, reproduzindo traços

¹⁴³ No original: “engage the ways in which this history has given rise to complex structures of authority and legitimacy that shape political subjecthoods and subjectivities, which strongly shape how the liberal peace is understood, enacted and experienced”.

problemáticos de exclusão de sujeitos e colonialidade. Por esse motivo, partiremos do reconhecimento de um grupo subalterno específico no interior do país – os povos indígenas colombianos – como os sujeitos da história relevantes para a análise. Retomaremos esse ponto a seguir.

Antes, contudo, voltamos à segunda estratégia descolonizadora de Sabaratnam (2013, p. 277-8; 2017, p. 42-3). Na colocação da autora, é um reposicionamento da questão da “diferença cultural” geralmente reforçada por estudos críticos a processo de paz, para uma de “diferença colonial” (SABARATNAM, 2013, p. 277-8). Assim, unindo elementos do pensamento decolonial a aspectos do pensamento anticolonial, Sabaratnam (2013, p. 278, tradução nossa¹⁴⁴, grifo da autora) afirma que:

A alternativa ao enquadramento culturalista é repoliticizar o campo de ação no qual povos diferentes operam. Uma chave estratégica no pensamento anticolonial era não focar no caráter ‘alienígena’ (i.e. incompreensível, inautêntico) do governo colonial, mas sim em seu caráter ‘alienante’ – i.e. seus deslocamentos, violências, silenciamentos, humilhações e expropriações, que atingiam as pessoas tanto como indivíduos quanto como grupos. Isso incluía a violência epistêmica contra símbolos, ordens sociais e saberes. O ponto é que isso se torna uma história *posicional* e, portanto, política, em vez de uma ‘culturalista’ sobre a ‘diferença’”.

Trata-se, então, de recuperar não apenas a história, mas também a consciência política dos sujeitos estudados, de modo a reconhecer a humanidade, politização e subjetividade de sujeitos historicamente negados e desumanizados pelo colonialismo e a colonialidade (SABARATNAM, 2017, p. 42). É, também, uma forma de encontrar um ponto de partida alternativo para tecer a análise de processos de paz, a partir das lutas e perspectivas políticas das sociedades neles envolvidas, ao invés das narrativas hegemônicas dos Estados, ou das instituições do Norte Global (ibid.). É por esse motivo que, em nossa análise nessa dissertação, priorizamos as lutas de organizações indígenas em torno do processo de paz na Colômbia como plataforma e ponto de partida para analisar as manifestações da

¹⁴⁴ No original: “The alternative to the culturalist framework is to re-politicise the field of action in which different peoples operate. “One key strategy in anti-colonial thought was not to focus on the ‘alien’ (i.e. incomprehensible, inauthentic) character of colonial rule but its ‘alienating’ character – i.e. its displacements, violence, silencing, humiliations and dispossessions, which accrued to people as individuals and as a group. These included the epistemic violence done to symbols, social orders and knowledge. The point is that this becomes a *positional*, and thus political, story rather than a ‘culturalist’ one about ‘difference’”

colonialidade da paz nesse caso específico. Nesse sentido, seguimos a agenda de pesquisa proposta por Sabaratnam (2017, p. 141), partindo da perspectiva das “sociedades-alvo” para a partir daí construir, de baixo para cima, uma abordagem ao processo de paz que enfatiza o seu comprometimento com a colonialidade.

A terceira estratégia descolonizadora mobilizada por Sabaratnam (2013, p. 279-80; 2017, p. 45-6) diz respeito a olhar para a economia política dos processos de paz, novamente, a partir da perspectiva de populações locais que vivenciam esses processos. Para a autora, essa é justamente uma forma de contrapor os objetivos e representações das intervenções para a paz com os seus impactos ‘reais’ no terreno (SABARATNAM, 2017, p. 45). É, pois, um olhar para as dinâmicas de expropriação e exploração, lógicas violentas de inserção no capitalismo muitas vezes reproduzidas em processos de paz (ibid., p. 45-6). Mais do que olhar para essas dinâmicas a partir de uma perspectiva economicista, contudo, trata-se de pensá-las em articulação com hierarquias políticas e sociais, desmistificando a lógica civilizatória e desenvolvimentista intrínseca às narrativas hegemônicas da ‘paz’ e demonstrando como estas valorizam determinados sujeitos em detrimento de outros (ibid., p. 46). Nossa abordagem, diferente da de Sabaratnam, não possui uma estratégia decolonial especificamente voltada para a questão da economia política. Contudo, o comprometimento do processo de paz na Colômbia com uma lógica desenvolvimentista neoextrativista¹⁴⁵ e neoliberal aparece quando trazemos as críticas e perspectivas denunciadas pelas organizações indígenas do país.

Em nossa perspectiva, as contribuições de Sabaratnam oferecem uma boa referência de como estabelecer estratégias decoloniais para a análise de processos de paz, bem como do tipo de questões que podem emergir a partir desse viés metodológico. Mais do que estabelecer paralelos entre nossas abordagens e as da autora, contudo, gostaríamos agora de avançar as nossas próprias estratégias decoloniais, que desenvolvemos para pensar, evidenciar e questionar a colonialidade da paz no caso do recente processo de paz na Colômbia. De acordo com o que já havíamos estabelecido em nossas incursões iniciais a esse marco analítico, propomos três estratégias decoloniais centrais (GUERRA, 2018b, p. 17-24; 2019b, p. 6-11). São elas: (1) o resgate do legado colonial; (2) o desvelamento

¹⁴⁵ Para uma discussão mais aprofundada do termo e suas inflexões recentes na América Latina, sugerimos a leitura da obra de Maristella Svampa (2019).

de lógicas coloniais; e (3) a abertura de espaços para as vozes e perspectivas de sujeitos subalternos e marginalizados.

Nossa primeira estratégia analítica decolonial, portanto, é o *resgate histórico do legado colonial* subjacente às narrativas sobre a paz e o conflito colombiano. Evidentemente, abordagens nesse sentido não são nenhuma novidade na literatura crítica sobre resolução de conflitos e construção da paz, e podem ser remontadas pelo menos às proposições analíticas de Edward Azar (1990). Outrossim, trata-se de uma perspectiva fundamentalmente semelhante à proposta por Meera Sabaratnam (2013; 2017) em sua primeira estratégia descolonizadora.

Especificamente em nossa análise, apresentamos uma ênfase em narrativas históricas sobre a *violência* na Colômbia. De um lado, utilizamos um conjunto de fontes secundárias para abordar a narrativa hegemônica sobre essa questão, que remonta a origem da violência a conflitos partidários e fundiários inaugurados no período pós-independência, intensificados em meados do século XX e deflagrantes do conflito armado atual. De outro lado, buscamos em fonte primária (o já mencionado relatório conjunto da ONIC e CNMH) narrativas históricas indígenas, que se contrapõem aos discursos hegemônicos sobre a violência, remontando-a ao período da Colonização. Com essa estratégia, portanto, visamos ampliar o leque de violências presentes no caso colombiano, ponto que consideramos importante para pensar em suas manifestações contemporâneas na forma de colonialidade. É ainda, pensamos, um primeiro ponto de partida no sentido do reconhecimento da politização e subjetividades dos povos indígenas historicamente em luta no país.

A segunda estratégia analítica decolonial que propomos é o *desvelamento de lógicas coloniais* reproduzidas em entendimentos e práticas centrais para a construção da paz no país. Avançaremos essa perspectiva especificamente através de uma discussão a respeito da ‘inclusão’ de ‘vítimas’ como forma de trazer a sociedade civil local para as instâncias deliberativas do recente processo de paz na Colômbia. Partindo das lutas de organizações indígenas por participação nesse processo de paz, apontamos para como revelam traços de colonialidade nas narrativas e práticas de ‘inclusão’. A partir dessa estratégia, portanto, pretendemos demonstrar como a ‘inclusão de vítimas’ operou em um marco constricto a manifestações da subjetividade política moderna, cerceando a manifestação de outras subjetividades políticas alternativas. Faremos isso a partir do estudo de fontes primárias e secundárias sobre a agenda de inclusão no processo de paz na Colômbia,

de relatórios oficiais, a análises acadêmicas e declarações públicas tanto dos negociadores oficiais quanto das lideranças indígenas partícipes no processo.

Finalmente, nossa terceira estratégia analítica decolonial diz respeito a trazer para o debate entendimentos e subjetividades alternativos sobre a ‘paz’. Aqui, utilizando fontes semelhantes às da estratégia anterior, pretendemos abrir um espaço de discussão para as propostas e conceitos de paz emanados das organizações indígenas, no contexto de sua luta por participação no processo de paz. Também propomos um olhar à inclusão das perspectivas indígenas no Capítulo Étnico do Acordo, contrastando-as com outras perspectivas centrais positivadas no documento e apresentando uma discussão a respeito dos avanços e limites representados por essa forma de reconhecimento ‘formal’ de pazes alternativas. Por fim, trazemos breves considerações de fontes primárias e secundárias a respeito de outras formas de iniciativas para a paz em comunidades indígenas da Colômbia, nas dimensões cultural, territorial, espiritual e cotidiana.

5.5

Conclusão

Ao longo desse capítulo, apresentamos a trajetória de pesquisa que nos levou ao delineamento de *colonialidade da paz* que orienta nossa análise nessa dissertação. Trata-se, em nossa perspectiva, de uma abordagem que possibilita um olhar para a articulação de dimensões da colonialidade do poder, do saber e do ser em processos de paz contemporâneos.

Nesse sentido, um dos elementos destacados foi o comprometimento de entendimentos ortodoxos da ‘paz’ com pressupostos da filosofia política moderna. Sob essas bases, a ‘paz’ é pensada como sinônimo de ordem social, cristalizada no enquadramento do Estado como forma de comunidade política ideal e da economia capitalista de mercado como necessário corolário econômico universal para a paz. De modo semelhante, os processos de paz tendem a reproduzir ideais de subjetividade política moderna liberal e individual, circunscrita a manifestações de cidadania frente ao Estado. Esses elementos, que consideramos manifestações da colonialidade do saber, do poder e do ser, levam à exclusão de outras formas de pensar e agir para a construção da paz, fora dos marcos epistêmicos, institucionais e subjetivos da modernidade eurocentrada. Limita-se, assim, os potenciais

transformadores da paz. Daí, despendemos a nossa percepção da ‘paz’ (ao menos como hegemonicamente concebida e praticada em processos de paz contemporâneos) como intrinsecamente comprometida com configurações de poder próprias da *colonialidade*.

Feita essa síntese de nossa abordagem teórica avançada ao longo do capítulo, pensamos ser importante vinculá-la a alguns outros aspectos teóricos trabalhados no Capítulo 2. Nesse sentido, entendemos nossa abordagem à colonialidade da paz como inserida nas propostas de David Chandler (2013), Lou Pingeot (2019), Marta de Heredia (2018) e Xavier Mathieu (2018) de abordagens estruturais a processos de paz. Com isso, queremos dizer que a colonialidade da paz, como a trabalhamos no capítulo, é primeiramente uma perspectiva de análise ‘macro’ sobre processos de paz, enfatizando o comprometimento destes com narrativas eurocêntricas da modernidade, práticas políticas delas derivadas e processos de acumulação violenta por expropriação. Assim, um aspecto que pensamos ser importante em nossa abordagem é a criação de espaço para um diálogo, dentro de um mesmo enquadramento teórico-analítico, de dimensões materiais/econômicas dos processos de paz – conforme enfatizadas por abordagens de Teoria Crítica das RI – e dimensões subjetivas/discursivas, conforme as trabalhadas em outros enfoques pós-estruturalistas e pós-coloniais.

Além disso, pensamos a colonialidade da paz também como uma abordagem que aponta para *o político (the political)* dos processos contemporâneos para a paz. Conforme vimos em Mignolo (2018, p. 143-5), a matriz colonial de poder é determinante das “condições de enunciação” no mundo moderno/colonial. Determina, assim, as estruturas, instituições, práticas, discursos e sujeitos considerados politicamente possíveis, legíveis e relevantes, em narrativas que afirmam a modernidade em detrimento da obliteração de seu lado sombrio, a colonialidade. Nesse sentido, como coloca Meera Sabaratnam (2017), é fundamental desenvolver abordagens à paz que confrontem essas narrativas coloniais, trazendo outros sujeitos – aqueles negados pela ferida colonial e a constante perpetuação da modernidade/colonialidade – como ponto de partida para pensar a ‘paz’, ou as ‘pazes’ possíveis, mas sistematicamente negadas pela carga colonial ainda reproduzida em seus processos. É mister, pois, *descolonizar a paz*.

Pensando nisso, propusemos o desenvolvimento das estratégias analíticas que pensamos ser adequadas para apontar a colonialidade da paz no recente

processo transcorrido na Colômbia. Um primeiro ponto nesse sentido é a própria priorização das lutas de organizações indígenas do país – notadamente, a ONIC – como plataforma fundamental de tecimento da análise. A partir desse ponto de partida, enfatizaremos três estratégias analíticas decoloniais centrais. São elas: (1) o *resgate do legado histórico colonial* da violência na Colômbia, especialmente no genocídio e expropriação dos povos originários do país desde a colonização; (2) o *desvelamento de lógicas coloniais* reproduzidas pelo processo de paz, principalmente em suas formas de ‘inclusão’ do ‘local’ e (3) *a abertura de espaços para as vozes, agências e resistências de sujeitos subalternos*. A análise do processo de paz da Colômbia a partir dessas estratégias analíticas da *colonialidade da paz* é o nosso objetivo na Terceira Parte da dissertação.

PARTE III
COLONIALIDADE DA PAZ E LUTAS INDÍGENAS NO
PROCESSO DE PAZ DA COLÔMBIA

6.

ESTRATÉGIA ANALÍTICA UM: *RESGATE DO LEGADO HISTÓRICO COLONIAL*

6.1

Introdução

Nesse capítulo, finalmente, damos início à terceira e última parte de nossa dissertação. Nela, o objetivo é trazer as estratégias analíticas propostas no capítulo anterior para abordar a *colonialidade da paz* no processo de paz colombiano. As estratégias serão, então, mobilizadas de acordo com os sujeitos que priorizamos em nossa análise: as organizações indígenas que incidem na luta em torno do processo de paz. Nesse sentido, nossa primeira estratégia analítica – o *resgate do legado histórico colonial* – será utilizada priorizando narrativas indígenas sobre essas questões.

Em nosso processo de pesquisa, localizamos essas narrativas em um Informe recentemente elaborado pelo Centro de Memória Histórica da Colômbia (CNMH)¹⁴⁶, em trabalho conjunto com a Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC). O Informe, denominado *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia*, é fruto de uma pesquisa conduzida ao longo de dois anos, e finalmente publicada no final de 2019. De acordo com o próprio Informe:

O processo de investigação abarcou os anos de 2017 e 2018, durante os quais foram feitos recorridos territoriais, encontros com diversas organizações e autoridades tradicionais das cinco macrorregiões do país, diálogos de saberes, reuniões de interlocução acadêmica da equipe de pesquisa do informe, integrada por pesquisadores sociais indígenas e não-indígenas (CNMH; ONIC, 2019, p. 14, tradução nossa¹⁴⁷).

¹⁴⁶ O CNMH foi criado como parte das medidas previstas pela Lei de Vítimas de 2011, tendo o objetivo de contribuir para os processos de reparação integral e direito à verdade das vítimas, a partir principalmente da elaboração de relatórios, informes e demais documentos de pesquisa histórica sobre o conflito armado colombiano.

¹⁴⁷ No original: “El proceso de investigación abarcó los años 2017 y 2018, durante los cuales se hicieron recorridos territoriales, encuentros con diversas organizaciones y autoridades tradicionales de las cinco macrorregiones del país, diálogos de saberes, reuniones de interlocución académica del equipo de investigación del informe, integrado por investigadores sociales indígenas y no indígenas”.

Como resultado desse processo de pesquisa e elaboração do Informe:

É assim que o informe está escrito a maneira de cinturão, de cesto, de mochila, que se tece em treliças para contar a história dos Povos Indígenas, a partir da memória daqueles que foram excluídos como agentes ativos da história do país, mas que com esse documento adquirem protagonismo; seu olhar, sua percepção, sua oralidade, sua conceitualização e forma narrativa se fazem presentes para nos aproximarmos a outro relato da nação, que analisa a complexidade de nossa comunidade política atravessada por diversas formas de violência (CNMH; ONIC 2019, p. 15, tradução nossa¹⁴⁸).

Assim, o Informe tem a intenção de trazer as narrativas, vozes, perspectivas e experiências históricas de diversos Povos Indígenas da Colômbia, ressaltando suas lutas conjuntas e aspectos em comum. Grande parte da narrativa tecida no Informe traz uma perspectiva da história da Colômbia a partir das violências perpetradas contra os Povos Indígenas do país desde a Colonização. Por esse motivo, utilizamos o Informe como a principal fonte para o desenrolar de nossa estratégia analítica número um. Outrossim, recorreremos frequentemente ao Informe ao longo da Parte III da dissertação, tendo em vista a riqueza de perspectivas, experiências e visões que, em nossa perspectiva, ele sintetiza e representa.

Um dos pontos que vem à tona a partir das narrativas históricas trazidas no Informe é a questão da *violência* na Colômbia. Sendo assim, nossa intenção ao longo do capítulo é fazer um *resgate do legado histórico colonial* da Colômbia, priorizando narrativas indígenas e fazendo uma problematização à questão da violência no país. Com esse intuito, o capítulo se encontra dividido em duas seções principais, além desta introdução e da conclusão. Na primeira, apresentamos as narrativas hegemônicas a respeito da violência na Colômbia, que a apontam como inaugurada em processos pós-independência do país. Na segunda, trazemos as narrativas indígenas contidas no Informe para problematizar esse enquadramento hegemônico, apresentando algumas das perspectivas, conceitos e entendimentos

¹⁴⁸ No original: “Es así como el informe está escrito a manera de chumbe, canasto, mochila que se teje en entramados para contar la historia de los Pueblos Indígenas, a partir de la memoria de quienes han sido excluidos como agentes activos de la narrativa histórica del país, pero que con este documento adquieren protagonismo; su mirada, su percepción, su oralidad, su conceptualización y forma narrativa se ponen de presente para acercarnos a otro relato de nación que analiza la complejidad de nuestra comunidad política atravesada por diversas formas de violencia.

dos Povos Indígenas que apontam para as diversas dimensões das espirais de violência que atravessam o país desde a chegada dos europeus com a Colonização.

6.2

A narrativa hegemônica sobre a violência na Colômbia

Nossa primeira estratégia analítica para abordar a colonialidade da paz no recente processo de paz da Colômbia diz respeito ao resgate do legado histórico colonial do país, no sentido de evidenciar seus desdobramentos sobre narrativas atuais acerca do conflito e da paz. Conforme desprendemos de um conjunto de abordagens teóricas apresentadas nas duas Partes anteriores da dissertação, os processos de paz contemporâneos tendem a reproduzir narrativas eurocêntricas, ahistóricas e despolitizadoras, que apagam o legado da colonização e da colonialidade geralmente envolvido com os motivos por trás da eclosão de conflitos violentos no Sul Global (HILL, 2005; JABRI, 2010; NADARAJAH; RAMPTON, 2015). Consequentemente, os processos de paz direcionados para a resolução desses conflitos arrisca reproduzir narrativas e propostas de soluções políticas que reificam estruturas, classificações e práticas violentos (CRUZ; FONTAN, 2014; SABARATNAM, 2017). A reprodução dessa lógica imbuída de colonialidade, pensamos, é reproduzida no caso colombiano, sobretudo nas formas de problematizar a violência no país.

Nesse sentido, a antropóloga colombiana Mónica Espinosa (2007, p. 273) aponta para o que chama de “violentologia”, uma larga tradição de estudos sobre a violência nas ciências sociais da academia colombiana. Cristina Rojas (2002, p. xxiv), de maneira semelhante, também indica o papel seminal da violência nas narrativas sobre a história e política da Colômbia. Nas palavras da autora, “na Colômbia, a ‘violência’ foi usada para designar períodos históricos, nomear atores particulares, e legitimar estratégias de contra-violência. Períodos inteiros da história do país foram chamados de *la(s) violencia(s)*” (ROJAS, 2002, p. xxii, tradução nossa¹⁴⁹). Um ponto ressaltado tanto por Espinosa (2007, p. 273) quanto por Rojas

¹⁴⁹ No original: “In Colombia “violence” has been used to designate historical periods, name particular actors, and legitimate counterviolence strategies. Entire periods in the history of the country have been called *la(s) violencia(s)*”.

(2002, p. xiv) é o comprometimento das narrativas sobre a violência com paradigmas modernos de conhecimento e organização da comunidade política.

Assim, as narrativas sobre a violência na Colômbia tendem a partir de um marco temporal específico: o processo de consolidação da independência do Estado-Nação colombiano a partir do século XIX (LA ROSA; MEJÍA, 2013, p. 21-3; KARL, 2017, p. 1-15; MANZINGER, 2018, p. 22-8). Nas ocasiões em que o legado colonial é reconhecido, como em Krisztián Manzinger (2018, p. 22) ou nas clássicas colocações de Orlando Fals Borda (2013, p. 51), notamos menções pontuais, geralmente apontando a colonização como início da questão da desigualdade de distribuição de terras no país. A colonização, pois, é pensada em termos dos problemas que geraria mais tarde, notadamente a questão fundiária, um dos epicentros da conflitividade há séculos vivenciada no país (LEÓN, 2017, p. 15-2). Não há, pois, um engajamento com a experiência da violência do encontro colonial sofrida pelos povos colonizados na maioria das abordagens históricas à violência no país.

A narrativa geralmente assumida como base por grande parte dos acadêmicos que trabalham com o tema da violência na Colômbia é sintetizada por Robert Karl (2017, p. 1). De acordo com o autor, nessa narrativa a violência é abordada basicamente como uma questão ‘natural’ e ‘inerentemente enraizada’ na vida política colombiana. Esse enraizamento é geralmente remontado ao século XIX, período marcado por intensos conflitos civis entre Conservadores e Liberais no marco pós-independência da Colômbia. Ainda segundo o autor, entende-se que as guerras civis do século XIX geraram ódios profundos e ressentimentos irrecuperáveis, entrelaçados com as identificações político-partidárias que perduram até hoje, o que explicaria a violência como constante na vida política do país. Finalmente, há a reprodução de uma narrativa de que houve um período de recrudescimento dessa brutalidade intrínseca à política colombiana – “*La Violencia*” dos 1948-1958 –, e que esse período é essencial para compreender o conflito civil que acomete o país desde a década de 1960 e que, em partes, busca resolver com o recente processo de paz (KARL, 2017, p. 1).

Com efeito, o período conhecido como “*La Violencia*” é unanimidade em todas as reconstituições históricas do conflito colombiano que estudamos para a elaboração dessa dissertação. De maneira sucinta, o período de *La Violencia* (1948-1958) foi deflagrado por uma intensificação do uso da violência do Estado, à época

governado por representantes do Partido Conservador, contra candidatos, partidários e movimentos protagonizados pelos Liberais (MANZINGER, 2018, p. 24). Um evento paradigmático foi o assassinato de um candidato do Partido Liberal à presidência (Jorge Eliécer Gaitán), em 1948 (ibid.). O assassinato deflagrou uma onda de três dias de violência na capital do país – o *Bogotazo* – evento no qual houve forte repressão estatal (LA ROSA; MEJÍA, 2013, p. 113). Logo, a violência deflagrada em Bogotá se espalhou para as regiões rurais da Colômbia, onde lideranças políticas conservadoras encorajaram os camponeses a tomar violentamente as terras de seus vizinhos liberais, e vice-versa (MANZINGER, 2018, p. 25). Daí, desenrolaram-se os dez anos de conflito violento massivo, com formação de guerrilhas e subida de um curto governo militar ao poder (ibid.). Como resultado da década de *La Violencia*, “estima-se que 180.000 pessoas (1,5% da população) foram assassinadas, cerca de 400.000 lotes de terra foram abandonados e 2.000.000 de pessoas foram removidas de suas terras” (ROJAS, 2002, p. xxiii, tradução nossa¹⁵⁰).

A proporção tomada pelo conflito, bem como a arbitrariedade do regime militar que subiu ao poder como tentativa de conter *La Violencia*, levou a uma aproximação entre os partidos Liberal e Conservador para buscar uma solução negociada (LA ROSA; MEJÍA, 2016, p. 116). Dessa aproximação, emergiu o Pacto de Benidorm, que consolidou uma nova Frente Nacional entre as elites políticas do país (MANZINGER, 2018, p. 25). A partir de então, consolidou-se um sistema bipartidário com alternância da presidência entre candidatos conservadores e liberais (ibid.). Embora a Frente Nacional tenha posto fim à grande maioria dos episódios de violência, o Pacto de Benidorm foi reconhecido por uma série de grupos políticos e sociais da Colômbia como um pacto entre elites para a preservação de seu poder e sistema de privilégios, sedimentado com base na exclusão política de atores fora do sistema bipartidário Conservador-Liberal (ibid., p. 26-7). Sendo assim, as exclusões derivadas do pacto são apontadas como marco que engendrou a formação das guerrilhas comunistas no país, notadamente o Exército de Libertação Nacional (ELN) e as FARC-EP (ibid.; LA ROSA; MEJÍA, 2016, p. 116).

¹⁵⁰ No original: “*La Violencia* is used to designate a period of eight years (1949–1957) in which it is estimated that 180,000 people (1.5 percent of the population) were killed, nearly 400,000 plots of land were abandoned, and 2,000,000 people were displaced from their land”.

Eis, pois, a narrativa que circunscreve os entendimentos e percepção histórica do conflito civil colombiano culminante no recente processo de paz sobre o qual refletimos nesta dissertação. Em nossa perspectiva, trata-se de uma narrativa que, conforme aponta Rojas (2002, p. xxiii) com relação às problematizações da violência na Colômbia de maneira geral, tende a subsumir diversos tipos e experiências de violência, invisíveis ou subrepresentados em detrimento de um enquadramento moderno/colonial. As próprias contribuições da autora já nos ajudam a avançar um argumento nesse sentido. Assim, segundo Rojas (2002, p. xxiii-iv), os discursos sobre violência na Colômbia andam lado-a-lado com os de civilização, e ambos circunscrevem os discursos sobre identidade. Seguindo essa linha, a autora chama criticamente a atenção para regimes de representação sobre a violência no país que tendem a reproduzir narrativas nas quais os processos fortemente violentos de formação do Estado e desenvolvimento capitalista são naturalizados e legitimados, uma vez que parte do “processo civilizatório” (ROJAS, 2002, p. 24-31). A violência ilegítima, então, é a dos ‘Outros’, a dos que de alguma forma desafiam essas estruturas, carecendo, portanto, de ‘civildade’ (ibid.). Nas palavras da autora:

Classificar uma ação como ‘violenta’ não pode ser automaticamente correspondido a uma replicação dos fatos: pelo contrário, o termo *violência* só pode ser empregado para descrever a resistência dos grupos dominados, tais como mulheres, trabalhadores, negros e indígenas. A violência infligida contra esses grupos – a raiz de suas resistências – só pode ser designada usando algum outro tema que dissimule e dilua o seu caráter opressivo (ROJAS, 2002, p. xxiv, tradução nossa¹⁵¹).

Trazendo essa questão para as lentes do pensamento decolonial que apresentamos nos capítulos anteriores, temos uma relação indissociável entre os regimes de representação da violência e a colonialidade. Há, de um lado, a legitimação da violência quando circunscrita aos baluartes da modernidade (e colonialidade): o Estado-Nação e a acumulação em uma economia capitalista. De outro lado, temos a estigmatização e autorização da eliminação violenta daqueles

¹⁵¹ No original: “Classifying an action as “violent” cannot be automatically taken as a replication of events: on the contrary, the term *violence* may be employed only to describe the resistance of the dominated groups, such as women, workers, blacks, or Indians. The violence inflicted upon them—the root of their resistance—may be designated using a term that obscures and dilutes its oppressiveness”.

que não se inscrevem à ordem moderna/colonial.

A antropóloga colombiana Mónica Espinosa (2007, p. 272) traz também uma contribuição nesse sentido, indicando que a larga tradição de abordagens sociais sobre a violência na Colômbia tende a deixar de lado dimensões violentas simbólicas e materiais das modalidades modernas de poder. A autora demonstra ainda como o “índio” – simplificação colonial da pluralidade dos povos indígenas – foi historicamente construído como “inimigo absoluto” do imaginário civilizatório moderno/colonial na Colômbia (ESPINOSA, 2007 p. 272). Na percepção da autora, isso legitimou e segue legitimando um imaginário político racista e excludente, que em última instância culminou, ao longo da história, na naturalização de violências genocidas perpetradas pelo Estado contra comunidades indígenas no país (ibid.). Olhando para essas dinâmicas, Espinosa (2007, p. 275, tradução nossa¹⁵²) argumenta que:

A violência constitutiva da Conquista, e em particular a violência contra os indígenas, é uma das *caras ocultas de nossa modernidade*. Ainda que seja necessário distinguir entre o poder soberano do Estado-Nação [colombiano] e o poder colonial do império espanhol, é importante enfatizar a continuidade totalizante do desejo de fazer triunfar a civilização sobre a barbárie. Essa é uma marca não reconhecida da vida política moderna da Colômbia, que tem profundos traços racistas e excludentes, e na qual a guerra se vive com a expressão política absoluta.

Seguimos aqui o alerta de Rojas (2002, p. xxiv, tradução nossa¹⁵³) de que “restringir nossa visão apenas às dimensões mais facilmente observáveis da violência, a ponta do *iceberg*, é sancionar o seu caráter acidental e casual e, portanto, lançar sombra às formas mais permanentes e súbitas de violência”. Consideramos também as contribuições de Espinosa (2007, p. 272-5), em seus apontamentos das dimensões violentas mais profundas que marcam, por exemplo,

¹⁵² No original: “La violencia constitutiva de la Conquista, y en particular la violencia contra el Indio, es una de las *caras ocultas de nuestra modernidad*. Aunque es necesario distinguir entre el poder soberano del Estado-nación y el poder colonial del imperio español, es importante hacer énfasis en la continuidad totalizante del deseo de hacer triunfar la civilización sobre la barbarie. Esta es una marca no reconocida de la vida política moderna de Colombia, que tiene profundos trazos racistas y excluyentes, y en la cual la guerra se vive como la expresión política absoluta” (p. 275).

¹⁵³ No original: “To restrict our vision to only the most easily observable dimensions of violence, the tip of the iceberg, is to sanction its accidental, casual character and hence to place a shadow over the more permanent, subtle forms of violence”.

as relações entre a modernidade colombiana e seu ‘outro absoluto’¹⁵⁴ encarnado nos povos indígenas. A partir das contribuições de ambas as autoras, argumentamos que as formas hegemônicas de narrar a violência na Colômbia que aqui apresentamos são parte intrínseca da colonialidade da paz no recente processo de paz no país. Três elementos nos parecem centrais nesse sentido.

Primeiro, se as narrativas sobre a violência partem de processos iniciados a partir do século XIX, já sob a forma do Estado independente, impedem um engajamento com a ‘paz’ que vá para além desse enquadramento. Mais especificamente, circunscrevem a violência – e as possíveis respostas a ela – de uma forma que exclui a violência experienciada pelos povos que sofreram a dominação colonial. Se o Estado-Nação é o marco a partir do qual pode haver uma narrativa válida sobre a violência, podemos argumentar que há nessa lógica manifestações do eurocentrismo e da colonialidade do saber. Em segundo lugar, partindo das contribuições de Espinosa (2007) e Rojas (2002), nota-se um enquadramento da violência que, em larga medida a legitima, ou ao menos não a problematiza profundamente, quando deriva do Estado. Reifica-se assim elementos da colonialidade do poder a respeito da legitimidade política do Estado-Nação. É um elemento problemático, principalmente se levarmos em consideração, como faz Jacobo Grajales (2013, p. 225-9), o papel do aparato estatal da Colômbia na perpetuação de processos violentos de expropriação de terras, principalmente contra populações afro-colombianas, indígenas e camponesas. Finalmente, notamos elementos da colonialidade do ser em termos de que atores são considerados relevantes, na narrativa hegemônica, como perpetradores e vítimas da violência no país. Há, fundamentalmente, a negação de experiências e vivências da violência a partir de sujeitos situados na diferença colonial.

6.3

Problematizando a violência na Colômbia a partir da experiência histórica indígena desde a Colonização

Uma perspectiva completamente diferente sobre a violência na Colômbia

¹⁵⁴ Devemos o uso do termo a Ramon Blanco e Ana Delgado (2019), em sua análise de como os Povos Indígenas constituíram historicamente o “Outro Absoluto” (*Ultimate Other*) da modernidade.

vem à tona quando priorizamos as narrativas e experiências históricas dos Povos Indígenas do país. Conforme arguimos no capítulo anterior, o resgate do legado colonial em torno de processos de conflito e paz não é exatamente uma novidade nos estudos críticos da área (AZAR, 1990; HILL, 2005; BROWN et al 2010; SABARATNAM, 2017). Não obstante, o *resgate do legado histórico colonial* que aqui propomos como estratégia analítica da colonialidade da paz, pensamos, vai além do resgate do peso histórico do colonialismo e imperialismo para a eclosão de conflitos e seu reflexo nas formas de construção da paz. Mais que isso, a priorização das narrativas históricas indígenas, conforme apresentadas no Informe do CNMH em parceria com a ONIC, traz novos conceitos e perspectivas a partir dos quais pensar na violência que acomete o país, em diversas dimensões, e em ciclos que têm se repetido através dos séculos.

Nesse sentido, um primeiro conceito importante trazido pelo Informe é o de *memória viva* (CNMH; ONIC, 2019, p. 20). Como coloca o documento:

A memória indígena é mais propriamente a de gerações e eras inteiras, é a mesma da Mãe Terra, nem mais nem menos e, por isso, rebrota nos lugares de força, de produção da vida: em volta das fogueiras, nas rodas de conversa e nos demais lugares de reunião e de palavra [...] Se expressa em práticas tradicionais, culturalmente codificadas, como no tear, na cerâmica, na construção de instrumentos diversos, na confecção de cestos ou no tecido [...]. Está em formas muito particulares de narrar¹⁵⁵, nas quais o silêncio é tão significativo quanto a palavra, e nas quais o segredo – aquilo que se sabe, mas não se pode dizer, pois fazê-

¹⁵⁵ É necessário ressaltar que, diante dessas particularidades, a narrativa que apresentamos nessa subseção é necessariamente parcial e, em certa medida, recortada (processo que envolve silenciamentos e exclusões) de modo a fazer sentido dentro dos objetivos do trabalho que propomos. Há a violência de uma dupla tradução: das percepções e cosmovisões indígenas, primordialmente, e também de sua transcrição no espanhol para a apresentação aqui em português, acaba sendo inevitável, e consideramos importante reconhecê-la. Em certa medida, uma tensão semelhante se manifesta no interior do próprio Informe: “En su original, el texto tenía varios apartados redactados en primera persona, desde el pensamiento y sentimiento de lo vivido por nuestros Pueblos Indígenas, transmitidos y escritos por sus intelectuales. Sin embargo, el contenido de este Telar (informe) se ha ajustado a los requerimientos y especificidades del Manual de escritura de textos del CNMH, que no hace ninguna adecuación diferencial ni pertinencia cultural con este tipo de trabajo, que también es académico. Esto nos obligó a evitar el uso de la primera persona en el cuerpo del documento, a excepción, claro está, de los testimonios y palabras recogidas en los recorridos y diálogos de saberes. Con ello ponemos en evidencia cómo todavía existe una tensión sobre las formas como debe escribirse esto que llamamos memoria histórica; sin duda, es un campo de conocimiento y disputa constante y no es más que la expresión clara del racismo epistémico y de la falta de adecuación institucional; esta es otra de las tantas formas de la Mala Muerte hacia nuestra memoria (CNMH; ONIC, 2019, p. 19-20).

lo traria desordem e desequilíbrio – está muitas vezes implícito (CNMH; ONIC, 2019, p. 68-9, tradução nossa¹⁵⁶).

Há, pois, um entendimento no qual a memória se faz viva, presente. Emana de lugares considerados sagrados, da relação entre os povos e seus territórios, das danças, rituais, das festas, dos sonhos e da sabedoria dos anciãos (CNMH; ONIC, 2019, p. 19-20). É com base nessa compreensão do caráter vivo da memória que os Povos afirmam recordar das violências sofridas desde a Conquista, e ver a continuidade existente com as manifestações contemporâneas do conflito armado (ibid.).

Daí emerge um outro conceito central para as narrativas históricas indígenas na Colômbia: a percepção de um *tempo espiral*. A temporalidade não é linear e progressiva, tampouco cíclica, com começos e fins determinados. É, pois, espiralada: o que entendemos como ‘passado’, ‘presente’ e ‘futuro’ se entrelaçam de modos difusos e nem sempre perceptíveis, mas estão sempre em coetaneidade (ibid., p. 23-4). Desses entendimentos, decorre uma percepção de que o genocídio deflagrado contra os povos indígenas com a colonização é o mesmo que tem se manifestado recentemente na forma do conflito armado, e hoje se desenrola também nos megaprojetos de ‘desenvolvimento’ (ibid.). Assim:

Nós viemos sofrendo uma violência terrível por parte do branco em seu papel de colono, de evangelizador, de latifundiário, de empresário ou de ator armado, desde muito tempo antes do aparecimento das guerrilhas e paramilitares contemporâneos. Essa história encarna racismo, sede de riqueza, apropriação de territórios ancestrais, incompreensão dos indígenas, imposição de um modelo de desenvolvimento ao qual incomodamos. O que há poucas décadas se há dado conceitos como ‘deslocamento forçado’, ‘confinamento’, ‘massacre’, ‘conflito armado’, não significa que os fatos aos quais se referem não venham se repetindo de maneira ininterrupta em nossas comunidades desde que chegaram os espanhóis. O conflito armado não substituiu essas outras violências históricas, mais bem se sobrepôs a elas e as reforçou (Plano de Salvaguarda Povo Indígena Betoy, 2013, p. 15 apud CNMH; ONIC, 2019, p. 113, tradução nossa¹⁵⁷).

¹⁵⁶ No original: “La memoria indígena es más bien la de generaciones y eras enteras; es la misma de la Madre Tierra, ni más ni menos y, por ello, rebrota en los lugares de fuerza, de producción de vida: en los fogones, tulpas y demás sitios de reunión y de palabra [...] Se expresa en prácticas tradicionales, culturalmente codificadas, como la talla, la alfarería, la construcción de instrumentos de distinta índole, la cestería o el tejido [...] Está en formas muy singulares de narrar, en las que el silencio es tan significativo como la palabra y en las que el secreto –aquello que se sabe, pero no puede decirse, pues hacerlo trae desorden y desequilibrio– está muchas veces implícito”.

¹⁵⁷ No original: “Nosotros venimos sufriendo de una violencia terrible por parte del blanco en su rol de colono, de evangelizador, de terrateniente, de empresario o de actor armado, desde hace mucho

Nessa percepção, outros dois entendimentos compartilhados por diversas cosmovisões indígenas na Colômbia e apresentados no Informe da CNMH e da ONIC são os de *Red Vital* e *Mala Muerte*. Por *Red Vital*, se entende um entrelaçamento de elementos materiais, espirituais e culturais que conectam em uma única totalidade os povos, os ecossistemas e o cosmos (CNMH; ONIC, 2019, p. 15-6). É, pois, uma trama de *diversidade e totalidade na unidade* (ibid., p. 107). Esse princípio, que se manifesta com distintos nomes e matizes nos entendimentos de mundo da grande maioria dos Povos Indígenas da Colômbia, é um ponto basilar de suas cosmovisões (ibid.). A *vida* – em sua dimensão material e espiritual – é o *equilíbrio* e a *harmonia* nos entrelaçamentos da *Red Vital*¹⁵⁸ (ibid.).

A *Mala Muerte*, pelo contrário, aparece como antítese desse equilíbrio e harmonia. Nas concepções indígenas de vida e morte, ambas são dimensões diferentes de uma mesma totalidade da *vida* (CNMH; ONIC, 2019, p. 185). Esse entendimento envolve rituais fúnebres específicos, ideias da morte como ciclo natural, não como interrupção violenta da existência. Processos ritualísticos que permitam que a morte se manifeste como outra dimensão da vida, e não como espalhadora de mais morte na vida que conhecemos. As diversas mortes violentas perpetradas contra povos indígenas desde a colonização – e recentemente com grande gravidade no conflito armado – rompem com os códigos culturais já estabelecidos entre a vida, a morte, a existência, a *Red Vital*. Desorganizam, assim, as formas de ser e saber desses povos, o que se manifesta em casos coletivos de histeria, depressão, ondas de suicídio etc. (ibid., p. 185-8). A *Mala Muerte*, então, é fundamentalmente uma forma violenta de *interromper e colonizar* a Rede da Vida (ibid., p. 193). Mais propriamente:

tiempo antes de que aparecieran las guerrillas y los paramilitares contemporáneos. Esta historia encarna racismo, sed de riqueza, apropiación de territorios ancestrales, incomprensión a los indígenas, imposición de un modelo de desarrollo donde incomodamos. El que hace pocas décadas se hayan acuñado conceptos como “desplazamiento forzado”, “confinamiento”, “masacre”, “conflicto armado”, no significa que los hechos a que ellos se refieren no se vengán repitiendo de manera ininterrumpida en nuestras comunidades desde que llegaron los españoles. El conflicto armado no ha reemplazado esas otras violencias históricas, antes bien se ha superpuesto a ellas y las ha reforzado”.

¹⁵⁸ De maneira genérica, Morgan Brigg e Polly Walker (2016, p. 261) apontam que essas percepções de equilíbrio e harmonia entre os povos, e destes com os ecossistemas e com o cosmos, entendidos como parte de um *todo*, são centrais aos entendimentos e práticas indígenas em torno da *paz*. Ademais, elementos comuns aos dessa cosmovisão são identificados por Marisol de la Cadena (2015) em seu trabalho com povos indígenas no Peru, Ana Delgado (2018) com povos na Bolívia e João Urt (2016) com os *Guaraní Kaiowá* no Brasil.

[...] essa complexa maneira de entender a violência tem a ver com a *interrupção, alteração e administração da vida*: com a possibilidade de circulação da vida nas redes vitais do território, de caminhar nele, trabalhar, falar com ele, de visitar os lugares sagrados, de lhes pedir a licença, de lhes cumprimentar, de lhes alimentar física e espiritualmente para sustentar a reciprocidade dos mundos [...] (CNMH; ONIC, 2019, p. 126, tradução nossa¹⁵⁹).

Temos, portanto, uma forma de abordar historicamente a violência bastante distinta dos enquadramentos da narrativa hegemônica apresentada na subseção anterior. Aquela prioriza a violência político-partidária entre Conservadores e Liberais já sob o marco do Estado-Nação colombiano, e entende o conflito armado contemporâneo como desdobramento dessas disputas. Partindo de atores bastante distintos – e anteriores – a essa questão, uma problematização da violência na Colômbia a partir do perspectivismo indígena aponta para perturbações no equilíbrio da *Red Vital*, e para dimensões físicas, territoriais, culturais e espirituais que derivam dessas perturbações. Ademais, enquanto a ‘narrativa hegemônica’ já parte de um enquadramento moderno sobre a política, a indígena traça uma problematização desde a Colonização, apontando a formação do Estado-Nação como apenas uma reconfiguração dos ciclos de violência na espiral do tempo (CNMH; ONIC, 2019, p. 430).

Nesse sentido, a narrativa indígena faz um *resgate do legado histórico colonial* a partir de seus próprios termos, remontando a *Mala Muerte* e suas perturbações sobre a *Red Vital* a um “conflito de larga duração, que tem suas raízes remotas no processo de colonização espanhola e o posterior surgimento da República” (CNMH; ONIC, 2019, p. 15, tradução nossa¹⁶⁰). Assim, se reconhece que “a violência, ou a *Jiru Kaugasai* em Inga, teve início¹⁶¹ com a invasão

¹⁵⁹ No original: “[...] de esta compleja manera de entender el conflicto tienen que ver con *interrupción, alteración y administración de la vida*: con la posibilidad de circulación de la vida en las redes vitales del territorio, de caminarlo, de trabajar, de hablar con él, de visitar los sitios sagrados, de pedirles permiso, de saludarlos, de alimentarlos física y espiritualmente para sostener la reciprocidad de los mundos [...]”.

¹⁶⁰ No original: “un conflicto de larga duración, que tiene sus raíces remotas en el proceso de colonización española y el posterior surgimiento de la República”.

¹⁶¹ Conforme se reconhece no Informe, obviamente haviam práticas violentas, de guerra, e de mortes intencionalmente provocadas entre os próprios Povos Indígenas, no contexto anterior à Conquista espanhola. Contudo, em linhas gerais, esses usos da ‘violência’ se davam de acordo com entendimentos, práticas e costumes mais ou menos compactuados entre os Povos Indígenas, seguindo compreensões de seu lugar no mundo de acordo com a Lei de Origem, o Direito Maior e a *Red Vital* (CNMH; ONIC, 2019, p. 173-5). Portanto, a ‘violência’ inaugurada com a Conquista é

espanhola”, de maneira tal que o próprio conceito de ‘violência’, nesse idioma, é indissociável da noção de Conquista (ibid., p. 112). Ali, pois, com a Colonização e a Conquista, teve origem um sistema de violência multidimensional que até hoje se reproduz na Colômbia, por distintos atores e em diferentes processos (ibid., p. 56).

É central, aqui, a noção de *continuidade*. A partir da narrativa histórica indígena, os diversos ciclos de violência que acometem os Povos Indígenas na Colômbia não são distintos entre si; fazem parte de uma mesma espiral violenta inaugurada com a Colonização. A independência do Estado e o projeto de nação moderno, portanto, são vistos como uma continuidade da Conquista (ibid., p. 176). Como indica o Informe conjunto do CNMH e da ONIC (2019, p.71-2, tradução nossa¹⁶²):

[...] essa Conquista, como a entendem muitos Povos Indígenas da Colômbia, é paradoxalmente a expressão do projeto republicano, a partir da independência política da Espanha. [...] Isso não é de nenhuma maneira uma desculpa para os interesses e barbáries europeus e, principalmente, hispânicos – a implantação continental de uma instituição como a *mita*¹⁶³ implicou a morte de centenas de milhares de indígenas, para não mencionar a escravização de um outro tanto de africanos sequestrados e levados para trabalhar na América – mas sim uma forma de ressaltar o que implicou a assumpção dos valores da Ilustração e da Modernidade capitalista em nossa nação (ideia que articula precisamente esses valores), em detrimento da vida indígena, por considerá-la retrógrada e um impedimento para o avanço disso que chamam de ‘progresso’.

Assim, a partir da independência e afirmação do Estado-Nação colombiano, a violência genocida contra os Povos Indígenas assume novas matizes, menos diretas, mas tão violentas quanto a servidão e extermínio físico da dominação colonial (CNMH; ONIC, 2019, p. 83-4). Como foi comum a muitos dos recém-

a violência da *Mala Muerte*, do total desrespeito e desconsideração às noções de equilíbrio e reciprocidade compartilhadas pela maioria dos Povos Indígenas do país

¹⁶² No original: “[...] esa Conquista, como la entienden muchos Pueblos Indígenas de Colombia, es paradójicamente la expresión del proyecto republicano, a partir de la independencia política de España [...]. Ni qué decir que esto para nada significa una disculpa de los intereses y barbaries europeas y, tanto o más, hispánicas – no más la implantación continental de una institución como la mita implicó la muerte de cientos de miles de indígenas, por no mencionar la esclavización de otro tanto de africanos secuestrados y puestos a trabajar en América –, pero sí pone de presente lo que implicó la asunción de los valores de la Ilustración y la Modernidad capitalista en nuestra nación (idea que articula esos valores, precisamente), en detrimento de la vida indígena, por considerarla retrógrada y un impedimento para el avance de eso que llaman ‘progreso’”.

¹⁶³ Sistema de servidão imposto sobre o trabalho indígena nas colônias espanholas (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992, p. 585).

independentes Estados-Nação latino-americanos no século XIX, havia na Colômbia um ímpeto de se assemelhar às imagens de *progreso* e *civilização* emanadas das grandes potências imperialistas europeias da época (ibid., p. 85). De maneira também frequente na região, isso envolvia assimilar as “populações bárbaras” – notadamente indígenas – aos ideais civilizatórios da nação. Assim:

[...] aos índios havia que redimi-los, sacudir-lhes do marasmo primitivo; torná-los industriais e responsáveis de acordo com o modelo capitalista, dotá-los de uma moral cristã que lhes distanciasse de suas práticas incivis (a nudez, a poligamia, a promiscuidade sexual, a bebedeira, a preguiça, o canibalismo); tirar-lhes o suposto ou realmente indígena para incorporar-lhes ao fértil caldeirão da mestiçagem (CNMH; ONIC, 2019, p. 84, tradução nossa¹⁶⁴).

A violência, então, estava direcionada aos modos de ser e aos saberes tradicionais dos povos indígenas da Colômbia, e era perpetrada pelo Estado, pela Igreja e pelas incipientes empresas capitalistas de extração de recursos naturais (CNMH; ONIC, 2019, p. 84-5). Sempre latentes, e frequentemente mobilizadas, estavam as ferramentas de violência física direta, extermínio e expropriação¹⁶⁵ próprias da Colonização (ibid.).

Nesse sentido, aponta-se que a formação de economias de enclave após a consolidação da independência, já em fins do século XIX e início do XX, foi – e segue sendo – mais destrutiva e genocida para as populações indígenas do que os quatrocentos anos anteriores de Colonização (ibid., p. 88). De acordo com a narrativa apresentada no Informe, paulatinamente, a borracha, a madeira, o ouro, o petróleo e o gado foram se tornando plataformas de ‘modernização’ e ‘desenvolvimento’ de regiões antes inacessíveis do país. Esse movimento de expansão garantia a perpetuação do ímpeto expropriador e predatório da Conquista e suas inflexões violentas sobre territórios, culturas e vidas de comunidades

¹⁶⁴ No original: “a los indios había que redimirlos, sacudirlos del marasmo primitivo; volverlos industriais y responsables con arreglo al modelo capitalista, dotarles de una moral cristiana que les alejara de sus prácticas inciviles (la desnudez, la poligamia, la promiscuidad sexual, la borrachera, la pereza, el canibalismo); quitarles lo presunto o realmente indígena para incorporarles al fértil crisol del mestizaje”.

¹⁶⁵ De maneira semelhante ao que temos traçado em nossas considerações sobre a *colonialidade da paz*, o Informe da CNMH e ONIC traz as contribuições de David Harvey (2003) como peça central para pensar na questão da *expropriação* na Colômbia e suas inflexões sobre os Povos Indígenas do país. Assim, a compreendem como: (1) a mercantilização e privatização da terra, reduzindo à propriedade privada individual todas as outras formas de propriedade (coletiva, comum etc.) sobre ela; e (2) a continuidade de estruturas de dominação colonial que usam a violência para submeter os corpos e territórios à exploração pelo capital (CNMH; ONIC, 2019, p. 453; HARVEY, 2003, p. 16).

indígenas (CNMH; ONIC, 2019, p. 89-92). A expansão de lógicas capitalistas e extrativistas, portanto, representou uma nova plataforma de violência e expropriação contra os Povos Indígenas da Colômbia entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX (ibid., p. 92-3).

Desse modo, nas imediações dos eventos que viriam a ser conhecidos como *La Violencia* na história do país, os Povos Indígenas da Colômbia já estavam experienciando décadas de tutela, expropriação e violências diversas em nome da *civilização*, da *evangelização* e do *desenvolvimento* (CNMH; ONIC, 2019, p. 227-8). Reproduzia-se a lógica instituída com a criação do Estado-Nação colombiano, na qual “as missões, os internatos e os processos de evangelização foram uma política nacional para que ‘os selvagens fossem se reduzindo à vida civilizada’” (ibid., p. 229, tradução nossa¹⁶⁶). Em suma, “o mandato das missões buscava fazer desaparecer os costumes dos povos para organizá-los em torno às características de uma nação católica, como se definia a Colômbia” (ibid., tradução nossa¹⁶⁷). Esse processo, como afirma o Informe, foi marcado por diversos episódios de violência, bem como por uma forte resistência indígena à adequação aos parâmetros da ‘nação’ (ibid., p. 229-30). Assim:

Ainda que na historiografia colombiana se destaque *La Violencia* em relação às convulsões políticas de fins da década de 1940 e o desenvolvimento da confrontação bipartidária, a luta por terras dos Povos Indígenas tem uma perspectiva distinta [...]. As décadas de 1910, 1920 e 1930 se sobressaem pela violência contra esses povos e pela geração de um repertório de luta que vai desde a guerrilha organizada no Cauca, a marcha do Povo Arhuaco nas primeiras décadas, até as demandas judiciais e as cartas enviadas a diversas instituições exigindo direitos (CNMH; ONIC, 2019, p. 245-6, tradução nossa¹⁶⁸).

Essa situação se intensificou entre fins da década de 1950 e 1960. Em especial, devido à inserção da Colômbia nas narrativas do ‘desenvolvimento’,

¹⁶⁶ No original: “Las misiones, los internados y los procesos de evangelización fueron una política nacional para que “los salvajes se fueran reduciendo a la vida civilizada”.

¹⁶⁷ No original: “El mandato de las misiones buscaba desaparecer las costumbres de los pueblos para organizarlas en torno a las características de una nación católica, como se definía Colombia”.

¹⁶⁸ No original: “Si bien en la historiografía colombiana se destaca La Violencia en relación con las convulsiones políticas de finales de la década de los cuarenta y el desarrollo de la confrontación bipartidista, la lucha por la tierra de los Pueblos Indígenas tendría una perspectiva distinta, como ya se ha señalado. Las décadas de 1910, 1920 y 1930 sobresalen por la violencia contra los pueblos y la generación de un repertorio de lucha social que va desde la conformación de la guerrilla organizada en el Cauca, la marcha del Pueblo Arhuaco en las primeras décadas, hasta las demandas judiciales y las cartas enviadas a diversas instituciones exigiendo derechos”.

manifestas em esforços de garantir a exploração de borracha e de reservas petrolíferas para se inserir mais acertadamente na economia internacional. O resultado foi a intensa expropriação de terras indígenas, deslocamento de centenas de comunidades e, por vezes, até mesmo casos de escravização, genocídios e massacres (ibid., p. 231-8).

Nesse ponto, é importante esclarecer que o Informe evidencia, em diversos momentos, que os Povos Indígenas não são simplesmente vítimas da Colonização e das espirais de violência inauguradas com ela. Pelo contrário, desde a Colonização, os ímpetos de violência contra os Povos Indígenas são marcados também por uma forte resistência por eles protagonizada, a níveis armado, espiritual, individual, coletivo, organizado ou espontâneo. (CNMH; ONIC, 2019, p. 62-3). Assim, “vale reiterar que o que menos ajuda na valorização e análise do impacto das violências sobre os Povos Indígenas é supô-los como eternas vítimas sem capacidade ou vontade de resposta, ideia que ainda se mantém mais arraigada do que parece” (ibid., p. 95).

Dito isso, o Informe traz algumas considerações acerca de como, mediante as violências assinaladas, os Povos Indígenas começaram a se organizar para incidir sobre a luta social. Em um primeiro momento, essa articulação se deu em conjunto com agremiações camponesas que à época (décadas de 1950-60) também se organizavam na luta contra o grande latifúndio na Colômbia (CNMH; ONIC, 2019, p. 241-4). Além disso, o Informe ainda relata como houve, em alguns casos, aproximação¹⁶⁹ entre povos indígenas e movimentos guerrilheiros, visto a identificação de dois adversários históricos comuns: o grande latifúndio e as políticas de Estado que o favoreciam (ibid., p. 248). Como resultado desses primeiros movimentos de organização política, na década de 1970 floresceu o Movimento Indígena Colombiano, reivindicando “terra, cultura e unidade” (ibid., p. 252).

Nesse ímpeto, entre as décadas de 1970 e 1980, são criados o Conselho Regional Indígena do Cauca (CRIC, em 1971), o Unuma (1972), o Conselho Regional Indígena de Vaupés (CRIVA, em 1973), o Conselho Regional Indígena

¹⁶⁹ É necessário evidenciar que a aproximação tática com os movimentos camponeses, em um primeiro momento, e com as guerrilhas, logo depois, não significou a circunscrição das lutas indígenas às demandas desses grupos. Como traz o Informe, “a terra faz parte da espiral da memória, por isso se concebia que a luta ia mais além da ‘terra para os que a trabalham’ e ‘terra sem patrões’” (CNMH; ONIC, 2018, p. 251).

de Risaralda (CRIR, em 1978), a Organização Regional Indígena Embera y Woannan Orewa (1980) e o Conselho Regional Indígena do Ocidente de Caldas (CRIDOC, em 1981). Em 1982, a Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) foi criada no Primeiro Congresso Nacional Indígena da Colômbia como instituição central de representação política dos povos indígenas no país (CNMH; ONIC, 2019, p. 274). Paulatinamente, foram ganhando força as afirmações e reivindicações indígenas pelo “próprio” (a legitimidade de seus saberes e modos de ser) e pela autoridade política sobre seus territórios (ibid., p. 281-99). Daí, as organizações políticas indígenas passaram a exigir, por exemplo, a proibição da permanência de atores armados em seus territórios, a rejeição de projetos de desenvolvimento que considerassem prejudiciais a suas comunidades e a negociação com o governo *de autoridade para autoridade* (ibid., p. 302).

A articulação e organização política dos Povos Indígenas exigindo suas terras, autonomia e autoridade, gerou uma forte contrarreação por partes de setores no poder, notadamente latifundiários endossados pelo Estado, aos quais se somaram guerrilhas, cartéis narcotraficantes e grupos paramilitares (CNMH; ONIC, 2019, p. 281-99). A violência, os assassinatos, desaparecimentos, deslocamentos forçados, ameaças, torturas e abusos sexuais contra os Povos Indígenas, portanto, permaneceram uma constante, e por muitas vezes se acirraram, diante de suas lutas por maior incidência política (ibid.).

Esse acirramento teve manifestações dramáticas na região do Cauca, onde centenas de indígenas foram fuzilados e massacrados entre meados da década de 1970 e início de 1980, principalmente por forças do Estado e bandoleiros a serviço de grandes latifundiários¹⁷⁰ (ibid., p. 305-6). Frente a esse cenário, os povos indígenas da região optam por implementar medidas próprias de segurança, fundando um grupo armado indígena para autodefesa de seus territórios: o Movimento Armado Quintín Lame¹⁷¹ (MAQL) (CNMH; ONIC, 2019, p. 306). Embora tenha ficado circunscrito a ações defensivas ao longo de toda a década de

¹⁷⁰ Em menor escala, houveram também enfrentamentos entre o MAQL e cédulas das FARC-EP (CNMH; ONIC, 2018, p. 308-9).

¹⁷¹ O nome da guerrilha faz referência a Manuel Quintín Lame, liderança indígena da região do Cauca que lutou de forma não-violenta pela autonomia e dignidade dos Povos Indígenas da região, estabelecendo princípios de luta (defesa do território, sistema de educação própria, afirmação da identidade e da cultura, preservação das línguas) que até hoje orientam o Movimento Indígena do país (CNMH; ONIC, 2019, p. 325).

1970, a partir de 1984 o MAQL passou a adotar táticas ofensivas, invadindo territórios oficialmente indígenas ocupados por latifundiários e colonos e redistribuindo-os às comunidades indígenas (ibid., p. 309). A partir de então, o grupo passou a ser classificado pelo Estado como mais uma das guerrilhas atuantes no país.

Um ponto importante para a luta indígena, a partir dessa inflexão armada, foi a desmobilização do MAQL, que se deu em um contexto de negociações do governo colombiano (à época, presidido por César Gaviria) com diversas guerrilhas, convidando-as a abandonar as armas em troca de um convite para compor as mesas de negociação da nova Assembleia Constituinte do país (ibid., p. 314). Sobre esse período, a auto-avaliação trazida no Informe é de que “já se haviam dado passos importantes no processo organizativo para começar a ‘pensar com nossa própria cabeça’ [...] falando a língua, estudando a história ‘própria’, analisando-a; agora, se podia defender o direito de existir como indígenas” (CNMH; ONIC, 2019, p. 302, tradução nossa¹⁷²).

Nesse espírito, três representantes indígenas compõem as mesas de negociação da Assembleia Constituinte da Colômbia em 1990, resultante na Constituição de 1991. Nela, se reconhece o caráter pluriétnico da Colômbia, bem como a autonomia territorial e propriedade coletiva sobre a terra, o direito a sistemas próprios de saúde e educação, jurisdição especial indígena em seus territórios, representação legislativa garantida (dois senadores e um congressista por mandato) e sedimentação do direito à consulta prévia em todos os temas e projetos que pudessem incidir sobre territórios indígenas, de acordo com a Convenção 169¹⁷³ da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada pelo país (ibid., p. 315).

Contudo, no Informe argumenta-se que, se de um lado havia essa considerável ampliação formal de direitos indígenas, de outro, a Constituição de 1991 e o novo ciclo político que com ela se inaugurava sedimentavam as bases para

¹⁷² No original: “[...] ya se habían dado pasos importantes en el proceso organizativo como para empezar a “pensar con nuestra propia cabeza” [...] hablando la lengua, estudiando la historia “propia”, analizándola, se podía defender el derecho de existir como indígenas”.

¹⁷³ A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) – ou ILO 169 – é um tratado internacional que diz respeito aos direitos de povos indígenas e tribais, assegurando, por exemplo, os direitos à autoidentificação, preservação territorial e consulta prévia, livre e informada com relação a qualquer projeto de política pública ou incidência privada que possa incidir sobre territórios e comunidades autodeclaradas como indígenas.

a inserção da Colômbia em uma lógica de desenvolvimento capitalista neoliberal (ibid., p. 318). Assim, a abertura econômica para atividades extrativistas, notadamente no setor da mineração, significou uma nova onda de expropriação contra os povos indígenas, contrariando na prática os direitos conquistados por décadas de luta e positivados na Constituição (ibid., p. 318-9). Nesse sentido, por exemplo, apenas quatro meses após a entrada em vigência da nova Carta Magna, houve um massacre de vinte indígenas no Norte do Cauca, por mercenários pagos por latifundiários da região (ibid., p. 319-21). Portanto, “os reconhecimentos constitucionais chocavam com os avanços e imposição de interesses de grupos armados, bem como do modelo econômico, novas colonizações e explorações devido às rendas do petróleo, dos dendezeiros, da cocaína e da madeira” (p. 321, tradução nossa¹⁷⁴). Logo, em pouquíssimo tempo o “reconhecimento dos direitos indígenas entrou em evidente tensão com as dinâmicas da abertura econômica e a ação dos grupos armados” (CNMH; ONIC, p. 330-1, tradução nossa¹⁷⁵).

Desse modo, denuncia-se o período de 1990-2018 como três décadas de verdadeiro genocídio¹⁷⁶ perpetrado contra os Povos Indígenas da Colômbia (CNMH; ONIC, 2019, p. 332). Trata-se de mais uma manifestação dos ciclos de guerra contra esses Povos na espiral do tempo, agora caracterizado pelo “conflito armado [como] parte fundamental na produção desse contexto genocida que é funcional e se articula ao mercado, à exploração da natureza e à imposição dessa exploração enquanto política de desenvolvimento defendida pelo *establishment*” (ibid., p. 332, tradução nossa¹⁷⁷). Daí decorrem diversas formas de *alteração e interrupção* violenta de vidas indígenas ao longo – e por diversos atores – do conflito armado: assassinatos, deslocamentos, expropriações, ameaças, estupros, sequestros, espancamentos etc. (ibid., p. 350-3). A problemática se intensifica sob a política de ‘Segurança Democrática’ assumida pelo governo Uribe no contexto

¹⁷⁴ No original: “los reconocimientos constitucionales chocaban con los avances e imposición de intereses tanto de los grupos armados, como del modelo económico, nuevas colonizaciones y explotaciones tras las rentas del petróleo, la palma aceitera, la cocaína y la madera”.

¹⁷⁵ No original: “el reconocimiento de los derechos indígenas entró en clara tensión con las dinámicas de apertura económica y el accionar de los grupos armados”.

¹⁷⁶ O Informe propõe um entendimento do conceito de genocídio para além de sua definição jurídica, trazendo um *genocídio político* enquanto “exercício de poder para a reorganização de uma sociedade mediante a violência contra um grupo, no caso, os Povos Indígenas” (CNMH; ONIC, 2019, p. 332, tradução nossa).

¹⁷⁷ No original: “El conflicto armado [...] ha sido parte fundamental en la producción de este contexto genocida que es funcional y se articula al mercado, a la explotación de la naturaleza y la imposición de esta, en tanto política de desarrollo defendida por el establecimiento”.

global antiterrorismo, levando à estigmatização de grupos indígenas e centenas de prisões arbitrárias contra suas lideranças (ibid., p. 357-9).

Em comum, esse conjunto de grupos armados apresentam uma percepção do território como recurso, seja para exploração econômica, seja para obter vantagens geopolíticas em suas disputas militares. Assim:

Essa ideia do território como lugar em disputa, sem uma soberania definida além da que os Povos Indígenas lutam por exercer, se converte em motor para a intervenção militar e por essa via, para os deslocamentos forçados. Ao aceitar – todos os atores – que os Povos Indígenas não entendem o significado da soberania do Estado ou a importância estratégica de seus territórios para avançar na guerra, se convertem em alvos de todos esses atores, pois já não estamos falando de comunidades que resistem à guerra, mas de povos cuja maneira de entender o território é ilegível para os atores armados. A diferença, ao ser ilegível, se torna uma ameaça, e dispara as formas de interrupção, alteração e administração da vida que implicam a expulsão, desaparecimento; seu genocídio (CNMH; ONIC, 2019, p. 390, tradução nossa¹⁷⁸).

Assim, a partir de sua longa experiência histórica, revivida e manifesta como *memória viva*, os povos indígenas trazem uma narrativa sobre a violência bastante distinta da ‘hegemônica’, que apresentamos na subseção anterior. Um dos elementos que difere a perspectiva indígena sobre a questão é o situar do Estado não como solução para a violência, mas como um de seus perpetradores principais. Assim, nas abordagens indígenas ao conflito armado na Colômbia, “o Estado aparece como definido por sua história como fonte de violência e, nessa medida, como ameaça” (CNMH; ONIC, 2019, p. 383, tradução nossa¹⁷⁹). Além do Estado, a economia capitalista – com seu ímpeto extrativista e expropriador sob a atual égide neoliberal – também é apresentada como constante ameaça à integridade e sobrevivência dos Povos Indígenas (ibid.). Soma-se a isso a ainda grande presença

¹⁷⁸ No original: “Esta idea del territorio como lugar en disputa, sin una soberanía definida más allá de la que los Pueblos Indígenas luchan por ejercer, se convierte en un motor para la intervención militar y por esa vía, para el desplazamiento. Al aceptar –todos los actores– que los Pueblos Indígenas no entienden el significado de la soberanía del Estado o de la importancia estratégica de sus territorios para avanzar en la guerra, se convierten en objetivos de todos ellos de manera indistinta, pues ya no estamos hablando de comunidades que resisten la guerra, sino de pueblos cuya manera de entender el territorio es ilegible para los actores armados. La diferencia, al ser ilegible, se vuelve una amenaza, y dispara las formas de interrupción, alteración y administración de la vida que implican la expulsión, desaparición; su genocidio”.

¹⁷⁹ No original: “el Estado aparece como definido por su historia como fuente de violencia y en esa medida como amenaza”.

de atores armados além do Estado, notadamente guerrilhas e grupos paramilitares, cujas disputas por território (por vezes, de maneira associada ao latifúndio e ao narcotráfico) incidem diretamente sobre comunidades indígenas.

Frente a esse conjunto de situações, os Povos Indígenas da Colômbia identificam uma violência contínua, espiralada no tempo desde a Colonização, e que tem se manifestado em múltiplas dimensões. Há o racismo estrutural que marca os tratamentos oficiais e da opinião pública às questões indígenas desde a Conquista (CNMH; ONIC, 2019, p. 457). Há a violência física, direta, de assassinatos, sequestros, torturas, espancamentos e estupro massivamente perpetrados no contexto de conflito armado tanto pelo Exército regular quanto por grupos paramilitares, guerrilheiros, narcotraficantes e sicários (ibid., p. 143-50). Há a violência dos megaprojetos de infraestrutura, mineração, extrativismo e ‘desenvolvimento’, cuja implementação muitas vezes se entrelaça de formas oclusas com a atuação armada do Estado e dos grupos paramilitares, principalmente, bem como guerrilhas e cartéis do narcotráfico (ibid.).

Há o que o Informa chama de “violência espiritual”, decorrente dos deslocamentos forçados que levam os Povos a se distanciarem de seus lugares sagrados, somados ao assassinato de lideranças políticas e espirituais (ibid., p. 113-4). Essa é especialmente grave por decorrer no apagamento e descolamento dos Povos com seus principais referenciais culturais, cognitivos e espirituais, levando a casos de confusão, histeria coletiva, suicídios e surtos de depressão (ibid., p. 487-8). Há a questão do recrutamento forçado de jovens indígenas para as fileiras dos grupos armados, rompendo com o equilíbrio das vidas em comunidade (ibid., p. 479). Há o clima de medo e terror constante que impede os Povos de circularem livres em seus territórios (ibid., p. 482-3). Há, enfim, uma série de processos que propagam a *Mala Muerte* e perturbam, interrompem, alteram e colonizam a *Red Vital*, trazendo consequências gravíssimas para os Povos Indígenas e, argumenta-se, para a sociedade colombiana e a humanidade de maneira geral (ibid., p. 488).

6.4

Conclusão

Trazendo esse conjunto de aportes, percepções e experiências históricas dos Povos Indígenas para a proposta analítica desta dissertação, podemos notar,

portanto, uma série de elementos da *colonialidade da paz*. Em nossa perspectiva, o elemento que fica mais evidente a partir da estratégia analítica que mobilizamos nesse Capítulo – o resgate do legado histórico colonial – é o eurocentrismo e a colonialidade do saber que marcam as formas de compreender a violência – e, por extensão, argumentaríamos que também a paz – na Colômbia. Nas narrativas hegemônicas sobre a questão, os ciclos políticos de violência no país remontam às disputas político-partidárias já na Colômbia independente, girando em grande parte em torno do uso da terra como recurso. Nas narrativas contrapontuais¹⁸⁰ indígenas, as espirais de violência no país remetem à Colonização e às tentativas de Conquista perpetradas pelos europeus contra os Povos Indígenas, sendo a consolidação do Estado-Nação apenas mais um episódio na continuidade dessa violência. Igualmente, o conflito armado contemporâneo é mais uma volta nessa mesma espiral, vitimando os Povos indígenas, suas culturas, autonomia e territórios (como modos de vida, mais que recursos). A evidenciação da *colonialidade* do saber construída em torno das narrativas sobre a ‘violência’ na Colômbia também denota o comprometimento destas com estruturas da colonialidade do poder (o Estado-Nação e a economia capitalista) e do ser (a violência das tentativas de ‘civilizar’ os sujeitos indígenas de acordo com os parâmetros modernos/europeus).

O *resgate do legado histórico colonial* a partir de narrativas indígenas, portanto, abre margens para uma problematização bastante ampla e complexa acerca da violência na Colômbia e as múltiplas dimensões em que se manifesta. Aqui, elementos apresentados pela narrativa ‘hegemônica’ sobre a violência no país como ‘soluções’ para esse problema – como a civilização e progresso encarnados no Estado-Nação e na economia capitalista – aparecem como tão violentos quanto os grupos armados ilegais. É importante ressaltar que, frente a essa violência multidimensional e vinda de vários lugares perpetrada desde a Colonização, os Povos Indígenas do país têm resistido, se articulado e lutado para sobreviver e afirmar seus modos de ser, saber e se organizar. Conforme veremos mais adiante, essas lutas se manifestam também em torno do recente processo de paz no país, onde as formas complexas de os Povos Indígenas perceberem e experienciar a violência os leva a propor uma complexificação, também, de como pensar e fazer a

¹⁸⁰ Nosso uso do termo remete a Edward Said (1993), que propõe leituras contrapontuais da história – isto é, partindo de sujeitos e perspectivas negados pelo eurocentrismo – como forma de romper com narrativas hegemônicas. Para um exemplo desse tipo de leitura em RI, ver (KRISHNA, 2018).

paz.

7.

Estratégia Analítica Dois: *desvelando lógicas coloniais*

7.1

Introdução

De certa maneira, podemos pensar que o termo ‘paz’ já traz, em si, uma carga politicamente positiva. Igualmente, muitos dos termos que geralmente o acompanham em processos de paz – como democracia, desenvolvimento e direitos humanos – também apresentam uma tendência a ser positivamente celebrados. Como vimos no Capítulo 3, a ‘paz’ na Colômbia, por exemplo, foi discursivamente mobilizada como oportunidade de criação de uma ‘nova Colômbia’, de maneira otimista e esperançosa. Outro elemento positivamente celebrado deste processo de paz foi o seu caráter centrado nas vítimas do conflito armado e marcado por diversos mecanismos de inclusão da sociedade civil local. Contudo, conforme trazem algumas das abordagens que apresentamos no Capítulo 4, muitos dos discursos modernos de carga politicamente positiva – como a modernização, o desenvolvimento, o progresso e, por vezes, a emancipação – tendem a carregar fortes traços de *colonialidade*. Em nossa perspectiva, tanto a ‘paz’ quanto alguns dos discursos e práticas mobilizados em seu nome também podem ser vistos sob essa perspectiva. Se faz necessário, pois, *desvelar as lógicas coloniais* a eles subjacentes.

Para os fins da discussão desse capítulo, optamos por fazer esse exercício de desvelamento de maneira direcionada aos mecanismos de *inclusão*¹⁸¹ da

¹⁸¹ Aqui, é necessário fazer algumas precisões conceituais. Com essa finalidade, seguimos as contribuições de Isa Mendes (2020, p. 8), autora cuja pesquisa é direcionada justamente à conceitualização das formas de incidência local sobre processos de paz. Na categorização proposta pela autora, distingue-se entre *inclusão*, *participação* e *representação*. A *inclusão* diz respeito às práticas políticas que trazem a *norma da inclusividade* (entendida por nós como a assimilação dos princípios da ‘virada local’ pela comunidade internacional) para os processos de paz (MENDES, 2020, p. 3-4). A autora acrescenta ainda que geralmente há uma imprecisão intencional em torno das formas concretas de ‘inclusão’ dos atores locais, de modo a ocultar as disputas políticas que geralmente permeiam esses processos (ibid., p. 7). A *participação* e a *representação* se refeririam, na nomenclatura da autora, a formas distintas de inclusão do ‘local’ (ibid., p. 8). Nesse sentido, a *participação* diria respeito ao engajamento individual de atores locais, ‘em nome’ de si próprios. A *representação*, por sua vez, seria o engajamento de determinados indivíduos como representantes de um grupo de pessoas.

Apesar de considerarmos importante fazer essa distinção, não a utilizamos estritamente neste trabalho. Em nossa perspectiva, a distinção entre a “participação” como inclusão individual e

sociedade civil no processo de paz colombiano. Mais uma vez, nosso ponto de partida para a elaboração dessa estratégia analítica foram as lutas e mobilizações indígenas em torno do processo de paz. Conforme introduzimos no Capítulo 1, em nossa primeira incursão sobre o tema, ficamos bastante otimistas ao notar a participação indígena em mecanismos oficiais de inclusão nas negociações de paz. Porém, quando nos aprofundamos um pouco mais na pesquisa, nos deparamos com uma série de críticas feitas por diversas organizações indígenas, denunciando o que consideravam um modelo de participação engessado nos mecanismos de inclusão do processo de paz. Em nosso movimento de trazer aportes do pensamento decolonial para pensar nessa questão, identificamos alguns elementos de *colonialidade* reificados nos mecanismos de inclusão.

Esse capítulo é dedicado, então, ao desvelamento desses elementos de colonialidade. Para tanto, se encontra dividido em duas seções principais, além da introdução e conclusão. Na primeira delas, damos prosseguimento a um elemento introduzido no Capítulo 3, apresentando mais detalhadamente os mecanismos de inclusão da sociedade civil colombiana no processo de paz do país. Aqui, nos baseamos notadamente em duas fontes primárias principais. Em primeiro lugar, os relatórios do *Institute for Integrated Transitions* (IFIT, 2018; 2019), organização não-governamental que esteve entre a *expertise* internacional convidada para aconselhar as delegações do Governo Nacional e das FARC-EP ao longo das negociações em Havana. Em segundo lugar, o *Informe y Balance General: Foros Nacional y Regionales sobre Víctimas* (2014), elaborado em parceria entre a ONU – Colômbia e o *think tank* *Centro de Pensamiento y Seguimiento al Diálogo de Paz*,

“representação” como uma inclusão de alguma forma mais “coletiva”, como propõe Mendes (2020), acaba por reificar a assumpção de referenciais da subjetividade política moderna. Com efeito, a autora remonta a Hobbes a à filosofia política da democracia moderna para justificar sua distinção conceitual (ibid., p. 9-11). Com essa colocação, não queremos de maneira nenhuma questionar a importância de trabalhos que proponham uma definição mais precisa das formas de inclusão de atores locais em processos de paz de acordo com referenciais teóricos da Ciência Política, como o de Mendes (2016; 2020). Só queremos marcar o ponto de que, especificamente para os fins de nossa abordagem, calcada em uma perspectiva teórica caracterizada justamente pelo questionamento aos pressupostos da modernidade, não faria tanto sentido reproduzir essa categorização. Como veremos adiante, as lutas indígenas se dão em torno de uma forma de participação que não é estritamente individual, e tampouco se enquadra exatamente nos pressupostos da ‘representação’, uma vez que parte de uma subjetividade política divergente da moderna. Também não são exatamente lutas por ‘inclusão’, uma vez que afirmam aspectos do ‘próprio’, da diferença e de exterioridade com relação a muitos dos pressupostos sedimentados nas negociações e no Acordo de Paz. Levando em consideração esses elementos, ao tratarmos sobre as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia, utilizamos sobremaneira um termo mais genérico de *participação*.

da Universidade Nacional da Colômbia (UNC). Ambas essas organizações foram as responsáveis pela realização dos Fóruns de Vítimas na Colômbia. Na segunda seção, trazemos um conjunto de fontes majoritariamente secundárias para tratar dos limites dos mecanismos de inclusão no processo de paz colombiano, buscando denotar as suas inflexões em termos de colonialidade.

7.2

A inclusão dos atores locais no processo de paz na Colômbia

De acordo com o que discutimos no Capítulo 2, formou-se nos últimos anos um entendimento compartilhado na *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz de que os processos de paz, para serem bem-sucedidos, devem contar com mecanismos de inclusão e participação de atores locais¹⁸². Assim, como coloca Isa Mendes (2020, p. 5), uma questão que figura como central para essa *expertise* é a do “dilema inclusão vs. efetividade”. De um lado, chegar a um acordo aceito pelas partes diretamente em negociação se torna muito mais difícil na medida em que se pluralizam as vozes, reivindicações e atores envolvidos. De outro, os Acordos negociados dessa forma, com ampla inclusão de atores locais, tendem a apresentar maior estabilidade e longa duração. Ainda segundo Mendes (2020, p. 2), um dos motivos principais pelo qual o recente processo de paz da Colômbia foi internacionalmente celebrado como “exemplo das melhores práticas internacionais” é justamente pela forma com que nele se logrou lidar com esse dilema.

Nesse sentido, uma das características fundamentais do recente processo de paz da Colômbia foi a sua centralização em torno das vítimas do conflito armado, mais do que entre as partes beligerantes em si (MALDONADO, 2017, p. 2). Com

¹⁸² Nesse sentido, Thania Paffenholz (2014, p. 76-7) propõe uma tipologia de nove modalidades gradativas de inclusão de atores locais em processos de paz. São elas: (1) representação direta nas mesas de negociação; (2) status de observadores nas negociações; (3) fóruns de consulta oficiais, paralelos às mesas de negociação; (4) formas de consulta não-oficiais; (5) mecanismos de inclusão pós-acordo, direcionados para a fase de implementação; (6) iniciativas de alto nível da sociedade civil, de maneira paralela, mas não oficialmente vinculada, às negociações; (7) participação pública da população de maneira geral, em audiências, pesquisas de opinião, petições etc.; (8) tomada de decisões públicas, como em referendos que submetem o resultado das negociações ao voto popular; e (9) ações de massa, como campanhas, protestos, manifestações etc. É importante ressaltar que a tipologia de Paffenholz (2014) tem repercussão a nível de *policy*. Como relata Isa Mendes (2020, p. 17), o Alto Comissariado para a Paz na Colômbia identificou, em publicação recente, o processo de paz do país como comprometido com os níveis 3, 4 e 8 de inclusão de atores locais.

efeito, o papel central atribuído às vítimas já figurava entre os seis princípios acordados entre o governo e as FARC-EP ainda na fase secreta das negociações (ibid.). Além disso, o ponto concernente à participação das vítimas foi o que mais tomou tempo ao longo dos quatro anos de negociações em Havana: cerca de um ano e meio, mais do que a soma do tempo dedicado aos três pontos anteriores (reforma agrária, participação política e combate ao narcotráfico) (IFIT, 2018, p. 7). Nas palavras de Isa Mendes (2020, p. 17, tradução nossa¹⁸³):

O ponto de partida para as discussões no processo de paz da Colômbia foi a aceitação pelos tomadores de decisão de que as vítimas deveriam ser situadas no centro de todo o processo de paz. [...] Feito isso, as partes reconheceram que as vítimas não mereciam apenas a verdade sobre o que aconteceu com elas e seus entes queridos, reparações e garantias de não-repetição, mas também a voz direta na fase das negociações.

Assim, de acordo com documento do *Institute for Integrated Transitions* (IFIT), o processo de paz na Colômbia é paradigmático por, junto ao do Mali, ter sido pioneiro mundial em termos de dar às vítimas o direito de participação direta nas mesas de negociação (IFIT, 2019, p. 206). É importante ressaltar que nem sequer todos os membros das delegações oficiais do Governo Nacional e das FARC-EP tinham direito à fala nestas instâncias. De acordo com outro relatório do IFIT (2018, p. 6, tradução nossa¹⁸⁴):

As delegações de ambos os lados na negociação eram compostas por no máximo 30 pessoas, das quais dez podiam participar ativamente das sessões. Ambas as delegações eram acompanhadas por conselheiros especialistas em temas específicos. Além dos oficiais do Estado, a delegação do governo incluía representantes do setor privado, das Forças Armadas e das forças policiais [...], todos reportando diretamente ao Presidente Santos. [...] A delegação das FARC-EP incluía novos e velhos líderes, representando a maioria das facções internas do grupo. Diferentemente de negociações anteriores, estas incluíram

¹⁸³ No original: “The starting point for this discussion in the Colombian peace process was the acceptance by decision-makers that the victims had to be placed at the centre of the whole peace process. [...] Having done that, the parties’ acknowledged that victims deserve not only the truth about what happened to them and their loved ones, reparations and guarantees of non-repetition, but also a direct voice in this phase of negotiations”.

¹⁸⁴ No original: “The delegations on both sides of the negotiation were composed of up to 30 people, out of which ten could actively participate in the sessions. Both delegations were accompanied by expert advisors on specific subjects. In addition to state officials, the government’s delegation included representatives from the private sector, the military and the police forces [...], all of whom reported directly to President Santos. [...] The FARC-EP delegation included old and new leaders representing the majority of the sections within the group. Unlike previous talks, it also comprised the most radical leaders who had initially opposed a negotiated end to the conflict”.

também os líderes mais radicais do grupo, que inicialmente haviam se oposto a um término negociado do conflito.

É frente a esse conjunto de atores que uma série de vítimas teve a oportunidade de comunicar suas perspectivas, queixas e reivindicações quanto a danos sofridos ao longo do conflito armado. Contudo, em um conflito quase sexagenário, que se estima que tenha vitimado mais de oito milhões de colombianos, evidentemente houve um processo de seleção e restrição daqueles que teriam acesso direto às negociações em Havana. Ao mesmo tempo, foram desenvolvidos mecanismos e plataformas que permitiram que milhares de vítimas se articularassem em torno do processo de paz. Daí o seu caráter considerado exemplar em termos de conciliação entre inclusão e efetividade na abertura de espaços à sociedade civil local (MENDES, 2020, p. 2).

Cabe, pois, destrinchar um pouco melhor as formas de inclusão da sociedade civil local no processo de paz colombiano. De acordo com Isa Mendes (2020, p. 17), desde o início das conversações em Havana, foram estabelecidos três canais oficiais de inclusão da sociedade civil nas negociações. O primeiro deles foi a criação de um *website* onde as pessoas poderiam prestar suas queixas e fazer recomendações à mesa de negociações. Junto ao *site* virtual, foram também estabelecidos alguns postos físicos em cidades colombianas com essa mesma finalidade (ibid.). De acordo com relatório do IFIT (2019, p. 52), cerca de sessenta e sete mil aportes da sociedade civil foram recebidos por esses canais. Um segundo canal oficial de inclusão foi a consulta com *experts* e grupos da sociedade civil a respeito de temas específicos da negociação, quando assim considerado apropriado pelos tomadores de decisão em Havana (MENDES, 2020, p. 17). Finalmente, um terceiro canal de inclusão da sociedade civil colombiana no processo de paz foram os Fóruns Temáticos de Vítimas a nível regional e nacional, conduzidos ao longo de 2014 e antecedentes ao envio de delegações diretamente às mesas de negociação (ibid.).

A organização dos Fóruns Temáticos de Vítimas ficou a cargo das agências da ONU atuantes na Colômbia, em parceria com o *think tank* *Centro de Pensamiento y Seguimiento al Diálogo de Paz*, da Universidade Nacional da Colômbia (UNC). De acordo com o Informe Geral publicado por ambas as instituições, o primeiro trabalho conjunto realizado por elas foi o estabelecimento dos objetivos dos Fóruns (ONU; UNC, 2014, p. 8). Foram delimitados, então, dois

objetivos principais. Primeiramente, o recebimento e sistematização das propostas das vítimas, de acordo com os princípios previamente negociados sobre esse tema em Havana (ONU; UNC, 2014, p. 8). Estes princípios negociados, norteadores dos Fóruns de Vítimas, eram os seguintes: (1) reconhecimento das vítimas; (2) reconhecimento da responsabilidade das partes; (3) satisfação dos direitos das vítimas¹⁸⁵; (4) participação das vítimas; (5) esclarecimento da verdade; (6) reparação às vítimas; (7) garantias de proteção e segurança; (8) garantias de não-repetição; (9) princípio de reconciliação; e (10) enfoque em direitos (ibid., p. 8-9). Diante desses princípios, um segundo objetivo central dos Fóruns era constituir um espaço para o reconhecimento dos direitos das vítimas e dignificação das vidas afetadas pelo conflito armado (ibid., p. 8).

Decididos os objetivos, uma segunda questão central foi a delimitação dos critérios de participação. Nesse sentido, buscou-se assegurar a representatividade de diversos setores sociais (empresarial, sindical, camponês, afro-colombiano, indígena, grupos de mulheres, comunidade LGBTI, ONGs, acadêmicos, ambientalistas, jornalistas etc.) (ONU; UNC, 2014, p. 10-1). Procurou-se também garantir que representantes de todas as modalidades de vitimização (deslocamento forçado, apropriação de terras, perda de bens, massacres, execuções extrajudiciais, violência sexual, sequestro, tortura e ameaça) estivessem presentes (ibid., p. 12). Tomou-se também o cuidado de garantir que participassem vítimas de todos os atores armados do conflito, e delegados de distintas convicções filosóficas e ideológicas (ibid., p. 11). Além disso, foram estabelecidos mecanismos de participação de quantidades de delegados proporcionais aos índices de violência registrados em cada um dos trinta e dois departamentos do país (ibid.). Finalmente, respeitou-se a paridade de gênero, com 50% de delegadas mulheres tanto nos fóruns regionais quanto no nacional (ibidem).

Sobre a metodologia dos encontros, optou-se por dividir os Fóruns em mesas de trabalho, cada uma contendo delegados de diferentes departamentos, setores sociais e modalidades de vitimização (ibid., p. 18-9). Nas mesas, deveriam ser discutidos os dez princípios acordados entre o governo e as FARC-EP para o tema de vítimas nas negociações em Havana (ibid.). Após um informe geral sobre

¹⁸⁵ Conforme mencionamos no Capítulo 3, antes mesmo do anúncio público das negociações de paz, o governo Santos sancionou a Lei de Vítimas e Restituição de Terras (Lei 1448/2011), definindo os direitos daqueles comprovadamente afetados pelo conflito.

a situação de cada um dos princípios, abriam-se as discussões (ibid.). Finalmente, cada mesa era acompanhada por quatro mediadores delegados pela ONU e a UNC: dois responsáveis por fomentar o debate e garantir a participação de todos, e dois responsáveis por registrar as propostas e reivindicações surgidas no debate, para fins de elaboração do relatório final (ibid., p. 19).

Sob essa logística, foram realizados três fóruns regionais e um nacional. Entre os dias 4 e 5 de julho de 2014, realizou-se o primeiro Fórum Regional de Vítimas, em Villavalencio. Ali, participaram um total de 537 delegados, vindos de dez departamentos. 40% do total de participantes se declarou representante de algum setor social. Dentre eles, 30 delegados pertenciam ao movimento camponês, 25 a organizações defensoras de direitos humanos, 22 a movimentos indígenas, 20 a outros movimentos sociais e políticos, 19 ao setor empresarial e 18 a organizações de mulheres (ONU; UNC, 2014, p. 25). Seguiu-se o Fórum de Barrancabermeja, realizado entre 10 e 11 de julho, e reunindo participantes de um total de sete departamentos. Ali, participaram 447 delegados, 43% dos quais declaradamente pertencentes a alguma organização social. Destes, 33 pertenciam a organizações de defesa dos direitos humanos, 30 a organizações de mulheres, 20 a outros movimentos sociais e agremiações políticas e 14 ao movimento camponês (ibid.). Finalmente, foi realizado o Fórum de Vítimas de Barranquilla, entre 17 e 18 de julho de 2014, contando com 741 delegados de sete departamentos. Dentre eles, 49% se declaram parte de algum grupo social organizado. Deles, 70 delegados pertenciam a movimentos sociais ou políticos de maneira geral, 26 ao setor empresarial, 25 a organizações indígenas e 22 ao movimento camponês (ibid.).

Já o Fórum Nacional de Vítimas ocorreu entre os dias 3 e 5 de agosto de 2014, em Cali, contando com um total de 1437 delegados vindos de todos os trinta e dois departamentos da Colômbia (ONU; UNC, 2014, p. 23). Nesse Fórum, 51% dos delegados se declararam pertencentes a alguma organização política ou social colombiana. No total, 739 organizações da sociedade civil foram contempladas entre os participantes (ibid.). O grupo majoritariamente representado foi o de mulheres, com 99 das delegadas se afirmando parte de alguma organização social especificamente referente à categoria. Em segundo lugar, somam-se 92 representantes de movimentos sociais e políticos de maneira geral, conforme categorizados pela ONU e a UNC (2014, p. 23). Em terceiro, temos um total de 70 membros pertencentes a organizações afro-colombianas. A título de menção,

representantes do movimento indígena aparecem em sexto lugar, com um total de 58 delegados, mas contaram com uma mesa temática própria no encontro¹⁸⁶ (ibid., p. 30-1).

Além dos Fóruns Regionais e Nacional, o Alto Comissariado para a Paz na Colômbia determinou também o envio de delegações de vítimas diretamente à Havana (MENDES, 2020, p. 18). Novamente, atribuiu-se às agências do Sistema ONU e ao *think tank* da UNC – dessa vez, com o auxílio da Conferência Episcopal da Colômbia – o processo de seleção dos delegados que teriam o direito de ir à Havana (ibid.). Os critérios foram bastante semelhantes aos dos Fóruns, buscando garantir a participação de vítimas de diversas modalidades de vitimização, pertencentes a uma pluralidade de segmentos sociais e de distintas regiões geográficas do país (ibid.). De modo significativo, o Alto Comissariado determinou explicitamente que a forma de participação seria individual, por parte de vítimas diretas do conflito, sem a possibilidade de defender ou pretender representar outras pessoas ou coletividades (ibid.). Sob esses critérios, as instituições responsáveis selecionaram um total de sessenta delegados, que foram gradualmente enviados em cinco pequenas delegações de dozes pessoas às mesas em Havana (ibid.). Assim:

Mulheres compuseram mais de 60 por cento dos delegados, e uma ampla variedade de vitimizações foram representadas pelas vítimas ou por seus familiares – sequestros, massacres, deslocamentos forçados, violência sexual e baseada em gênero, homicídios, recrutamento de crianças, desaparecimentos, calúnias, uso de armas proibidas, violência contra grupos étnicos vulneráveis etc. Diversos setores sociais estiveram presentes, do rural ao urbano, de políticos poderosos e jornalistas renomados a defensores de direitos humanos e ativistas de minorias de grupos afro-colombianos, indígenas e de mulheres. Tendo em mente que alguns territórios foram mais afetados pelo conflito que outros, o parâmetro regional também foi respeitado – vinte e oito dos trinta e dois departamentos colombianos foram representados (MENDES, 2020, p. 20, tradução nossa¹⁸⁷).

¹⁸⁶ Entre os delegados dos Fóruns Regionais e do Fórum Nacional, estiveram presentes membros de 11 agremiações indígenas, sendo elas: a Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC); Organización de los pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC); as Autoridades Tradicionales Indígenas De Colombia Gobierno Mayor; a Confederación Indígena Tayrona (CIT); as Autoridades Indígenas de Colombia (AICO); a Fuerza de las Mujeres Wayuu; a Asociación de Cabildos Indígenas del Tolima (ACIT); o Parque de los Sueños Justos (Parque SUJU); as Mujeres Luchadoras por la Paz; a Alianza Social Independiente (ASI) e os Comunicadores Indígenas de Colombia (ACOIC).

¹⁸⁷ No original: “Women made up 60 per cent of the delegates, and a wide variety of victimisations were represented by victims or their family members – kidnapping, massacres, forced displacement, gender-based and sexual violence, homicide, child recruitment, disappearances, false positives, use of prohibited weapons, violence against vulnerable ethnic groups, and so on. [...] Several social

Dessa forma, segundo Relatório do IFIT (2019, p. 249, tradução nossa¹⁸⁸): “as cinco visitas [...] ocorreram em meio a rituais simbólicos, como o plantio de árvores, a entrega de velas e exercícios para ‘calçar o sapato do outro’, que afetaram visivelmente os negociadores da mesa”. Portanto, criou-se um grande clima de otimismo e entusiasmo com relação a esse amplo movimento de inclusão da sociedade civil local no processo de paz da Colômbia, principalmente entre atores da *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz (MENDES; SIMAN; FERNÁNDEZ, 2019, p. 1). Sem dúvidas, trata-se de um exemplo paradigmático em termos de abrangência e sensibilidade na abertura de espaços para a incidência de atores locais em processos de paz. Não obstante, é também um movimento passível a uma série de críticas e que, conforme argumentaremos a seguir, não escapa da reprodução de uma lógica atravessada por elementos da *colonialidade da paz*.

7.3

Os limites (modernos/coloniais) da ‘inclusão’ de atores locais no processo de paz colombiano

Antes de avançar em uma análise crítica do modelo de inclusão das vítimas no processo de paz da Colômbia a partir de aportes do pensamento decolonial e de contribuições dos Povos Indígenas do país, gostaríamos de apresentar outras vertentes críticas sobre o tema que consideramos relevantes para a nossa discussão. Nesse sentido, uma primeira contribuição que vale a pena mencionar é a de Isa Mendes (2020, p. 3), que logo de princípio já aponta os processos de inclusão em processos de paz como resultado de fortes disputas políticas, mais que meras ferramentas ‘neutras’ de atribuição de legitimidade e democratização desses processos. Assim, a autora defende uma “abordagem que veja a inclusão como uma

sectors were made present, from rural to urban, from powerful politicians and well-known journalists to human rights and minorities’ activists of Afro-Colombian, indigenous, and women’s groups. Keeping in mind that some territories were more affected by the conflict than others, the regional parameter was also respected – twenty-eight out of the thirty-two Colombian departments were represented”.

¹⁸⁸ No original: “Las cinco visitas —cada una conformada por doce personas y que ocurrieron en medio de ritos simbólicos como la siembra de árboles, la entrega de velones y ejercicios para «ponerse en el zapato del otro»— afectaron visiblemente a los negociadores en la mesa”.

constante negociação política, resultando de dinâmicas de poder, em vez de considerá-la um elemento benigno e instrumental” (MENDES, 2020, p. 15, tradução nossa¹⁸⁹).

Nessa linha, é fundamental indicar *quem* é incluído e *de que forma*, bem como o que isso tem a ver com o cenário político mais amplo no qual se insere o processo de paz (MENDES, 2020, p. 7-8). De fato, como vimos no Capítulo 3, a politização da ‘paz’ como peça no tabuleiro político colombiano é exemplar nesse sentido. Um dos elementos da oposição política ao processo de paz conduzido pelo governo Santos foi justamente o questionamento à composição da delegação governamental, apontada como integrada exclusivamente por figuras políticas próximas ao Presidente Santos, excluindo representantes da oposição ao governo (CHAGAS-BASTOS, 2018, p. 127-8; MANZINGER, 2018, p. 54). Em sua análise, Mendes (2020, p. 19-20) aponta que a seleção dos participantes das delegações de vítimas enviadas à Havana foi igualmente marcada por disputas políticas, negociações e pressões, tanto sobre as instituições seletoras quanto sobre os próprios tomadores de decisão centrais nas negociações.

A respeito da *forma* de inclusão dos atores locais, consideramos relevante estabelecer um diálogo com as contribuições de Lara Montesinos Coleman (2013). Embora a autora não trabalhe propriamente com o tema da inclusão de vítimas no processo de paz da Colômbia, pensamos que muitos elementos de sua abordagem podem ser pensados em paralelo com nossa discussão. Coleman (2013, p. 174-5) se debruça mais especificamente sobre a violência expropriadora de multinacionais do setor petrolífero contra populações camponesas na Colômbia, principalmente a partir das reformas neoliberais implementadas no país a partir da década de 1990. Analisando o litígio entre a companhia petrolífera BP e os camponeses do departamento de Casanare, a autora traz alguns apontamentos interessantes acerca dos limites da ‘participação democrática’ em contextos de intensificação da vigência de um modelo econômico neoliberal.

A ênfase de Coleman (2013, p. 174) se dá sobre as *lógicas políticas* e *modos de subjetivação* que acompanham processos violentos de acumulação por expropriação sob a égide neoliberal no país. Para tanto, Coleman (2013, p. 176-7)

¹⁸⁹ No original: “an approach that sees inclusion as a constant political negotiation, resulting from power dynamics, instead of deeming it a benign and instrumental element”.

retoma dois conceitos do filósofo Jacques Rancière (2010): o “consenso” e o “comum”. Grosso modo, a partir de sua interpretação de ambos os conceitos, a autora argumenta que já há, nas formas de ‘participação democrática’ estabelecidas na ordem política colombiana, um ‘consenso’ acerca dos pilares desta ordem, que circunscrevem as possibilidades de reivindicação do ‘comum’ (ibid.). Posto em outras palavras, o argumento da autora é que a lógica de um Estado reconhecedor/garantidor de direitos, de maneira restrita pelos imperativos da competitividade de mercado, é a forma em torno do qual o ‘conteúdo’ da participação democrática na Colômbia pode se dar (ibid.). Portanto, qualquer forma de reivindicação que ameace a autoridade do Estado, de um lado, e o funcionamento do livre mercado, de outro – como as feitas pelos camponeses de Casanare – é posta às margens da equação política aceita como possível (ibid., p. 180).

Na perspectiva da autora, então, há uma circunscrição da *lógica política* a uma forma de expressão específica: a *subjetividade política* legada da modernidade liberal (COLEMAN, 2013, p. 176-7). Tal forma de subjetividade política – individual e inscrita em uma lógica de exigência de direitos frente ao Estado – é agravada pela inflexão neoliberal, que limita a questão dos direitos ao funcionamento do livre-mercado em primeiro lugar (ibid.). Como resultado, há a “redução do conflito social a processos de negociações entre partes funcionais da população sobre temas comuns [...] dentro de uma ordem que não é, em si, posta em questão” (ibid., p. 176, tradução nossa¹⁹⁰, grifo nosso). Desse modo, “a lógica de participação promovida não é uma que implica a voz no ordenamento das coisas. Pelo contrário, é uma participação de partes pré-definidas da população [...] dentro de parâmetros inteiramente voltados à competitividade de mercado” (ibid., p. 177, tradução nossa¹⁹¹).

Nesse ponto, pensamos ser interessante colocar as perspectivas de Coleman (2013) sobre lutas camponesas da Colômbia em diálogo com as de Glenn Coulthard (2014) sobre lutas indígenas no Canadá. Sendo ele próprio um autor indígena da etnia *Dene*, Coulthard (2014, Cap. 2-4) apresenta uma ampla discussão a respeito das últimas décadas de mobilizações sociais e lutas políticas dos Povos Originários

¹⁹⁰ No original: “the reduction of social conflict to a process of negotiation between functional parts of the population over common issues, [...] within an order that is not itself open to question”.

¹⁹¹ No original: “The logic of participation promoted is not one that implies a voice in the ordering of things. Rather, it is the participation of predefined parts of the population [...] within parameters geared entirely toward market competitiveness”.

(*First Nations*) no Canadá. Logo de início, o autor já aponta para uma série de limitações e ‘armadilhas’ subjacentes às lutas indígenas focadas na exigência de reconhecimento de direitos frente ao Estado canadense (COULTHARD, 2014, p. 1-6).

Em sua perspectiva, ao focar no reconhecimento e *inclusão* dos direitos indígenas no arcabouço jurídico-institucional do Estado, as lutas das *First Nations* canadenses acabaram por circunscrever a si mesmas em uma lógica que reifica e reafirma a forma de autoridade legada pelo colonialismo: o Estado-Nação (ibid.). Assim, as reivindicações indígenas acabam sendo cooptadas e assimiladas ao aparato colonial das instituições estatais e do Direito (ibid.). Disso, decorreria uma certa ‘domesticação’ das reivindicações indígenas, enfraquecendo demandas questionadoras de estruturas de poder coloniais como o Estado e os processos de acumulação por expropriação endossados por ele (ibid.).

Trazendo a discussão de volta para a Colômbia, Lara Coleman (2013, p. 180) denota que – de maneira semelhante aos contentamentos com o “reconhecimento” no Canadá apontados por Coulthard (2014) – muitas narrativas políticas celebradas na Colômbia acabam servindo à domesticação do dissenso e resistência aos moldes do Estado e suas configurações de poder. Assim, discursos sobre ‘participação política’ e ‘democratização’ – como os sedimentados na Constituição da Colômbia de 1991 – são analisados pela autora como manifestações de uma lógica de “higiene política [que] absorve a contestação em tecnologias de ordenamento, de modelamento da resistência na forma de *dissenso dócil*” (COLEMAN, 2013, p. 180, tradução nossa, grifo nosso).

Rapidamente, ao trazer essas questões para o arcabouço teórico do pensamento decolonial, temos que a participação política na Colômbia tem se restringido a lógicas da *colonialidade do poder* (circunscrição à autoridade do Estado-Nação e às ‘regras’ do livre-mercado) e *do ser* (reificação do sujeito político moderno/liberal). Como alerta Coleman (2013, p. 177), essa lógica política é especialmente perversa no caso colombiano, onde os sujeitos que diferem da subjetividade política moderna considerada ideal (reconhecida pela autora como limitada a elites com posições de privilégio de raça e de classe herdadas da colonização) têm sido historicamente relegados ao uso brutal da violência política

e à exceção¹⁹².

Em nossa perspectiva, uma lógica semelhante pode ser observada em torno dos mecanismos de inclusão da sociedade civil local no processo de paz da Colômbia. De um lado, tanto nos Fóruns de Vítimas quanto nas delegações enviadas à Havana, as discussões se deram em torno de um ‘comum’ (os dez princípios do tema de vítimas para o Acordo) pré-estabelecidos pelo ‘consenso’ de atores específicos (os negociadores do governo Santos e das FARC-EP). De outro lado, as formas de inclusão também estiveram circunscritas a uma determinada lógica: como indica Mendes (2020, p. 18), a participação *individual*, prestando queixas e reivindicando direitos. Conforme lembra a autora:

[...] é importante ressaltar que a definição da função representativa em questão (participação temporária nas discussões da mesa de negociação, *sem poder de decisão*) estava fora do alcance das vítimas e hermética à pressão social. Em outras palavras, enquanto que a escolha dos participantes era pintada como uma conversa justa e bastante aberta, o papel real atribuído às vítimas escolhidas *não estava em debate* (MENDES, 2020, p. 20, tradução nossa¹⁹³, grifo nosso).

Nessa linha, Juan Daniel Cruz e Victoria Fontan (2014, p. 146-9) tecem uma crítica aos modelos de inclusão no processo de paz da Colômbia, partindo da experiência do grupo Mesa Juvenil 14 (MJ14)¹⁹⁴. Trata-se de um grupo de adolescentes ativistas que participava ativamente de oficinas e mesas de diálogo organizados por instituições internacionais e nacionais. Cruz e Fontan (2014, p. 146-7) trabalham com as críticas públicas que esse grupo trouxe à tona após um certo período de participação nestas oficinas. Havia, entre os membros do MJ14, uma percepção de que sua ‘inclusão’ servia majoritariamente para garantir a continuidade de doações e financiamento a instituições ‘promotoras da paz’ (ibid.). Sempre que atuavam no sentido de reivindicar autonomia financeira, ou contrariar aspectos predelineados em Havana a respeito da política para ‘vítimas’, eram

¹⁹² Sem querer nos aprofundar em uma discussão teórica sobre as diversas implicações do uso do termo, o utilizamos sucintamente com base nas contribuições de Achille Mbembe (2016) e Giorgio Agamben (2007), em suas abordagens à suspensão de direitos básicos daqueles que estão ‘às margens’ do Estado moderno soberano.

¹⁹³ No original: “[...] it is important to highlight that the definition of the representative function at hand (temporary participation at negotiation table discussions, with no decision power) was off-reach for victims and hermetic to social pressure. In other words, whereas the choice of participants seemed like a fairly open-ended conversation, the actual role attributed to the victims that were picked was not up for debate”.

¹⁹⁴ Atualmente, o grupo atende pelo nome de *Mesa Alternativa Alianza Juventudes Cartagena*.

cerceados ou ignorados pelas organizações que lhes abriam espaço (ibid., p. 147).

A partir de reflexões a respeito desse caso, os autores criticam o que percebem como um modelo engessado de participação, pautado pelo “estabelecimento de uma agenda e a manutenção de um discurso comum” em cuja definição os grupos ‘incluídos’ raramente têm voz (CRUZ; FONTAN, 2014, p. 147, tradução nossa¹⁹⁵). De maneira semelhante às colocações de Lara Coleman (2013, p. 180), os autores identificam esse processo como uma forma de “domesticação” das possibilidades de agência de acordo com modelos pré-definidos de paz e de poder (CRUZ; FONTAN, 2014, p. 147). Novamente, Isa Mendes (2020, p. 15) traz contribuições providenciais nesse sentido. Para a autora, os “grupos representados não são uma realidade dada, estática, que está simplesmente lá para ser apreendida – eles são forjados por agentes seletores e audiências, e moldados por dinâmicas de poder sob as quais estes funcionam” (ibid., tradução nossa¹⁹⁶).

Nesse ponto, pensamos, é possível trazer uma reflexão a respeito dessa questão a partir da experiência e perspectivas dos Povos Indígenas da Colômbia. Aqui, a própria categoria de ‘vítimas’ como arcabouço conceitual da inclusão de atores locais no processo de paz já aparece como problemática. Como vimos no capítulo anterior, a Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) rejeita categoricamente a caracterização de indígenas como meras ‘vítimas’ da história e do conflito armado, reforçando a sua agência e resistência histórica desde a colonização (CNMH; ONIC, 2019, p. 62-3). De maneira mais genérica, Morgan Brigg e Polly Walker (2016, p. 246) trazem que as subjetividades políticas de povos indígenas em torno da construção da paz, de modo geral, tendem a divergir de um enquadramento individual, restrito à vitimização e a exigência de direitos. De acordo com os autores, um dos princípios que rege a vida política indígena é uma espécie de ‘individualidade social’, na qual a autonomia pessoal é bastante valorizada, mas irrealizável fora do ‘social’, da relação com o ‘outro’ e da vivência em comunidade (ibid.).

Assim, esses povos tendem a basear as suas formas de comunidade e agência política na condição de sujeitos políticos coletivos (BRIGG; WALKER,

¹⁹⁵ No original: “el establecimiento de la agenda y en el mantenimiento de un discurso común”.

¹⁹⁶ No original: “Represented groups are not a static, given reality that are simply there to be apprehended – they are forged by selection agents and audience and shaped by the power dynamics under which they function”.

2016, p. 264). Trata-se de uma forma de subjetividade política que contrasta diretamente com o “conceito de cidadania individualista secular como único quadro de referência para seres politicamente relevantes” geralmente reificado nas formas de ‘inclusão’ de atores locais em processos de paz (SABARATNAM, 2011b, p. 792, tradução nossa¹⁹⁷). Com efeito, novamente trazendo a discussão para a experiência concreta dos Povos Indígenas na Colômbia, a violência da tentativa de redução desses povos à subjetividade política moderna/liberal é um elemento histórico denunciado no Informe da CNMH e ONIC:

[...] o ideário *criollo* se apropriou dos valores e propósitos da Ilustração do século XVIII, em virtude dos quais os Estados modernos e soberanos se encontravam formados por *individuos* em livre associação e competição. A meio caminho do idealismo legítimo e do interesse mais oportunista, a Ilustração *criolla* – desde os pensadores do último quarto do século XVIII até os ideólogos, políticos e combatentes da Independência – concebeu que uma das condições indispensáveis para a autonomia e emancipação nacional era a dissolução dos resguardos – ou seja, das terras indígenas coletivas – e a transformação dos índios em ‘cidadãos de segunda categoria’, em proprietários e contribuintes individuais. [...] O projeto de dissolução dos resguardos indígenas implicava não só a anulação da terra coletiva, mas também a fratura dos laços de solidariedade e outras formas de governo próprio (CNMH; ONIC, 2018, p. 76, tradução nossa¹⁹⁸).

Sendo assim, um dos princípios das lutas indígenas históricas na Colômbia, principalmente a partir das inflexões de afirmação do “próprio” desde fins da década de 1970, é justamente por autonomia e reconhecimento enquanto sujeitos políticos *coletivos*, divergentes do enquadramento moderno/liberal (CNMH; ONIC, 2019, p. 251). Logo, faz parte da história das lutas indígenas na Colômbia um questionamento justamente à forma de subjetividade política reificada nos mecanismos de inclusão de atores locais nas negociações de paz na Colômbia. Ana

¹⁹⁷ No original: “[...]the concept of individualist secular citizenship as the only referent frame for politically relevant beings”

¹⁹⁸ No original: “Mientras tanto, el ideario criollo hizo suyos los valores y propósitos de la Ilustración dieciochesca, en virtud de los cuales los Estados modernos y soberanos se hallaban conformados por *individuos* en libre asociación y competencia. A medio camino entre el legítimo idealismo y el interés más oportunista, la Ilustración criolla –desde los pensadores del último cuarto del siglo XVIII hasta los ideólogos, políticos y combatientes de la Independencia– casi al unísono conceptuó que una de las condiciones inapelables para la autonomía nacional y la emancipación era la disolución de los resguardos –o sea, de las tierras indígenas colectivas– y la transformación de los indios en “ciudadanos de segunda categoría”, en propietarios y contribuyentes individuales [...] El proyecto de disolución de los resguardos indígenas implicaba no solo la anulación de la tierra colectiva sino la fracturación de los lazos de solidaridad y demás formas de gobierno propio”.

Isabel Rodríguez (2018, p. 171-3), autora que acompanha as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia, aponta para inflexões da crítica indígena nessa seara. Segundo Rodríguez, a crítica central no que tange à participação indígena nas negociações para a paz radica na própria forma de representação e participação tornada possível no modelo de inclusão das comunidades ‘locais’ no processo de paz, circunscrita à categoria de “vítimas” (ibid.).

Conforme já argumentamos, essa categoria serviu para a limitação e confinamento das formas de participação e tipos de reivindicações considerados relevantes, de acordo com o que fora pré-estabelecido em Havana (MENDES; SIMAN; FERNÁNDEZ, 2019, p. 6-7; RODRÍGUEZ, 2018, p. 170). Quaisquer reivindicações divergentes, que fugissem desse escopo, acabaram sendo marginalizadas ao longo do processo de ‘inclusão’ (CHAGAS-BASTOS, 2018, p. 6-7; MENDES, 2020, p. 20). Tendo isso em vista, Ana Rodríguez (2018, p. 170, tradução nossa¹⁹⁹, grifos nossos) argumenta o seguinte acerca das delegações enviadas à Havana:

Como parte dessas delegações, participaram distintos líderes afrodescendentes e indígenas em representação a suas comunidades. Porém, o espaço foi concebido para dar voz às vítimas do conflito de forma individual, e não permitia uma representação coletiva dos povos da Colômbia [...]. Esses mecanismos, ao responder a esquemas pré-estabelecidos pelas partes, *não deixaram espaço para a crítica e o debate sobre as formas e os conteúdos*, de modo que o resultado foi um *exercício engessado de participação*.

Portanto, a questão aqui não é a exclusão em absoluto dos Povos Indígenas do processo de paz da Colômbia. A problematização, pensamos, precisa ser feita a partir de um nível um pouco mais aprofundado. Conforme mencionamos reiteradamente, há neste processo de paz uma lógica inclusiva, de abertura à participação de atores locais nas negociações de paz. Trata-se de uma abertura bastante ampla e, em termos de abrangência de setores sociais, quase irrestrita. A questão, então, ao menos em nossa perspectiva, parece ser a da *forma* com que se

¹⁹⁹ No original: “Como parte de estas delegaciones, acudieron distintos líderes afrodescendientes e indígenas en representación de sus comunidades. Sin embargo, el espacio estuvo concebido para dar voz a las víctimas del conflicto de forma individual y no permitía una representación colectiva de los pueblos de Colombia [...]. Estos mecanismos, al responder a esquemas pre-establecidos por las partes, no dejaron espacio a la crítica y el debate sobre las formas o sobre los contenidos, de manera que el resultado fue un ejercicio de participación encorsetada”.

dá essa inclusão, limitante, pois, de seu conteúdo.

Nesse sentido, temos um ‘conteúdo’ que, conforme mencionamos na introdução do Capítulo, tende a possuir uma carga política positiva: inclusão, legitimidade e democratização em processos de paz. Ao trazermos contribuições do pensamento decolonial para olhar essa questão, contudo, podemos notar o seu comprometimento com narrativas emancipatórias/civilizatórias próprias da modernidade. Podemos argumentar, portanto, que há nelas a intrínseca reprodução de traços da colonialidade. Esses traços se manifestam, por exemplo, na ‘forma’ com que os ‘conteúdos’ da inclusão, legitimidade e democratização são operacionalizados em processos de paz. Temos, sobremaneira, uma inclusão que reifica a legitimidade e autoridade absoluta do Estado, e uma democratização circunscrita à cidadania moderna/liberal. Assim, exclui-se via inclusão uma série de atores, reivindicações e questionamentos possíveis em processos de paz. É o caso, por exemplo, das lutas e demandas de organizações indígenas no caso da Colômbia. Daí a importância de uma estratégia analítica que, com base nessas lutas, se volta para o *desvelar de lógicas coloniais* em discursos e práticas reproduzidas no processos de paz colombiano.

O ponto de partida para esse exercício de desvelamento, aqui, portanto, são os descontentamentos e lutas indígenas em torno das formas de inclusão da sociedade civil local restrita à categoria de “vítimas”. Nessa categoria, conforme viemos argumentando, há o comprometimento com uma forma de participação estritamente individual²⁰⁰, restrita a enquadramentos pré-definidos pelos negociadores de paz (de acordo com a lógica do dilema inclusão vs. efetividade) e que remete à subjetividade política moderna/liberal. Uma forma, pois, que contrasta com as subjetividades políticas coletivas reivindicadas e vivenciadas pelos Povos Indígenas da Colômbia, inclusive em seus contextos de construção da paz (CNMH; ONIC, 2019, p. 251; RODRÍGUEZ, 2018, p. 171-2).

Um exemplo nesse sentido são as reivindicações indígenas sobre a categoria de ‘vítimas’, estendendo seu significado para além do enquadramento

²⁰⁰ É necessário reconhecer, contudo, que entre as médias previstas no Acordo Final para a questão das Vítimas, especificamente no eixo de *reparação*, são previstas reparações para grupos e comunidades como coletividades (ACORDO DE PAZ, 2016, p. 179-80, ponto 5.1.3.3.2). O cerceamento individualista que apontamos aqui, de acordo com as reivindicações indígenas em torno da participação nas negociações, diz respeito especificamente ao eixo e processos de *inclusão* das vítimas.

moderno/liberal. Novamente, o Informe conjunto da CNMH e ONIC é providencial para ter acesso a algumas dessas reivindicações. Como fica evidente nas perspectivas apresentadas no Informe, as organizações indígenas não rejeitam o enquadramento de “vítimas” por completo, mas buscam ressignificá-lo nos termos que julgam relevantes. Não se trata de negar, “mas sim de complexificar a representação dos Povos Indígenas como vítimas” (CNMH; ONIC, 2019, p. 62, tradução nossa²⁰¹). Há, então, a reivindicação por “uma categoria de vítima de caráter holístico, estendida para além do que geralmente se entende como efeitos físicos e materiais e que aponta para os impactos sobre conexões da *Red Vital*, produto desse ciclo de violência” (ibid., p. 125-6, tradução nossa²⁰²). Sobre essa questão, o Informe traz que:

Nessa medida, o informe *Tiempos de vida y muerte* nos permite pensar na necessidade de ampliação das perspectivas sobre o significado de reparar para entender que a Política de Vítimas deve *transcender a dor e o lugar de vítima para gerar processos efetivos de participação, de inclusão política, de respeito a formas ancestrais de governo e autoridade*. Assim, a reparação integral deve passar por procesos de justiça, cumprimento dos direitos [...] e garantias reais de não-repetição. A memória se converte em um relato para gerar consciência de porque não repetir a história, para evidenciar o horror, mas também para *conhecer procesos sociales e políticos diferenciados* (CNMH; ONIC, 2019, p. 17-8, tradução nossa²⁰³, grifos nossos).
[...] As memórias vivas como afirmação da *Red Vital* surgem então como necessidade compartilhada, e descentram a noção normativa e singular de vítima (ibid., p. 23, tradução nossa²⁰⁴).

Nota-se, aqui, um certo descontentamento com os mecanismos formais de inclusão, e a perspectiva de pautar formas de participação para além dele. Esse descontentamento indígena com a sujeição ao enquadramento de “vítimas” – e sua

²⁰¹ No original: “Esto resulta importante de resaltar, pues en absoluto niega, pero sí complejiza, la representación de los Pueblos Indígenas como víctimas”.

²⁰² No original: “una categoría de víctima de carácter holístico, extendida más allá de lo que comúnmente se entiende como afectaciones físicas e inmateriales y que señala los impactos sobre las conexiones de la Red Vital, producto de este ciclo de violencia”.

²⁰³ No original: “En esa medida, el informe *Tiempos de vida y muerte*, nos permite pensar en la necesidad de la ampliación de la mirada sobre el significado de reparar para entender que la Política de Víctimas debe trascender el dolor y el lugar de la víctima para generar procesos efectivos de participación, de inclusión política, de respeto por sus formas ancestrales de gobierno, de sus autoridades. Así, la reparación integral debe pasar por procesos de justicia, cumplimiento de los derechos [...] y garantías reales de no repetición. La memoria se convierte en un relato para generar conciencia de por qué no repetir la historia, para evidenciar el horror, pero también para conocer procesos sociales y políticos diferenciados”.

²⁰⁴ No original: “Las memorias vivas como afirmación de la Red Vital surgen entonces como necesidad compartida y desbordan la noción normativa y singular de víctima”.

correlata subjetividade política moderna/liberal – fica evidente também na fala de Luis Fernando Arias, Coordenador Maior da Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC), em sua exposição no Fórum Nacional de Vítimas. Arias, representando a ONIC e suas organizações filiadas, reconhece a vitimização dos povos indígenas ao longo das mais de cinco décadas de conflito armado, e mobiliza e, seu discurso algumas das categorias de reparação às vítimas, como o direito à verdade, restauração e não-repetição²⁰⁵ (apud ONU; UNC, 2014, p. 114-115). Não obstante, o líder indígena afirma que:

[...] não queremos falar exclusivamente sob essa condição. Os Povos Indígenas somos, antes de tudo, sujeitos políticos e a partir dessa dignidade coletiva advogamos as propostas de paz que garantam nossos direitos fundamentais à vida, ao território coletivo, à autonomia, à cultura e à defesa da Mãe Terra [...]. Nos corresponde agora [...] propor uma agenda que promova as transformações estruturais que encerrem definitivamente [...] as enormes brechas entre o direito e a dura realidade cotidiana de inequidade, exclusão e violência que vivemos [...] (Luis Fernando Arias, em discurso registrado em ONU; UNC, 2014, p. 112, tradução nossa²⁰⁶).

Nessa fala, Arias traz um questionamento ao modelo de inclusão de vítimas no processo de paz da Colômbia. Tratar-se-ia de uma forma de inclusão que fundamentalmente cerceia o conteúdo das reivindicações consideradas legítimas e relevantes, excluindo uma série de questionamentos dos Povos Indígenas sobre comprometimentos políticos e econômicos problemáticos que veem nas negociações e acordos de paz do país. Desse modo, não há espaço para as críticas indígenas ao modelo de desenvolvimento econômico extrativista e neoliberal endossado pelo processo de paz, tampouco à complacência do Estado com os processos violentos engendrados por esse modelo (ARIAS apud ONU; UNC, 2014,

²⁰⁵ Uma das medidas centrais resultantes do Acordo na área de “vítimas” foi justamente a criação de um Sistema Integral de Verdade, Justiça, Reparação e Não-Repetição, envolvendo também a elaboração de um arcabouço jurídico-institucional de Justiça Especial para a Paz, voltado para casos nessas quatro áreas do Sistema (CASTIBLANCO, 2017, p. 47). Optamos por deixar uma discussão mais aprofundada sobre esse assunto de fora do escopo de nossa dissertação.

²⁰⁶ No original: “[...] no queremos hablar bajo esta exclusiva condición. Los Pueblos Indígenas somos, ante todo, sujetos políticos y desde esta dignidad colectiva planteamos las propuestas de paz que garantizan nuestros derechos fundamentales a la vida, al territorio colectivo, la autonomía, la cultura y a la defensa de la madre tierra [...]. [A nosotros nos] Corresponde [...] proponer una agenda que promueva las transformaciones estructurales que cierren definitivamente [...] las enormes brechas entre el derecho y la dura realidad cotidiana de inequidad, exclusión y violencia en que vivimos [...]”.

p. 112; RODRÍGUEZ, 2018, p. 173-5).

Outra reivindicação e descentramento proposto pelas organizações indígenas com relação à categoria de “vítimas” no processo de paz colombiano diz respeito à extensão do conceito – e das políticas para ele – para além da dimensão estritamente humana. Há, nesse sentido, a defesa da inclusão do território²⁰⁷ enquanto tal como vítima da violência do conflito armado (CNMH; ONIC, 2019, p. 29). Isso “implica outra das mensagens dos Povos Indígenas sobre o impacto da guerra, ao destacar que não só os humanos se veem afetados pela guerra: acontece que o território como parte da *Red Vital* é entendido como vítima também” (ibid., tradução nossa²⁰⁸). Assim:

O território como vítima é a enunciação de um projeto de interrupção da vida que intervém em diferente pontos da rede da vida. A afirmação da condição de vítima do território é ao mesmo tempo exigência de sua reparação, restauração, regeneração, cura, harmonização, e a ampliação de sua concepção estritamente restringida a uma forma de subscrever direitos (CNMH; ONIC, 2019, p. 129, tradução nossa²⁰⁹).

Temos, portanto, um conjunto de questionamentos ao enquadramento da inclusão na condição de vítimas, e uma perspectiva que aponta para reivindicações e ação política além dos termos pré-definidos em Havana para esse tema. Novamente trazendo as contribuições do pensamento decolonial para essa discussão, notamos uma *práxis* decolonial dos Povos Indígenas colombianos, em sua afirmação do “próprio” – da “ferida colonial” – e mobilização política deste para disputar os entendimentos hegemônicos de ‘paz’ e inclusão das ‘vítimas’ no processo colombiano. A partir das lutas e mobilizações deflagradas nesse sentido, podemos perceber alguns elementos da *colonialidade da paz*.

Nota-se, por exemplo, a *colonialidade do saber* na reprodução de uma

²⁰⁷ Esse ponto remete a toda uma literatura existente a respeito da relação dos povos ameríndios, suas lutas e reivindicações sociais e seres-não-humanos. Por uma questão de escopo da análise e tamanho da dissertação, não nos cabe aqui uma discussão aprofundada a esse respeito. Para mais sobre o tema, sugerimos a leitura de Marisol de la Cadena (2015); Ana Delgado (2018) e Cristina Rojas (2016).

²⁰⁸ No original: “Lo anterior implica otro de los mensajes de los Pueblos Indígenas sobre los impactos de la guerra, al señalar que no solo los humanos se ven afectados por la guerra: sucede que el territorio como parte de la Red Vital se entiende como víctima también”.

²⁰⁹ No original: “*El territorio como víctima* es la enunciación de un proyecto de interrupción de la vida que interviene en diferentes puntos de la red de vida. La afirmación de la condición de víctima del territorio es al mismo tiempo la exigencia de su reparación, restauración, regeneración, sanación, armonización, y la ampliación de una concepción restringida a una forma de suscribir derechos”.

lógica cartesiana de divisão entre o humano e a natureza, questionada pelos Povos Indígenas em sua defesa da inclusão do território enquanto vítima. Em sentido semelhante, conforme discutimos anteriormente, há também uma reificação da subjetividade política moderna/liberal, priorizando a agência de indivíduos cidadãos e excluindo ou marginalizando outras possibilidades de atuação política coletiva. Em última instância, essa forma de subjetividade política priorizada – comprometida com a *colonialidade do ser* – reifica também a autoridade do Estado-Nação, e retira do escopo do questionamento político a vigência de um modelo de desenvolvimento econômico extrativista e neoliberal, mesmo que este reproduza práticas violentas contra comunidades indígenas do país. Reifica, portanto, elementos da *colonialidade do poder*, completando o conjunto de *lógicas coloniais* que podem ser desveladas nos mecanismos de inclusão do processo de paz na Colômbia a partir das críticas, reivindicações e lutas dos Povos Indígenas por participação em seus próprios termos nesse processo de paz.

7.4

Conclusão

De acordo com os elementos que trouxemos ao longo deste capítulo, pensamos ter sido possível o desvelamento de lógicas coloniais subjacentes aos mecanismos de inclusão da sociedade civil – enquanto ‘vítimas’ – no processo de paz da Colômbia. A partir dessa nossa segunda estratégia analítica, portanto, esperamos ter contribuído para a visualização de mais um aspecto da *colonialidade da paz* no processo colombiano. Nesse sentido, um elemento que pensamos vir mais à tona através da mobilização que fizemos dessa estratégia analítica é a *colonialidade do ser*. De acordo com o que argumentamos ao longo do capítulo, há na categoria de ‘vítimas’ a reificação de um sujeito político individual moderno/liberal, legado da filosofia política do Iluminismo europeu. Tal reificação, argumentamos, é acompanhada da marginalização de outras formas de subjetividade política também reivindicantes de incidência sobre o processo de paz.

Evidentemente, elementos da *colonialidade do saber e do poder* também aparecem entrelaçados à do ser nessa *lógica colonial* subjacente à inclusão do ‘local’ no processo de paz colombiano. A do saber se manifesta, por exemplo, na celebração da *expertise* internacional em resolução de conflitos e construção da paz

a essa forma de inclusão (MENDES; SIMAN; FERNÁNDEZ, 2019, p. 1-2), desconsiderando seus aspectos de colonialidade e as lutas de sujeitos subalternos para ir além dela (CRUZ; FONTAN, 2014; RODRÍGUEZ, 2018). Já a colonialidade do poder pode ser observada naquilo que, de acordo com os enquadramentos pré-definidos pelos negociadores de Havana, fica de fora do conteúdo autorizado à participação dos atores locais: a autoridade absoluta do Estado-Nação e a permanência de um modelo de desenvolvimento capitalista neoliberal²¹⁰.

Outro elemento de colonialidade, pensamos, se nota nas subjetividades específicas que são negadas pelo enquadramento individual moderno/colonial na categoria de vítimas: a de sujeitos coletivos inferiorizados nas hierarquias raciais da matriz colonial de poder – os Povos Indígenas e afro-colombianos. Ainda assim, notamos também alguns elementos de *decolonialidade* nas reivindicações indígenas em torno da categoria de “vítimas” e os mecanismos de inclusão das mesmas no processo de paz colombiano. Há, por parte de organizações indígenas, a demanda por formas mais amplas e holísticas de se compreender a vitimização no conflito armado. Formas que levem a políticas de participação efetiva das diferentes vítimas nos delineamentos da paz, ao reconhecimento de sua ancestralidade, memórias e autoridade própria e mesmo à ampliação do próprio escopo do que se entende por “vítimas”, defendendo-se que se incluam também nessa categoria os territórios afetados pela violência do conflito armado.

Tendo em vista esse elemento de resistência, o próximo capítulo é dedicado justamente às mobilizações sociais protagonizadas pelos Povos Indígenas – em articulação com os povos afro-colombianos, enquanto sujeitos inferiorizados pelas hierarquias da colonialidade do ser e do poder que vemos reproduzida no processo de paz – em torno dos mecanismos de inclusão e participação nas negociações para a paz. Como veremos, organizações desses povos lograram, através de suas lutas e

²¹⁰ Nesse ponto, consideramos importante notar que, mesmo entre os principais atores em negociação em Havana, esse aspecto de colonialidade também esteve presente. De acordo com o relatório de acompanhamento feito pelo IFIT (2019, p. 295) à Mesa de Negociação, as FARC-EP trouxeram, em diversos pontos da negociação, recomendações e propostas que apontavam a um questionamento da ‘locomotiva mineiro-energética’, da presença expropriadora de multinacionais no país, do modelo econômico neoliberal de maneira geral, e mesmo da autoridade irrestrita do Estado, advogando conselhos autônomos em comunidades rurais. Não obstante, pela correlação de força notadamente favorável aos posicionamentos do Governo Nacional, todos esses elementos foram gradativamente removidos do escopo das medidas previstas no Acordo Final.

mobilizações políticas e sociais, chegar à participação direta na Mesa de Negociação em Havana. Desse esforço conjunto, resultou o Capítulo Étnico do Acordo de Paz, cujos avanços e limitações também serão objeto de discussão no capítulo que se segue.

8.

Estratégia Analítica Três: abrindo espaços para as vozes, agências e resistências de sujeitos subalternos

8.1

Introdução

De uma maneira de certa forma paradoxal, nesse último capítulo da última Parte da dissertação, apresentamos mais detalhadamente o tema e os processos que serviram como ponto inicial de toda a abordagem que delineamos ao longo da dissertação. Finalmente, pois, entramos no terreno das lutas e mobilizações de organizações indígenas em torno do processo de paz da Colômbia. Aqui, convergem pontos que viemos abordando nas duas Partes anteriores da dissertação. De um lado, as lutas indígenas se deram em um contexto de forte politização e disputa em torno do processo de paz na Colômbia, conforme discutimos no Capítulo 3. De outro, essas lutas assumem contornos de *interculturalidade*, discutido no capítulo 4, conforme veremos a seguir. Ademais, o ponto de partida das lutas que abordamos é, majoritariamente, o protesto e contestação aos modelos engessados de participação indígena no processo de paz, como apresentamos no capítulo anterior.

Antes de adentrar nas seções do capítulo, contudo, pensamos ser interessante trazer algumas conceitualizações iniciais. Em primeiro lugar, cabe uma distinção entre o que entendemos por “mobilização social” e “participação social” no processo de paz da Colômbia. Seguimos aqui a diferenciação proposta por Erika Parrado e Laura Henao (2018, p. 24). De acordo com a categorização das autoras, a *participação social* diz respeito ao engajamento com os enquadramentos e mecanismos de inclusão da sociedade civil já previstos no modelo das negociações de paz, como os que apresentamos no Capítulo 7. Já a *mobilização social* se refere a formas de ação política e expressão de reivindicações que fogem desses marcos e enquadramentos pré-definidos, articulando outras estratégias e espaços de debate público e luta social. Ainda de acordo com as autoras, as formas de mobilização social em torno do processo de paz podem levar à incidência direta e “participação social” nos mecanismos pré-definidos nas negociações (ibid.). Conforme veremos

adiante, o caso das lutas indígenas é um exemplo nesse sentido, tendo articulado ambas as formas de incidência política e social sobre o processo de paz.

Também é importante, para as discussões em torno dessa estratégia analítica que aqui propomos, o conceito de *interculturalidade* introduzido por Catherine Walsh (2005; 2006; 2018). Há três elementos da conceitualização da autora que, pensamos, vale a pena retomar antes de avançar na discussão do caso colombiano. Primeiramente, que a interculturalidade diz respeito, fundamentalmente, ao reconhecimento do “próprio” (da legitimidade e autoridade na ‘diferença’) por povos subalternos, e utilização desse “próprio” como plataforma estratégica na luta política (WALSH, 2005, p. 27). Mais especificamente, a autora identifica a interculturalidade como o processo de engajamento político das visões de mundo articuladas no “próprio” subalterno com as estruturas institucionais e de pensamento da modernidade (ibid., p. 25). Um terceiro elemento fundamental é que a interculturalidade aponta para os processos políticos de construção de estratégias conjuntas entre grupos subalternos (ibid., p. 30). Assim, o eixo de referência não é necessariamente a contraposição a matrizes eurocêntricas, mas sim a necessidade em si de construir conhecimento e ação política desde outros ‘lugares’, com outros sujeitos subalternizados (ibid., p. 30-1).

Retomados esses breves elementos, podemos finalmente introduzir o processo de luta e mobilização política e social de organizações indígenas no contexto do processo de paz na Colômbia. Para tal fim, optamos por dividir o capítulo em três seções principais, além desta introdução e da conclusão. Na primeira seção, apresentamos as lutas e mobilizações sociais conduzidas pelos Povos Indígenas – em articulação com movimentos afro-colombianos – em reivindicação à participação direta junto à Mesa de Negociação em Havana. Para abordar essa questão, nos baseamos fundamentalmente no *Tomo VII da Biblioteca do Processo de Paz com as FARC-EP*, recente publicação do Alto Comissariado para a Paz da Colômbia (ACPC, 2018).

Na segunda seção, trazemos uma discussão a respeito do Capítulo Étnico do Acordo Final, resultante da participação de representantes indígenas e afro-colombianos na Mesa de Negociação em Havana. Optamos por dividir esse seção em duas subseções. Na primeira, apresentamos o Capítulo Étnico e suas principais prescrições e características. Para tanto, nos baseamos fundamentalmente no próprio texto do *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción*

de una Paz Estable y Duradera (2016). Na segunda seção, discutimos as limitações dos princípios previstos no Capítulo Étnico, face ao que entendemos como um modelo hegemônico de paz sedimentado no Acordo – um comprometido com a *colonialidade da paz*. Para tanto, nos baseamos fundamentalmente em fontes secundárias, com especial atenção para as que trazem as questões das lutas e reivindicações indígenas para o debate.

Finalmente, na terceira seção buscamos abrir um breve espaço para outras formas de resistência e agência indígena em contextos de paz além das lutas que priorizamos ao longo da dissertação. Fazemos isso utilizando como fonte partes do já mencionado Informe conjunto da ONIC com a CNMH, somadas a algumas fontes secundárias pontuais. Esperamos, assim, concluir o capítulo apontando também para possibilidades de análise da questão dos Povos Indígenas e paz na Colômbia a partir de marcos de *decolonialidade*.

8.2

Mobilização social e luta política dos Povos Indígenas em torno do processo de paz na Colômbia

Conforme argumentamos no Capítulo 3, o processo de paz da Colômbia foi marcado por um forte nível de politização na arena política colombiana. Dois fatores contribuíram de maneira seminal para isso. Primeiramente, a proposição do processo de paz como uma ‘oportunidade histórica’ de construir um ‘novo país’, despertando os interesses de diversos grupos que reivindicavam participação nessa construção. Em segundo lugar, os mecanismos de inclusão da sociedade civil colombiana nas negociações para a paz. Conforme mencionamos no capítulo anterior, as possibilidades abertas de inclusão, ainda que limitadas, também galvanizaram a mobilização política de diversos grupos sociais interessados em incidir de alguma forma no processo de paz. Aqui, em grande medida, retomamos a percepção da paz enquanto peça no tabuleiro político que apresentamos no terceiro capítulo da dissertação. Nesse sentido, as organizações indígenas da Colômbia não ficaram de fora das disputas políticas em torno da ‘paz’, e articularam diversas formas de mobilização social para fazer chegar as suas vozes à Mesa de

Negociação²¹¹ em Havana.

Nesse sentido, Ana María Restrepo e Martha Cecilia García (2013, p. 60-1) apontam que as primeiras mobilizações indígenas em torno da paz ocorreram logo após o anúncio das negociações entre o Governo Nacional e as FARC-EP. De acordo com as autoras, essas mobilizações se deram principalmente na forma de protestos em diversas regiões do país. A expectativa era a de que o contexto das negociações para a paz poderia servir como plataforma para o avanço de pautas historicamente reivindicadas pelo movimento indígena²¹². Notadamente, o questionamento a medidas neoextrativistas e neoliberais, à época encarnadas na política econômica do governo Santos, principalmente em termos do endosso à “locomotiva mineiro-energética”²¹³ e firma de tratados de livre comércio.

Um dos exemplos enfatizado pelas autoras nesse sentido é o “Manifesto pelas Sementes Livres da Colômbia” (lançado em 10 de outubro de 2012), petição conjunta de organizações indígenas, campesinas e afro-colombianas protestando contra o patenteamento de sementes nativas da Colômbia, exigência de alguns dos tratados de livre comércio à época negociados pelo país (RESTREPO; GARCÍA, 2013, p. 60-1). As autoras ressaltam como a petição redigida por esses grupos sociais logrou utilizar o contexto de negociações como plataforma de luta, indicando as sementes como fundamento de suas culturas, modos de vida, bem como da soberania alimentar na Colômbia, e atrelando esses fatores como imprescindíveis para a formação de uma cultura de paz no país (ibid.).

Outra autora que traz contribuições centrais para pensar nas mobilizações e lutas indígenas em torno do processo de paz da Colômbia é Ana Isabel Rodríguez (2018). A pesquisa da autora se direciona para as formas com que os “grupos

²¹¹ A Mesa de Negociação é a instância máxima das conversações para a paz em Havana. Nela, reúnem-se os principais negociadores das delegações do Governo Nacional e das FARC-EP, por vezes com participação de representantes de setores sociais da Colômbia, e frequentemente com a presença de facilitadores e do Alto Comissário para a Paz na Colômbia (ACPC, 2018, p. 42).

²¹² Em sistematização apresentada no Informe *Tiempos de Vida y Muerte*, aponta-se que entre 1975 e 2018, mais de 30% das mobilizações sociais protagonizadas pelo movimento indígena foram de questionamento ao Estado, principalmente ao Poder Executivo Nacional. Em segundo lugar, cerca de 25% das manifestações indígenas ao longo desses quarenta e três anos se deram contra o modelo de desenvolvimento extrativista e neoliberal implementado principalmente a partir da década de 1990 (ONIC; CNMH, 2018, p. 406-7).

²¹³ De acordo com Estefanía Ciro (2017, p. 156), a “locomotiva mineiro-energética” foi estabelecida como máxima prioridade na política econômica do governo Santos, conforme sedimentado no Plano Nacional de Desenvolvimento (2010-2014). Trata-se de uma política econômica baseada sobremaneira em atividades extrativistas para exportação ao mercado mundial, tendo a mineração e o petróleo como plataformas principais (CIRO, 2017, p. 156).

étnicos” – notadamente indígenas e afro-colombianos – têm se organizado coletivamente para incidir tanto nas negociações em Havana quanto na implementação das medidas previstas no Acordo Final (RODRÍGUEZ, 2018, p. 166).

Em nossa perspectiva, há dois elementos importantes na abordagem de Rodríguez (2018, p. 167-8) para pensar na luta indígena em torno do processo de paz na Colômbia em termos de interculturalidade. Primeiramente, a identificação dessas lutas como parte da histórica “resistência ontológica”²¹⁴ dos grupos étnicos da Colômbia, que há cinco séculos afirmam o “próprio” frente às tentativas de imposição da “modernidade global” (ibid., p. 167-8). Em segundo lugar, por sua ênfase na solidariedade e articulação entre grupos e organizações indígenas e afro-colombianos para incidir sobre o processo de paz (ibid.). Assim, na perspectiva da autora:

A mobilização étnica para participar nas negociações de paz e posteriormente na implementação do acordo de paz se converteu em um *novo vehículo discursivo para canalizar sua resistencia histórica* por existir e permanecer em seus territórios como povos coletivos autônomos, com suas visões próprias de desenvolvimento e relacionamento (RODRÍGUEZ, 2018, p. 169, tradução nossa²¹⁵, grifo nosso).

Retornando às categorias de Parrado e Henao (2018, p. 24), é importante ressaltar que essa ‘mobilização étnica’ analisada por Rodríguez (2018) se deu tanto em termos de “participação social” nos mecanismos de inclusão oficiais quanto em “mobilizações sociais” diversas fora desse escopo. Assim, como traz o *Informe y Balance General* elaborado pela ONU e a UNC, organizações indígenas e afro-colombianas estiveram bastante presentes nos Fóruns Regionais e Nacional de Vítimas na Colômbia, contando inclusive com mesas de debate específicas para as suas reivindicações (ONU; UNC, 2014).

Também houve representantes afro-colombianos e indígenas nas delegações de vítimas enviadas para participação direta junto à Mesa de Negociação em Havana (RODRÍGUEZ, 2018, p. 171). Contudo, conforme expusemos no capítulo

²¹⁴ A autora toma o termo emprestado de Arturo Escobar (2013), que o desenvolve em seu trabalho com comunidades afro-colombianas na região do Pacífico.

²¹⁵ No original: “La movilización étnica para participar en las negociaciones de paz y posteriormente en la implementación del acuerdo la paz se convirtió en un nuevo vehículo discursivo para canalizar su resistencia histórica por existir y permanecer en sus territorios como pueblos colectivos autónomos, bajo sus visiones propias de desarrollo y relacionamiento”.

anterior, esse exercício de participação foi identificado por lideranças indígenas como insuficiente e engessado (ibid.). Como reconhece o próprio Alto Comissariado para a Paz da Colômbia, prevalecia um entendimento de que a prioridade nas negociações era atingir com celeridade o término do conflito armado, com participação pontual das vítimas, para na fase de implementação buscar um engajamento mais substantivo com as comunidades locais (ACPC, 2018, p. 466-7).

Não obstante, as organizações indígenas e afro-colombianas não se conformaram com esse modelo concebido pela Mesa de Negociação. Era fundamental, em suas perspectivas, garantir que todas as medidas previstas no Acordo Final já estivessem conformes às salvaguardas e direitos reconhecidos dos povos indígenas e afro-colombianos sobre os seus territórios (RODRÍGUEZ, 2018, p. 170-1). As negociações figuravam, ainda, como oportunidade de buscar assegurar novos direitos, e possível plataforma para levar adiante lutas históricas contra a violência armada e atividades extrativistas em territórios de grupos étnicos e em suas cercanias (ibid.). Ademais, esses grupos já contavam com décadas – se não séculos – de experiência em construir e manter a paz em seus territórios, e esperavam contribuir com esses saberes para os debates sobre a construção da paz no país (ibid.; ONIC, 2016 apud ACPC, 2018, p. 498).

Sendo assim, teve início a mobilização social dos grupos étnicos da Colômbia, exigindo outras formas de participação junto às negociações do processo de paz. Aqui, é importante destacar o protagonismo inicial de organizações afro-colombianas. Logo após a participação nos Fóruns Regionais e Nacional de Vítimas, e insatisfeitas com a circunscrição da participação nestes espaços, essas organizações se articularam para buscar incidir e pressionar de outras formas no processo de paz. Assim, ainda em 2014, as organizações Processo de Comunidades Negras (PCN), Foro Interétnico Solidariedade Chocó (FISCH) e a Associação de Vítimas Afro-colombianas (AFRODES) se uniram para criar o Conselho Nacional de Paz Afro-Colombiano (CONPA). A partir dessa plataforma, as organizações afro-colombianas iniciaram um processo de mobilizações sociais, articulações políticas e *advocacy*, incidindo sobre autoridades nacionais, organizações e congressistas estadunidenses e ONGs nacionais e internacionais (RODRÍGUEZ, 2018, p. 171).

Um dos resultados do trabalho da CONPA foi o envio de uma petição conjunta com as ONGs estadunidenses Grupo de Trabalho sobre Assuntos da

América Latina (LAWG) e Escritório em Washington para Assuntos Latino-Americanos (WOLA) diretamente para a Mesa de Conversações em Havana. Nela, as organizações denunciavam que:

A Mesa de Paz demonstrou um compromisso com a inclusão das vozes das vítimas através da participação de delegações de vítimas diversas, da criação de uma Subcomissão de Gênero e um enfoque em temas previamente não reconhecidos, como a violência sexual. Não obstante, as propostas das comunidades afro-colombianas e indígenas não foram integradas nas negociações para os acordos de paz (CONPA; LAWG; WOLA, 2015 apud ACPC, 2018, p. 472, tradução nossa²¹⁶).

Segundo Rodríguez (2018, p. 171), a CONPA enfatizava, em seus discursos públicos, o fato de que essa exclusão no âmbito das negociações é mais uma manifestação do racismo estrutural colombiano, que historicamente tem deixado as comunidades negras marginalizadas nos grandes processos políticos nacionais²¹⁷. Frente a isso, a “CONPA insta o Alto Comissariado para a Paz a estabelecer uma comissão permanente que leve em conta os interesses e necessidades das comunidades afro-colombianas e indígenas” (CONPA; LAWG; WOLA, 2015 apud ACPC, 2018, p. 472-3, tradução nossa²¹⁸).

Não muito tempo depois, a Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) se mobilizou para somar força aos esforços da CONPA. Juntas, em 8 de março de 2016, as organizações anunciaram a criação da Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais (CEPDDT), exclusivamente voltada para a luta por participação na Mesa de Negociação em Havana. Na declaração de fundação da Comissão, temos que:

²¹⁶ No original: El impulso para la paz es un testimonio de la labor de la sociedad civil, el Gobierno colombiano y la comunidad internacional, que han trabajado juntos para poner fin a este conflicto que ha durado por décadas. La Mesa de Paz ha demostrado un compromiso con la inclusión de las voces de las víctimas a través de la participación de delegaciones de víctimas diversas, la creación de una Subcomisión de Género y un enfoque en temas previamente no reconocidos, como la violencia sexual. Sin embargo, las propuestas de las comunidades afrocolombianas e indígenas no han sido integradas en los acuerdos de paz.

²¹⁷ Com efeito, não houve, por exemplo, representações afro-colombianas na Assembleia Constituinte de 1990-91, último grande evento político de proporção nacional na Colômbia. A defesa e reivindicação dos direitos desses grupos, portanto, ficou a cargo dos três representantes indígenas da Constituinte. Desde então, se estabeleceu um forte laço de solidariedade entre as lutas do movimento indígena e afro-colombiano no país (RODRÍGUEZ, 2018, p. 171).

²¹⁸ No original: “CONPA insta al Alto Comisionado para la Paz a establecer una comisión permanente que tome en cuenta los intereses y necesidades de las comunidades afrocolombianas e indígenas”.

A Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) e o Conselho Nacional de Paz Afro-Colombiano (CONPA), visando a participação no Processo de Negociações da Paz em Havana, Cuba, após reflexão interna do movimento organizativo realizada [...] em espaço autônomo, acordamos posicionar uma instância étnica denominada Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais, conformada por autoridades dos povos indígenas e afrodescendentes, para salvaguardar os direitos territoriais e coletivos das populações étnicas no Processo de Negociações e implementação desses acordos. [...]

Portanto, a Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais será a instância nacional, autônoma, plural, decisória, participativa, permanente e de auto-representação dos povos e organizações indígenas e afrodescendentes que trabalham pela construção da paz (CEPDDT, 2016 apud ACPC, 2018, p. 480, tradução nossa²¹⁹).

Dito isso, o documento afirma o caráter histórico da violência sofrida pelos grupos indígenas e afro-colombianos ao longo dos processos de colonização e construção da nação colombiana. Reforça ainda os seus esforços de ainda assim conservar a paz em seus territórios, e buscá-la também no contexto do conflito armado que assola a Colômbia nos últimos sessenta anos (ibid., p. 481). Sob essa base:

Como conjunto de autoridades e organizações étnicas, reivindicamos nossos direitos à identidade, à autonomia, à participação política, à territorialidade, ao exercício de governo próprio e à construção da paz. Nossa perspectiva democrática rechaça a segregação social e racial, assim como as concepções de homogeneidade da sociedade colombiana (CEPDDT, 2016 apud ACPC, 2018, p. 480, tradução nossa²²⁰).

Finalmente, a partir dessa afirmação do “próprio”, o documento aponta para as medidas que a CEPDDT decidiu empreender em sua mobilização para a construção da paz na Colômbia. Tais medidas incluíram uma visita a Washington –

²¹⁹ No original: “La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y el Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA), de cara a la participación en el Proceso de Negociación de Paz en La Habana, Cuba, luego de reflexión interna del movimiento organizativo [...], acordamos posicionar una instancia étnica denominada Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales, conformada por autoridades de pueblos indígenas y afrodescendientes, para salvaguardar los derechos territoriales y colectivos de las poblaciones étnicas en el Proceso de Negociación e implementación de estos acuerdos. [...]Por tanto, la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales será la instancia nacional, autónoma, plural, decisoria, participativa, permanente y de autorepresentación de los pueblos y organizaciones indígenas y afrodescendientes que trabajan por la construcción de la paz”.

²²⁰ No original: “Como conjunto de autoridades y organizaciones étnicas, reivindicamos nuestros derechos a la identidad, la autonomía, la participación política, la territorialidad, el ejercicio del gobierno propio y la construcción de la paz. Nuestra perspectiva democrática rechaza la segregación social y racial, así como las concepciones de homogeneidad de la sociedad colombiana”.

DC para dialogar com congressistas, membros do governo e organizações da sociedade civil; e a criação de uma delegação de negociadores para enviar à Mesa em Havana (ibid.). A CEPDTT se afirmou ainda aberta para qualquer outro grupo ou organização étnica que quisesse se integrar à Comissão (ibid., p. 182). Com efeito, a Organização das Autoridades Tradicionais Indígenas da Colômbia *Gobierno Mayor* se somou à Comissão pouco tempo depois (RODRÍGUEZ, 2018, p. 171).

Além da pressão internacional e sobre autoridades nacionais, houve também mobilizações e protestos organizados em terreno colombiano. Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 172) enfatiza as ações protagonizadas pelo movimento indígena nesse sentido. De acordo com a ONIC, “a experiência das lutas indígenas é confrontar o interesse econômico e a dominação cultural levando-os ao cenário político por meio da mobilização social entendida como ação política coletiva” (CNMH; ONIC, 2019, p. 406, tradução nossa²²¹). Nessas experiências de luta, uma tática comumente utilizada é a de tomada e bloqueio de rodovias importantes do país. Nessa tática, “a tomada de rodovias é uma abertura prévia ao diálogo, um compromisso que se vai forçando no pulsar da gente na rua e da força pública. As rodovias são uma maneira de comunicar ao país, de convocar o governo e de tocar as entranhas da indiferença” (ibid., p. 410, tradução nossa²²²).

O bloqueio de estradas foi, pois, uma tática central mobilizada nas lutas do movimento indígena por participação efetiva nas negociações de paz em Havana. Em maio de 2016, manifestações convocadas pela ONIC levaram a um bloqueio da rodovia Pan-Americana do Pacífico, que une as cidades de Popayán, no Cauca, a Cali, no Vale do Cauca (RODRÍGUEZ, 2018, p. 172). O bloqueio teve grande repercussão, e culminou no comprometimento do Ministro do Interior da Colômbia em receber em seu escritório uma audiência com lideranças indígenas e afro-colombianas de diversas organizações étnico-territoriais do país (ibid.). Nas audiências, as organizações enfatizaram suas reivindicações pela representação direta e imediata junto às mesas de negociação em Havana (ibid.).

²²¹ No original: “La experiencia de las luchas indígenas es confrontar el interés económico y la dominación cultural llevándolos al escenario político por medio de la movilización social entendida como acción política colectiva”.

²²² No original: “La toma de vías es una apertura previa al diálogo, una cita que se va forzando en un pulso de gentes en las calles y la fuerza pública. Las vías son una manera de comunicar al país, de convocar al gobierno y de tocar las entrañas de la indiferencia”.

Com efeito, em 2 de junho de 2016, algumas semanas após a audiência com o Ministério do Interior, a Mesa de Conversações em Havana anunciou uma reunião com representantes de organizações indígenas e afro-colombianas, a ser escolhidos de maneira autônoma por essas organizações (ACPC, 2018, p. 483). A reunião tomou lugar em Havana entre os dias 26 e 27 do mesmo mês, reunindo as delegações do Governo Nacional, das FARC-EP e representantes de uma série de organizações direta ou indiretamente vinculadas à Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais (CEPDDT) (ACPC, 2018, p. 490-1).

No dia 26, a Mesa se reuniu com as organizações indígenas. Pela manhã, as conversações se deram com lideranças da Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC), a Confederação Indígena Tayorna (CIT), a Organização dos Povos Indígenas da Amazônica (OPIAC), a Organização Zonal Indígenas do Putumayo (OZIP), o *Cabildo Mayor* da Zona do Bajo Atrato (CAMIZBA) e as Autoridades Tradicionais Indígenas da Colômbia *Gobierno Mayor*. Na tarde, foi o turno da Coordenação Nacional de Povos Indígenas da Colômbia (CONPI), a Associação de *Cabildos* Indígenas de Tolima (ACIT), o Conselho Regional Indígena de Arauca (CRIA), a *Consejería* de Autoridades do Povo Woumaan-Woundeko, o Conselho Regional Indígena Povo Nasa do Putumayo e o *Cabildo* Monaya Buinaima. No dia 27, as reuniões foram com as organizações afro-colombianas. Participaram o Conselho Nacional de Paz Afro-colombiano (CONPA), a Associação de Pequenos e Médios Mineradores do Chocó (ASOMICHO C Ó), as Comunidades Construindo Paz desde o Território (CONPAZ), a Coordenação Nacional de Organizações e Comunidades Afrodescendentes (CONAFRO), e os movimentos *Chao Racismo* e o *Poder Ciudadano*.

Na ocasião das reuniões, a ONIC trouxe um conjunto de quatro propostas principais para o Acordo de Paz (ONIC, 2016 apud ACPC, 2018, p. 498-500). A primeira proposta era que o Acordo Final garantisse em seu texto e implementação o princípio de não-regressividade dos direitos indígenas já reconhecidos pela Constituição do país. Em segundo lugar, que se garantisse também o direito à consulta prévia livre e informada, conforme assegurado pela Convenção 169 da OIT, ratificada pela Colômbia. Em terceiro lugar, se propunha a criação de uma Comissão Técnica composta por representantes do Governo Nacional, das FARC-EP e da Mesa Permanente de Concertação com os Povos e Organizações Indígenas

(MPC)²²³, a fim de revisar o texto do Acordo e identificar, previamente, os pontos que exigiriam a operacionalização de consulta prévia; bem como para organização dessas consultas. Finalmente, a convocação dos delegados do Governo e das FARC-EP para que fossem a debate público nacional e nos territórios indígenas, especificamente, para apresentar suas desculpas pelo conflito e perspectivas para a construção da paz.

Assim, essas e outras reivindicações do movimento indígena e afro-colombiano foram levadas diretamente às delegações do Governo Nacional e das FARC-EP na Mesa de Negociação. Algumas semanas depois, no dia 14 de julho de 2016, houve também em Havana uma reunião entre o Alto Comissariado da Paz da Colômbia e representantes da Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais (CEPDDT). Não obstante, apenas no dia 24 de agosto de 2016 – último dia das negociações – é que ocorreu um encontro entre as delegações do Governo Nacional e das FARC-EP com a Comissão Étnica para, enfim, definir os temas e alcance do Capítulo Étnico do Acordo Final (ACPC, 2018, 471).

8.3

O Capítulo Étnico do Acordo Final

8.3.1

Apresentando o Capítulo Étnico

Como resultado das lutas políticas e mobilizações sociais de grupos indígenas e afro-colombianos, em 24 de agosto de 2016, último dia das conversações em Havana e dia de anúncio do Acordo Final, se incluiu o Capítulo Étnico no texto do Acordo. Sergio Jaramillo (2019, p. 53, tradução nossa²²⁴), Alto Comissário para a Paz da Colômbia, relata esse ocorrido caricatamente da seguinte

²²³ Órgão de concertação e diálogo permanente entre instituições do Governo Nacional e organizações indígenas da Colômbia – notadamente a ONIC, a OPIAC e a CIT. Foi criada em 1996, sob a pressão de lutas indígenas para garantir o respeito aos seus direitos positivados na Constituição de 1991.

²²⁴ No original: “On the very last day of the negotiations a delegation of indigenous people turned up in Havana and said, ‘You aren’t finishing this without us!’ So, I went into a room full of people who represented various organisations and I said to them, ‘Okay, you’ve got four hours to come up with an ethnic chapter, because we have to finish today.’ They sat down together with my team, who did a fabulous job, and hammered out what was the ethnic chapter of the agreement”.

forma:

Bem no último dia das negociações, uma delegação de povos indígenas apareceu em Havana e disse, ‘Vocês não vão terminar isso sem nós’! Então, eu fui para dentro de uma sala cheia de pessoas que representavam várias organizações e disse para elas, ‘Ok, vocês têm quatro horas para chegar a um capítulo étnico, porque nós temos que terminar isso hoje’. Eles sentaram com a minha equipe, que fez um trabalho fabuloso, e elaboraram o que veio a ser o capítulo étnico do acordo.

Sabemos, com base no exposto na seção anterior, que o processo foi bastante mais complexo do que isso. Envolveu, na verdade, meses de articulação, mobilização e luta política de organizações indígenas e afro-colombianas, que não simplesmente ‘apareceram em Havana’ no último dia das negociações para exigir os seus direitos. Como reconhece o informe do *Institute for International Transitions*:

Que ao final se incluíra um chamado ‘capítulo étnico’ no acordo foi resultado de uma ação coordenada sem precedentes entre as organizações indígenas e afro-colombianas, que se uniram em uma plataforma chamada Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais. Não só pressionaram a mesa para que dera espaço às vozes étnicas, mas também fizeram um efetivo exercício de *advocacy* internacional²²⁵ (incluindo diante da bancada afro, ou *Black Caucus*, do Congresso dos Estados Unidos) e um forte trabalho de base em suas comunidades (IFIT, 2019, p. 297, tradução nossa²²⁶).

Contudo, como relata Jaramillo, a reunião definitiva entre as delegações do Governo, das FARC-EP e da CEPDDT, na qual foram elaboradas as três páginas e meia do Capítulo Étnico do Acordo, só se deu no último dia das conversações em

²²⁵ Nesse ponto, é possível estabelecer um diálogo com as críticas apresentadas à virada local em processos de paz em nosso Capítulo 2. Aqui, a relação entre os atores ‘locais’ – as organizações indígenas e afro-colombianas – e o ‘internacional’ não é uma de oposição. Tampouco o ‘internacional’ é enquadrado como OIs do Norte Global; pelo contrário, é buscado em ‘grupos locais’ de outro país que podem prestar solidariedade às lutas étnicas em torno do processo de paz. Nesse sentido, são processos políticos bastante semelhantes aos percebidos por Walsh (2005; 2006) em suas discussões sobre a *interculturalidade*, pensada, em termos, como a ação política a partir de lugares e relações de ‘exterioridade’ frente à modernidade. Finalmente, a política do processo de paz não está radicada numa oposição entre esses grupos ‘locais’ e uma esfera ‘internacional’. Mais propriamente, tem uma manifestação fundamental no ‘tabuleiro político’ colombiano, conforme vimos nos bloqueios de rodovias conclamados pela ONIC.

²²⁶ No original: “Que al final se incluyera un llamado «capítulo étnico» en el acuerdo fue el resultado de una acción coordinada sin precedentes entre las organizaciones indígenas y afro, que se unieron en una plataforma llamada Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales. No solo presionaron a la mesa para que diera cabida a las voces étnicas, sino que hicieron un efectivo ejercicio de cabildeo internacional (incluyendo ante la bancada afro, o Black Caucus, del Congreso de Estados Unidos) y un fuerte trabajo de base en sus comunidades”.

Havana (ACPC, 2018, p. 471; AMIRA, 2017, p. 3; RODRÍGUEZ, 2018, p. 175). Antes de adentrar um pouco mais detalhadamente sobre o Capítulo Étnico, contudo, cabe introduzir algumas características marcantes do Acordo Final, de maneira geral. Nesse sentido, vale lembrar que um dos princípios que orientou todas as negociações em torno do Acordo foi que “nada estava acordado até que tudo estivesse acordado” (MANZINGER, 2018, p. 54). Assim, o Acordo Final é, na realidade, um conjunto de acordos estabelecidos entre o Governo Nacional e as FARC-EP a respeito dos seis pontos estabelecidos desde o princípio como norteadores das negociações: (1) reforma rural integral; (2) participação política; (3) fim do conflito armado e deposição de armas; (4) solução ao problema das drogas ilícitas; (5) vítimas do conflito; e (6) implementação, verificação e referendo.

Logo em seu preâmbulo, o Acordo Final traz que, em suas medidas:

[...] o novo Acordo Final presta atenção aos direitos fundamentais das mulheres, dos grupos sociais vulneráveis como são os povos indígenas, as meninas, os meninos e adolescentes, as comunidades afrodescendentes e outros grupos etnicamente diferenciados; aos direitos fundamentais das camponesas e camponeses e aos direitos essenciais das pessoas com necessidades especiais e dos deslocados por razão do conflito; aos direitos fundamentais das pessoas adultas idosas e da população LGBTI (ACUERDO FINAL, 2016, p. 3, tradução nossa²²⁷)²²⁸.

Ademais, na introdução do Acordo, há um comprometimento com um “enfoque territorial” da paz, que por sua vez implica o reconhecimento de entendimentos e práticas locais de desenvolvimento e construção da paz. De acordo com o texto do Acordo:

²²⁷ No original: “Subrayando que el nuevo Acuerdo Final presta especial atención a los derechos fundamentales de las mujeres, de los grupos sociales vulnerables como son los pueblos indígenas, las niñas, niños y adolescentes, las comunidades afrodescendientes y otros grupos étnicamente diferenciados; de los derechos fundamentales de los campesinos y campesinas y de los derechos esenciales de las personas en condición de discapacidad y de los desplazados por razones del conflicto; de los derechos fundamentales de las personas adultas mayores y de la población LGBTI”.

²²⁸ Nessa citação do Acordo, já é possível identificar dois elementos bastante problemáticos em termos da *colonialidade da paz*. Embora assuma uma linguagem inclusiva e respeitosa aos direitos e à ‘diferença’ de maneira geral, há a equivalência de Povos Indígenas e comunidades afro-colombianas a uma situação de “vulnerabilidade” equivalente à de crianças e adolescentes, o que reforça discursos paternalistas e de tutela própria de narrativas imperialistas e colonialistas. Outrossim, há o apontamento de “grupos etnicamente diferenciados”, o que fundamentalmente denota a assumpção da branquidade como norma.

O enfoque territorial do Acordo supõe reconhecer e ter em conta as necessidades, características e particularidades econômicas, culturais e sociais dos territórios e das comunidades, garantindo a sustentabilidade socioambiental; e procurar implementar as diferentes medidas de maneira integral e coordenada, com a participação ativa da cidadania. A implementação se fará a partir das regiões e territórios e com a participação das autoridades territoriais e dos diferentes setores da sociedade (ACUERDO FINAL, 2016, p. 6, tradução nossa²²⁹).

Levando esses elementos em consideração, o Capítulo Étnico do Acordo Final pode ser entendido como uma tentativa de afirmar o caráter inclusivo e o “enfoque territorial” do processo de paz colombiano. De acordo com o Alto Comissariado para a Paz da Colômbia, “o objetivo do mesmo é garantir os direitos desses povos na fase de construção da paz, assegurando que todas as medidas acordadas sejam coincidentes com suas próprias instituições, práticas e culturas” (ACPC, 2018, p. 466, tradução nossa²³⁰). Sendo assim, o Capítulo Étnico foi inserido no sexto ponto do Acordo de Paz, referente à implementação, verificação e referendo. A ideia, dessa forma, é garantir que a implementação seja marcada por um enfoque transversal que leve em consideração, dentre outros aspectos, a questão étnica em todos os pontos e medidas presentes no Acordo (ibid.).

Logo de princípio, o texto do Capítulo Étnico estabelece:

Que o Governo Nacional e as FARC-EP reconhecem que os povos étnicos contribuíram à contrição de uma paz sustentável e duradoura, ao progresso²³¹, ao desenvolvimento econômico e social do país, e que sofreram condições históricas de injustiça, produto do colonialismo, da escravização, da exclusão, da expropriação de suas terras, territórios e recursos; que além disso foram gravemente afetados pelo conflito armado interno e deve-se propiciar as máximas garantias para o exercício pleno de seus direitos humanos e coletivos no marco de suas próprias

²²⁹ No original: “El enfoque territorial del Acuerdo supone reconocer y tener en cuenta las necesidades, características y particularidades económicas, culturales y sociales de los territorios y las comunidades, garantizando la sostenibilidad socio-ambiental; y procurar implementar las diferentes medidas de manera integral y coordinada, con la participación activa de la ciudadanía. La implementación se hará desde las regiones y territorios y con la participación de las autoridades territoriales y los diferentes sectores de la sociedad”.

²³⁰ No original: “El objetivo del mismo es garantizar los derechos de estos pueblos en la fase de construcción de paz, asegurando que todas las medidas acordadas sean coincidentes a sus propias instituciones, prácticas y culturas”.

²³¹ É interessante notar como, logo na introdução do Capítulo, surgem termos contestados pelas lutas dos povos étnicos da Colômbia. Dois exemplos são o “progresso” e o “desenvolvimento econômico”, ambos postos em questão no Informe da ONIC em parceria com a CNMH (2018). Em nossa perspectiva, isso também denota, desde o início do Acordo, o seu comprometimento com narrativas de ‘modernização’ intrinsecamente atreladas a marcos de colonialidade.

aspirações, interesses e cosmovisões (ACUERDO FINAL, 2016, p. 206, ponto 6.2.1, tradução nossa²³²).

Além disso, o Capítulo estabelece como princípios do Acordo Final, em todos os seus pontos, a garantia da não-regressividade dos direitos de grupos étnicos colombianos (ibid., p. 206, ponto 6.2.2). Ademais, o Capítulo também assume outros princípios concernentes aos grupos étnicos. São eles: o respeito à sua livre determinação, autonomia e governo próprio; a consulta e consentimento prévio, livre e informado, incluindo o direito à rejeição cultural²³³; a identidade e integridade social, cultural e econômica; os direitos sobre suas terras, territórios e recursos, incluindo aí as suas práticas ancestrais; e o fortalecimento de sua territorialidade, incluindo a futura criação de mecanismos para a recuperação de terras ancestrais (ibid.). Fundamentalmente, o Capítulo Étnico determina que “em nenhum caso a implementação dos Acordos irá em detrimento dos direitos dos povos étnicos” (ibid., p. 207, ponto 6.2.3).

Nesse sentido, o Capítulo (ibid., p. 207-9) também traz algumas considerações com relação às inflexões da questão étnica em todos os seis pontos do Acordo, e não apenas sobre o que se encontra inserido. Sobre o Ponto 1 – Reforma Rural Integral – há a garantia de que os povos étnicos também serão beneficiados pelas medidas de restituição de terras acordadas, como o Fundo de Terras, sem regressão ou detrimento sobre direitos já adquiridos. Estabelece-se também que todos os Planos de Desenvolvimento com Enfoque Territorial (PDET) determinados pelo Ponto 1, quando incidentes sobre território reconhecidamente indígena ou de qualquer outro grupo étnico, devem contar com consulta prévia e

²³² No original: “Que el Gobierno Nacional y las FARC-EP reconocen que los pueblos étnicos han contribuido a la construcción de una paz sostenible y duradera, al progreso, al desarrollo económico y social del país, y que han sufrido condiciones históricas de injusticia, producto del colonialismo, la esclavización, la exclusión y el haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos; que además han sido afectados gravemente por el conflicto armado interno y se deben propiciar las máximas garantías para el ejercicio pleno de sus derechos humanos y colectivos en el marco de sus propias aspiraciones, intereses y cosmovisiones”.

²³³ Nesse sentido, as prescrições do Capítulo Étnico vão ainda mais além do que a ILO 169 e a própria Constituição da Colômbia já previam em termos de direito à consulta prévia. Ambos os documentos obrigam a consulta livre e informada aos Povos Indígenas em políticas e processos que possam afetar suas comunidades e territórios, mas não dão à decisão desses povos caráter vinculante, nem poder efetivo de veto. A “rejeição cultural” prevista no Capítulo Étnico abre margens precisamente para a capacidade dos grupos étnicos colombianos rechaçarem projetos de desenvolvimento que contrariem seus entendimentos de bem-estar comunitário, modos de vida e cosmovisões. Para uma breve, mas esclarecedora, discussão sobre a questão da consulta prévia junto a Povos Indígenas na Colômbia, sugerimos a leitura das contribuições de Ana María Restrepo e Sergio Delgado (2013).

articulação com os planos de vida já estabelecidos pelas comunidades. Sobre o Ponto 2 – Participação Política – prevê-se a participação de representantes de movimentos e organizações étnicas nas eventuais instituições políticas que acompanhem a implementação do Acordo. Sobre o Ponto 3 – Término do Conflito – há a previsão de medidas específicas de reintegração de ex-combatentes étnicos a suas comunidades de origem, se assim o quiserem, bem como a garantia do fortalecimento de sistemas de segurança próprios, como as Guardas Indígenas.

Sobre o Ponto 4 – Combate ao Problema das Drogas Ilícitas – garante-se a participação e consulta de comunidades étnicas no Plano Nacional Integral de Substituição de Cultivos de Uso Ilícito (PNIS) e no Plano de Atenção Imediata (PAI), e se assegura também a autorização e respeito ao uso ritualístico de plantas tradicionais consideradas ilícitas pelo Governo Nacional (ibid., p. 514). A respeito do Ponto 5 – Vítimas do Conflito –, destaca-se que os delineamentos institucionais do Sistema Integral de Verdade, Justiça, Reparação e Não-Repetição respeitarão a autoridade jurídica dos grupos étnicos em seus territórios. Garante-se, ainda, que serão desenvolvidos mecanismos de articulação entre a Justiça Especial para a Paz (JEP) e a Jurisdição Especial Indígena, bem como com as autoridades afro-colombianas. Finalmente, sobre o Ponto 6, de implementação, verificação e referendo – o Capítulo estabelece a criação de uma Instância Especial de Alto Nível com Povos Étnicos para o seguimento da implementação (ibid., p. 209).

Basicamente, são esses os principais elementos, medidas e direitos assegurados pelo Capítulo Étnico do Acordo de Paz. Sobre a questão, o Conselheiro Maior da ONIC, Luis Fernando Arias, traz a seguinte perspectiva:

Ao regressar de Havana, o Conselheiro Maior da ONIC [Organização Nacional Indígena da Colômbia], Luis Fernando Arias, manifesta que ‘a incorporação no Acordo Final do Capítulo Étnico não foi fácil, como nada tem sido fácil para os povos indígenas, contudo, consideramos que é um feito histórico muito importante para os povos indígenas e afro, na medida em que abarca princípios, considerando salvaguardas substanciais e específicas, em cada um dos temas de discussão’. Daí que ‘*as quatro páginas são somente a cota que logramos alcançar durante todos esses anos de incidência política, principalmente nas últimas semanas, nas quais incidimos para que a Mesa de Conversações, enfim, nos convidasse para audiência*’ (ONIC, 2016 apud ACPC, 2018, p. 509, tradução nossa²³⁴).

²³⁴ No original: “Al regreso de La Habana, el Consejero Mayor de la ONIC [Organización Nacional Indígena de Colombia], Luis Fernando Arias, manifiesta que ‘la incorporación en el Acuerdo Final

Ainda assim, a Organização aponta que:

Como ONIC, consideramos fundamental que o marco dos princípios [do Capítulo] abrange o reconhecimento à livre determinação, à autonomia e ao governo próprio, assim como à participação, à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado; à identidade e à integridade social, econômica e cultural, aos direitos sobre nossas terras, territórios e recursos, que implicam o reconhecimento de nossas práticas territoriais ancestrais, o direito à restituição e fortalecimento de nossa territorialidade, garantia dos mecanismos vigentes para a proteção e segurança jurídica das terras e territórios ocupados ou possuídos ancestralmente e/ou tradicionalmente (ONIC, 2016 apud ACPC, 2018, p. 509-10, tradução nossa²³⁵).

Na perspectiva de Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 173), o Capítulo Étnico deve em grande medida ser celebrado como uma conquista vinda de séculos de luta e resistência dos povos étnicos contra o regime colonial e suas ressignificações e reconfigurações até a contemporaneidade. Ainda de acordo com a autora, os princípios sedimentados no Acordo representam uma plataforma de resistência tanto a reminiscências violentas do conflito armado quanto aos próprios projetos de desenvolvimento do Governo Nacional, visto o reconhecimento da consulta prévia e mesmo do direito à rejeição cultural (ibid.). Não obstante, uma série de autores (dentre os quais, em partes, a própria autora se inclui), além da própria ONIC, se mostram um tanto reticentes com relação a uma postura tão otimista, face a outros aspectos reproduzidos, reificados ou silenciados no próprio Acordo de Paz. Uma discussão nesse sentido é o objetivo da seguinte seção.

del Capítulo Étnico no fue fácil, como nada ha sido fácil para los pueblos indígenas, sin embargo, consideramos que es un hecho histórico muy importante para los pueblos indígenas y afros, en la medida que recoge principios, considerando salvaguardas sustanciales y específicas, en cada uno de los temas de discusión'. De ahí que 'las cuatro páginas son solo la cuota que pudimos lograr durante todos estos años de incidencia política, sobre todo en las últimas semanas, que incidimos para que la Mesa de Conversaciones, al fin, nos invitara a la audiencia'".

²³⁵ No original: "Como ONIC, consideramos fundamental que el marco de los principios recoge el reconocimiento a la libre determinación, la autonomía y el gobierno propio, así como a la participación, la consulta y el consentimiento previo, libre e informado; a la identidad e integridad social, económica y cultural, a los derechos sobre nuestras tierras, territorios y recursos, que implican el reconocimiento de nuestras prácticas territoriales ancestrales, el derecho a la restitución y fortalecimiento de nuestra territorialidad, garantía de los mecanismos vigentes para la protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente".

8.3.2

Os limites do Capítulo Étnico

Em nossa perspectiva, inegavelmente há no Acordo de Paz um conjunto de elementos discursivamente inclusivos e abrangentes, que certamente contribuíram para a celebração internacional da exemplaridade do processo de paz colombiano. Não obstante, o Acordo carrega também uma série de comprometerimentos com configurações específicas de poder e autoridade que, por vezes, contrastam diretamente com os elementos mais ‘progressistas’ de seu texto final. Há, notadamente, um comprometimento com o reforço à máxima autoridade estatal e com o discurso do desenvolvimento, como podemos notar já em seu preâmbulo:

[...] o eixo central da paz é impulsionar a *presença e ação eficaz do Estado em todo o território nacional*, em especial em diversas regiões dobradas pelo abandono, pela carência de uma função pública eficaz, e pelos efeitos do próprio conflito armado interno; é meta essencial da reconciliação nacional a construção de um novo *paradigma de desenvolvimento* e bem-estar territorial para benefício de amplos setores da população até agora vítimas da exclusão e da desesperança (ACUERDO FINAL, 2016, p. 3, tradução nossa²³⁶, grifos nossos).

Para buscar fazer sentido dessas aparentes discrepância presentes no Acordo, nos baseamos primeiramente nas contribuições de Diego Castiblanco (2017). De acordo com a análise do autor²³⁷, o Acordo inteiro reflete pontos nevrálgicos de tensão entre o Governo Nacional – mais comprometido com o fim da violência e expansão de sua autoridade territorial – e as FARC-EP, decididas a utilizar o Acordo para adereçar elementos estruturais da violência na Colômbia, principalmente os referentes à ultraconcentração fundiária (CASTIBLANCO,

²³⁶ No original: “el eje central de la paz es impulsar la presencia y la acción eficaz del Estado en todo el territorio nacional, en especial en múltiples regiones doblegadas hoy por el abandono, por la carencia de una función pública eficaz, y por los efectos del mismo conflicto armado interno; que es meta esencial de la reconciliación nacional la construcción de un nuevo paradigma de desarrollo y bienestar territorial para beneficio de amplios sectores de la población hasta ahora víctima de la exclusión y la desesperanza”.

²³⁷ Mais especificamente, o mote do trabalho de Castiblanco (2017) é tecer uma análise do Acordo de Paz da Colômbia a partir de categorizações centrais dos Estudos para a Paz. Nesse sentido, o autor indica elementos de “paz negativa” (como nas reivindicações do Governo) e “paz positiva” (como nos apontamentos estruturais das FARC) subjacentes ao Acordo. Também identifica elementos de uma “paz liberal” (comprometimento com um desenvolvimento neoliberal) e “pós-liberal” (programas de desenvolvimento conduzidos a partir do “enfoque territorial”) presentes nas medidas propostas pelo Acordo Final.

2017, p. 37). No final, para o autor, notam-se no resultado das negociações alguns elementos da ‘paz do vitorioso’, com a afirmação da autoridade irrestrita do Estado colombiano sobre todo o território do país (ibid.).

Ademais, Castiblanco (2017, p. 42) argumenta que, além da afirmação da autoridade do Estado, há dois eixos centrais que orientam o Acordo: o *desenvolvimento* e a *modernização*. O autor nota, então, “uma série de medidas encaminhadas a transformar estruturalmente o campo, isto é, a inserir as regiões abandonadas pela presença estatal e afetadas pela violência em *lógicas de desenvolvimento*” (ibid., p. 43, tradução nossa²³⁸, grifo nosso). Castiblanco identifica, ainda, a “modernização e o progresso como características essenciais do discurso do desenvolvimento” que rege as medidas previstas no Acordo (ibid., tradução nossa²³⁹). O autor reconhece, contudo, que ao mesmo tempo há no Acordo previsões de participação das comunidades locais nas decisões sobre as políticas de desenvolvimento, bem como a previsão normativa de que estas sejam orientadas para o bem-estar e bem viver das populações rurais – de acordo com o seu “enfoque territorial”. Há, pois, elementos que permitem antever a disputa política que tende a se dar em torno do eixo do desenvolvimento ao longo do processo de implementação do Acordo de Paz (ibid.).

Outros autores, contudo, são menos otimistas com relação às reais possibilidades do ‘enfoque territorial’ do Acordo de Paz. Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 179), Estefanía Ciro (2017, p. 156), Pedro Valenzuela (2017, p. 312-3), Rossih Amira (2017, p. 2) e Sara Meger e Julia Sachseder (2020, p. 4), além do relatório do CNMH e ONIC (2019, p. 431-5) e do IFIT (2019, p. 95), são exemplos de céticos com relação a essa perspectiva. Todos esses autores convergem ao apontar que, apesar da boa vontade e ímpeto de inclusão nas negociações do processo de paz da Colômbia, desde o princípio havia uma “linha vermelha” estabelecida pelo governo Santos: “o modelo econômico não se negocia”. Assim, de acordo com o Informe do IFIT, ao longo das negociações foram reforçados elementos como:

²³⁸ No original: “una serie de medidas encaminadas a transformar estructuralmente el campo, es decir, a insertar a las regiones abandonadas por la presencia estatal y afectadas por la violencia en lógicas del desarrollo”.

²³⁹ No original: “la modernización y el progreso como rasgos esenciales del discurso de desarrollo [que] corresponde a las necesidades asociadas al cultivo y comercialización de productos agropecuarios orientados a la reactivación de la economía campesina [...]”.

[...] a necessidade de privilegiar a produção de alimentos, o direito de veto dos camponeses a projetos extrativistas, a proibição à compra de terras por estrangeiros na Colômbia e a possibilidade de reverter contratos existentes com companhias mineradoras ou de hidrocarbonetos. [Não obstante], o Governo Santos [...] se manteve firme em sua linha vermelha de que o modelo econômico não estava na agenda de negociação em Havana [...] (IFIT, 2019, p. 295, tradução nossa²⁴⁰).

Sobre o tema, Ana Isabel Rodríguez (2018, p. 179, tradução nossa²⁴¹), por sua vez, traz que:

Ainda que Juan Manuel Santos estivesse disposto a estabelecer as bases para fazer reformas rurais e políticas importantes, estas sempre tiveram como limite a máxima de que ‘o modelo econômico não se negocia’. O resultado foi um acordo de paz que mantém as bases do modelo neoliberal extrativista que acrescentou ao abismo da desigualdade, assim como à concentração de terra, aspectos que se encontram na raiz do conflito colombiano.

Esse elemento é especialmente problemático se considerarmos suas inflexões sobre os Povos Indígenas, bem como sobre outros grupos étnicos. Nesse sentido, um elemento importante de se retomar, com Samir Elhawary (2008, p. 86), é que o “desenvolvimento” aos moldes extrativistas e neoliberais seguidos pela Colômbia desde a década de 1990 – e colocados para além da ‘linha vermelha’ negociável pelo Governo Santos – está profundamente entrelaçado com a violência no país. Mais especificamente, Elhawary (2008, p. 90-4) argumenta que o desenvolvimento extrativista-neoliberal na Colômbia só foi possível mediante a expropriação, com uso de violência armada – principalmente, pelo Estado e grupos paramilitares – de populações indígenas, afro-colombianas e camponesas de seus territórios ancestrais. Assim, já em 2008, o autor colocava em xeque qualquer perspectiva de paz na Colômbia que não confrontasse esse modelo de desenvolvimento intrinsecamente violento e comprometido com processos de

²⁴⁰ No original: “la necesidad de privilegiar la producción de alimentos, el derecho de veto de los campesinos a proyectos extractivos, la prohibición a los extranjeros de comprar tierra en Colombia y la posibilidad de reversar contratos existentes con compañías mineras o de hidrocarburos. [...] el Gobierno Santos se mantuvo firme en su línea roja de que el modelo económico no estaba en la agenda de negociación en La Habana”.

²⁴¹ No original: “Aunque Juan Manuel Santos estaba dispuesto a poner las bases para hacer reformas rurales y políticas importantes, estas siempre tuvieron como límite la máxima de que “el modelo económico no se negocia”. El resultado fue un acuerdo de paz que mantiene las bases del modelo neoliberal y extractivista que ha acrecentado la brecha de desigualdad, así como la concentración de la tierra, aspectos que se encuentran en la raíz del conflicto colombiano”.

acumulação por expropriação (ibid.).

Trazendo essa discussão já para o cenário das negociações em Havana, Zohanny Arboleda (2013, p. 7) argumenta que:

A dupla estratégia de gerar crescimento econômico mediante o incremento de megaprojetos e investimento estrangeiro, por um lado, e a aplicação do processo de paz mediante [...] as negociações em Havana, na prática resulta em políticas governamentais que se contradizem entre si (ARBOLEDA, 2013, p. 7, tradução nossa²⁴²).

Arboleda (2013, p. 8, tradução nossa²⁴³) acrescenta ainda que “dentro do marco das negociações de paz na Colômbia, o desenvolvimento [...] tem sido proposto como processos de crescimento econômico que em vários casos têm estado correlacionados com a presença da violência”. Aqui, aparece também na análise da autora um elemento que apontamos como central para a nossa compreensão da *colonialidade da paz*: a identificação da complacência do processo de paz e do modelo econômico reificado por ele com processos violentos de *acumulação por expropriação*. Também remontando a Harvey (2003), Arboleda (ibid., tradução nossa²⁴⁴) argumenta que “a violência é um processo endêmico do desenvolvimento entendido como desenvolvimento capitalista, como um processo que necessita da transformação conflitiva de territórios e modos de vida pré-existentes”.

De maneira semelhante à autora, Estefanía Ciro (2017, p. 156) também identifica o processo de paz na Colômbia como reificador e reproduzidor de um modelo de desenvolvimento econômico comprometido com processos violentos de acumulação por expropriação. Para a autora, esses processos têm se dado sobremaneira na forma da “locomotiva mineiro-energética” assumida como prioridade da política econômica do Governo Santos. Essa ‘locomotiva’, por sua vez, tem avançado no país em uma velocidade muito maior que a incipiente

²⁴² No original: “La doble estrategia de generar crecimiento económico mediante el incremento de megaproyectos e inversión extranjera1 por un lado, y la aplicación del proceso de paz, mediante [...] las negociaciones en La Habana, ya en la práctica resultan en políticas gubernamentales que se contradicen entre sí”.

²⁴³ No original: “Dentro del marco de las negociaciones de paz en Colombia, el desarrollo [...] se ha planteado como procesos de crecimiento económico que en varios casos han estado correlacionados con la presencia de violencia”.

²⁴⁴ No original: “la violencia es un proceso endémico del desarrollo si se entiende el desarrollo capitalista como un proceso que necesita de la transformación conflictiva de territorios y modos de vida pre-existentes.

implementação do Acordo de Paz, sobretudo em territórios e áreas de proteção especiais de populações camponesas, afro-colombianas e indígenas (CIRO, 2017, p. 156; CNMH; ONIC, 2019, p. 16; RESTREPO; DELGADO, 2013, p. 19-20).

A essa perspectiva, Sara Meger e Julia Sachseder (2020, p. 3), de modo semelhante a Elhawary (2008), acrescentam que o desenvolvimento neoliberal na Colômbia assume um viés notadamente autoritário; depende do militarismo – tanto oficial, pelo Estado, quanto não-oficial, como por grupos paramilitares – para ser reproduzido nos territórios do país. As autoras também remontam a Harvey (2003), notando elementos de acumulação por expropriação, e argumentam que “mesmo após o fim do conflito, as perspectivas para uma paz duradoura são limitadas pela continuidade da confiança no militarismo para assegurar interesses econômicos” (ibid., p. 4, tradução nossa²⁴⁵). Zohanny Arboleda (2013, p. 11) chega a uma conclusão parecida. Tendo em vista os impactos sociais e ambientais destrutivos acarretados pelos empreendimentos da locomotiva mineiro-energética, a autora argumenta que há “de se repensar o modelo de desenvolvimento para que a paz seja possível” no país (ibid., tradução nossa)²⁴⁶.

É importante ressaltar que todas essas perspectivas teórico-analíticas acima mencionadas não fazem mais do que reforçar elementos que os Povos Indígenas já têm manifestado em suas mobilizações sociais e lutas políticas há décadas. Como afirma o Informe *Tiempos de Vida y Muerte*:

Os Povos Indígenas se situam no revés do modelo imperante para compreender que a barbárie não está nos modos de existência assinalados como subdesenvolvidos e marginalizados, mas sim em ordens que se impõem – elas sim – com barbárie, expropriação de terras, extração de recursos, queimadas, erosões, devastação, violência e morte. Se tratam de *agendas de desenvolvimento que se impõem e modos de vida que se diferenciam*, dois modelos que terminam disputando os territórios por direitos adquiridos e concepções diferenciadas da economia, da gestão territorial e ambiental. O que para o pensamento ocidental é espaço, para as comunidades indígenas é território; o que para a indústria de petróleo é gerador de riqueza e energia, para as comunidades indígenas é o sangue da terra. Antagonismos como esses mantêm o movimento indígena participando politicamente dos rumos do país, defendendo a vida

²⁴⁵ No original: “even after the cessation of conflict, the prospects for lasting peace are limited by continued reliance on militarism to secure economic interests”.

²⁴⁶ No original: “de se repensar el modelo de desarrollo para que la paz sea posible”.

dos povos nos territórios e gerando apostas para o viver bem (CNMH; ONIC, 2019, p. 16-7, tradução nossa²⁴⁷).

É “[n]este antagonismo em torno de como se concebe o mundo e o que nele existe [que] se desenvolvem os conflitos contemporâneos do extrativismo, do deslocamento, da expropriação, da grilagem de terras e da grande variedade de mecanismos jurídicos e de instituições que os promovem” (CNMH; ONIC, 2019, p. 130, tradução nossa²⁴⁸). Há, pois, uma identificação de que “os projetos extrativistas, a expropriação de terras para monocultivos, a contaminação e o desvio de rios e afluentes fazem parte constitutiva do conflito, vitimizam e revitimizam o território” (ibid., p. 126-7, tradução nossa²⁴⁹). Fundamentalmente, há nas cosmovisões indígenas uma tendência à convergência em formas de ver o mundo e a natureza que divergem do enquadramento de “recursos” das visões ocidentais, sendo que este é notadamente reproduzido e agudizado nos atuais modelos de desenvolvimento extrativista e neoliberal (ibid., p. 30).

Assim, “o que se põe em jogo é uma [...] outra forma de ver o mundo, o espaço e o futuro [...] não se trata somente de dar soluções para projetos de desenvolvimento” (RESTREPO; DELGADO, 2013, p. 23, tradução nossa²⁵⁰). Conforme argumenta Rossih Amira (2017, p. 3-4), ativista da *Colectiva Matamba – Acción Afrodiaspórica*, essas outras visões de mundo foram expressadas e reivindicadas nas negociações em Havana, mas acabaram ficando de fora do Capítulo Étnico no Acordo Final (AMIRA, 2017, p. 4). Nas palavras da autora:

²⁴⁷ No original: “Los Pueblos Indígenas se sitúan en el revés del modelo imperante para comprender que la barbarie no está en modos de existencia señalados como subdesarrollados y marginalizados, sino en órdenes que se imponen –esos sí– con barbarie, despojo de tierras, extracción de recursos, quemas, erosión, devastación, violencia y muerte. Se trata de agendas de desarrollo que se imponen y modos de vida nativos que se diferencian, dos modelos que terminan disputándose los territorios por derechos adquiridos y concepciones diferenciadas de la economía, la administración territorial y ambiental. Lo que para el pensamiento occidental es espacio, para las comunidades indígenas es territorio; lo que para la industria del petróleo es generador de riqueza y energía, para las comunidades indígenas es la sangre de la tierra. Antagonías como estas mantienen al movimiento indígena participando políticamente de los rumbos del país, defendiendo la vida de los pueblos en los territorios y generando apuestas para el buen vivir”.

²⁴⁸ No original: “En este antagonismo en torno a cómo se concibe el mundo y lo que en él existe, se desarrollan los conflictos contemporâneos del extractivismo, el desplazamiento, el despojo, el acaparamiento de tierras y gran variedad de mecanismos jurídicos y de instituciones que las promueven

²⁴⁹ No original: “En cambio, los proyectos extractivos, el despojo de tierras para los monocultivos, la contaminación y los desvíos de ríos y arroyos hacen parte constitutiva del conflicto, victimizan y revictimizan el territorio.

²⁵⁰ No original: “lo que se pone en juego es una [...] otra forma de ver el mundo, el espacio y el futuro, [...] no se trata solamente de darle salidas a los proyectos de desarrollo”.

Afros e Indígenas falaram do colonialismo e do racismo que está estruturalmente enraizado na Colômbia, e com ele a expropriação, os impactos criminais do extrativismo, a nefasta política neoliberal implementada pelos governos, os genocídios, a aniquilação de líderes de resistência espiritual, lembraram dos abandonos sistemáticos e traições do projeto branco-criollo-republicano, exigiram reparações históricas (mais temidas que as coletivas) [...]. Em termos concretos, se exigiu uma descolonização [...]. Esse foi o grito dos que convocam as suas ancestralidades para dizer à Colômbia que necessita urgentemente de uma descolonização da paz, desta versão de paz do projeto neoliberal representado pelo Estado [...] (AMIRA, 2017, p. 4, tradução nossa²⁵¹).

Com base no que discutimos nessa seção, é possível argumentar que há um certo ‘modelo hegemônico de paz’ sedimentado no Acordo Final resultante das negociações de paz em Havana. Nesse modelo hegemônico, reforça-se o comprometimento com duas estruturas de poder inquestionáveis pela ‘paz’ e ‘acima e além’ do alcance das negociações. Primeiramente, o Estado-Nação como autoridade política inquestionável, que deve ser expandida para todo o território nacional para garantir a ordem, a segurança e o desenvolvimento (CASTIBLANCO, 2017, p. 17; MEGER; SACHSEDER, 2020, p. 2-4; VALENZUELA, 2019, p. 312-3). Em segundo lugar, um modelo de desenvolvimento extrativista e neoliberal que, embora questionado por diversos atores sociais (inclusive as FARC-EP), ficou de fora do escopo ‘negociável’ no processo de paz (CIRO, 2017, p. 156; IORIS; IORIS, 2018, p. 81-2; RODRÍGUEZ, 2018, p. 175).

Trazendo a discussão para o âmbito de nossa proposta analítica da *colonialidade da paz*, um elemento que fica evidente nesse que consideramos um ‘modelo hegemônico de paz’ é o seu comprometimento com a *colonialidade do poder*. Conforme enfatizam Amira (2017, p. 2) e Meger e Sachseder (2020, p. 3-4), o modelo de paz sedimentado no Acordo é ainda notadamente *militarista* e

²⁵¹ No original: “Afros e Indígenas hablaron del colonialismo y del racismo que está enraizado estructuralmente en Colombia, y con ello la expropiación, los impactos criminales del extractivismo, la nefasta política neoliberal implementada por los gobiernos, los genocidios, la aniquilación de liderazgos de la resistencia espiritual, recordaron los sistemáticos abandonos y traiciones del proyecto blanco-criollo-republicano, exigieron reparaciones históricas (más temidas que las colectivas), [...] En términos concretos se exigió una descolonización, [...]. Ese fue el grito de quienes convocan a sus ancestralidades para decirle a Colombia que necesita urgente una descolonización de la paz, de la versión de la paz que es proyecto del centro neoliberal representado en el Estado, pero también de la paz exigida por millones de víctimas campesinas que no han incorporado a profundidad el llamado a la desestabilización del colonialismo interno”.

comprometido com projetos de *desenvolvimento capitalista neoliberal*. Nele, há a reificação do Estado-Nação colombiano como máximo provedor da segurança e da ordem, ignorando as violências endossadas pelo próprio Estado em seus projetos expropriadores de desenvolvimento (ARBOLEDA, 2017, p. 7-8; CIRO, 2017, p. 151; RESTREPO; DELGADO, 2013, p. 20). Disso, decorrem dinâmicas de *colonialidade do ser e do saber*, notadamente no silenciamento de determinadas reivindicações indígenas no contexto das negociações em nome da positivação de outras no Acordo, menos radicalmente contrastantes com o modelo de paz hegemônico, estatista e neoliberal.

Nesse sentido, há no Informe da CNMH e ONIC uma crítica notória a esse enfoque estadocêntrico e desenvolvimentista que, argumenta-se, se limita ao reconhecimento dos direitos indígenas e a políticas de ação afirmativa, mas se recusa a um engajamento efetivo com os modos de vida e existência dos mundos indígenas (CNMH; ONIC, 2019, p. 528). Criticam também o comprometimento do Estado e do Acordo de Paz com um modelo de desenvolvimento econômico extrativista, que saqueia os territórios e segue expropriando os Povos Indígenas em troca de reconhecimento, regalias vazias e transferências para terras alheias (ibid.). Na perspectiva avançada pelo Informe, portanto, o modelo hegemônico de paz segue reproduzindo um ímpeto civilizatório configurado em articulações entre o empreendedorismo extrativista privado e o poder soberano do Estado Nacional (ibid., p. 182).

Feita essa discussão, é importante ressaltar que, embora reivindicações do “próprio” feitas pelos Povos Indígenas e afro-colombianos nas negociações tenham sido marginalizadas pela *colonialidade da paz* sedimentada no Acordo Final de paz na Colômbia, elas seguem existindo como importantes práticas de resistência nos territórios e de mobilizações sociais dos grupos étnicos. Sem querer esgotar as discussões nesse sentido, consideramos que faz parte desta estratégia analítica trazer uma visualização de algumas dessas práticas. É esse, então, o objetivo de nossa seguinte seção.

8.4

Outras resistências indígenas à *colonialidade da paz* na Colômbia

Remontando aos conceitos que trabalhamos na introdução do Capítulo 2, as

formas de resistência indígena que até o momento trabalhamos nesta seção dizem respeito, majoritariamente, a incidências sobre a ‘política’ do processo de paz colombiano. Evidentemente, elementos de afirmação e questionamento do ‘político’ também estiveram presentes, mas, como vimos, acabaram sendo marginalizados em detrimento da reificação de um modelo hegemônico de paz. Nesse ponto, gostaríamos de trazer alguns desses elementos do ‘político’ e do ‘próprio’: formas dos Povos Indígenas resistirem à violência a partir da afirmação de seus próprios entendimentos, práticas e cosmovisões. Evidentemente, esse tema exigiria toda uma dissertação – se não várias – à parte. Nosso objetivo aqui, onde temos discutido tão demoradamente a *colonialidade da paz*, é oferecer um vislumbre do que poderia ser entendido como modelos de ‘pazes indígenas’ calcados na *decolonialidade*.

Nesse sentido, logo de princípio, temos um entendimento de que:

Para os povos indígenas, a paz é viver em harmonia com a Mãe Terra e os elementos que a compõem, incluindo a vida comunitária. É o respeito a nossas autoridades tradicionais e espirituais, aos lugares sagrados, aos rios e montanhas, aos mares e oceanos, aos bosques e selvas, animais e pessoas, que têm se visto afetados pela violência humana em todas as suas formas. Não só pelo disparo de fuzis, mas também pelos interesses que os motivam, pela acumulação desmedida, pela exploração e expropriação irresponsável dos recursos naturais, por antepor interesses particulares aos comunitários; por violentar a vida se impor ante os ideais do outro, por não respeitar ao que pensa diferente, pela expropriação de nossos territórios (ONIC, 2016 apud ACPC, 2018, p. 500-1, tradução nossa²⁵²).

Há, pois, um entendimento de que a violência do conflito armado tem continuidade nos projetos extrativistas que seguem marcando o modelo de desenvolvimento na Colômbia. Nesse entendimento, tanto a paz quanto a violência são expandidas para um nível mais abrangente que o sedimentado no Acordo de Paz. Como vimos anteriormente, a *Red Vital* e a *Mala Muerte* surgem então como conceitos que orientam as percepções dos Povos Indígenas sobre o conflito armado,

²⁵² No original: “Para los pueblos indígenas, la paz es vivir en armonía con la Madre Tierra y los elementos que la componen, incluida la vida comunitaria. Es el respeto a nuestras autoridades tradicionales y espirituales, a los sitios sagrados, a los ríos y montañas, a los mares y océanos, a los bosques y selvas, animales y gentes, que se han visto afectados por la violencia humana de todas las formas. No solo por el disparo de los fusiles, sino por los intereses que los motivan, por la acumulación desmedida, por la exploración y explotación irresponsable de los recursos naturales, por anteponer los intereses particulares a los comunitarios; por violentar la vida al imponerse ante los ideales del otro, por no respetar al que piensa diferente, por el despojo de nuestros territorios”.

a violência e a paz (CNMH; ONIC, 2019, p. 16-9). Tais conceitos, pensamos, apontam para uma paz holística, que abrange a um só tempo, e em uma mesma totalidade, os indivíduos, coletividades, território e espiritualidade. Nessa perspectiva, a ‘paz’ é indissociável da autonomia, do autogoverno e da habitação de territórios ancestrais²⁵³. Esses são elementos essenciais para evitar a *Mala Muerte* e garantir o equilíbrio na *Red Vital*. Assim:

Para os Povos Indígenas, lagoas, olhos d’água, montanhas, rios e diferentes pontos de seu território concentram sentidos espirituais e podem ser considerados ‘nós’ que articulam a Rede Vital e adquirem o sentido de lugares sagrados. São aqueles espaços onde se produz a vida e se recebe o poder por meio do qual se ordena o território, se harmonizam e equilibram todos os acontecimentos que põem em risco a vida. Esses lugares fazem parte das diversas manifestações de autonomia, das quais emanam os conselhos e recomendações às autoridades políticas. Nesse sentido, quando desaparece algum desses pontos e quando os encarregados de cuidar deles são deslocados ou assassinados, se geram alterações em conjunto sobre os territórios [as rupturas da *Red Vital* que se entendem por *Mala Muerte*] (CNMH; ONIC, 2018, p. 474, tradução nossa²⁵⁴).

Além destes, há um conjunto de outros conceitos que orientam as perspectivas indígenas sobre a paz. Alguns exemplos são os de *Lei de Origem*, *Direito Maior* e *Direito Natural*. Em linhas gerais, são noções que orientam os modos de vida de vários dos Povos Indígenas da Colômbia, identificadas como instruções ancestrais de como viver em paz e harmonia com a comunidade e o território (CNMH; ONIC, 2019, p. 19). Esses conceitos indígenas também ajudam a compreender o ímpeto de alguns Povos em participar ativamente do processo de paz. Muitos reconhecem como parte dessas ‘instruções originais’ uma responsabilidade pelo equilíbrio e harmonia na *Red Vital* de maneira geral, para muito além de seus próprios povos e territórios (CNMH; ONIC, 2019, p. 327-9).

²⁵³ Novamente, nota-se uma convergência entre elementos verificados em entendimentos indígenas de Povos na Colômbia e os genericamente apontados por Morgan Brigg e Polly Walker (2016, p. 264) como próprios de abordagens e perspectivas indígenas sobre a paz.

²⁵⁴ No original: “Para los Pueblos Indígenas, lagunas, ojos de agua, montañas, ríos y diferentes puntos de su territorio concentran sentidos espirituales y se pueden catalogar como los “nodos” que articulan la Red Vital y adquieren el sentido de sitios sagrados. Son aquellos espacios donde se produce la vida y se recibe el poder por medio del cual se ordena el territorio, se armonizan y equilibran todos aquellos acontecimientos que ponen en riesgo la vida. Estos lugares hacen parte de las diversas manifestaciones de la autonomía, de las que emanan los consejos y recomendaciones a las autoridades políticas. En tal sentido, cuando desaparece alguno de estos puntos y cuando los encargados de cuidarlos han sido desplazados o asesinados, se generan alteraciones en conjunto sobre los territorios”.

Um exemplo nesse sentido pode ser observado nas perspectivas do Povo U'wa:

A lei do nosso povo se diferencia da do branco porque a lei de *riowa* vem dos homens e está escrita em papel, enquanto que a do nosso povo foi Sira (Divindade) quem ditou e a escreveu no coração de nossos sábios *weryajás* (xamãs). O respeito ao vivo e ao não-vivo, ao que se conhece e ao 'desconhecido', faz parte da nossa lei; nossa missão é narrá-la, cantá-la e cumpri-la para sustentar o equilíbrio do mundo (Carta do Povo Indígena U'wa ao homem branco apud CNMH; ONIC, 2019, p. 329, tradução nossa²⁵⁵).

A partir desses conceitos, temos que há uma importância seminal do território e da territorialidade – da existência íntima e indissociavelmente atrelada à terra em que se vive – nos entendimentos indígenas do que é a 'paz' (RODRÍGUEZ, 2018, p. 178; TOBÓN, 2016, p. 199). Aqui, pois, a "terra" é algo muito diferente do enfoque de 'recurso', 'meio de produção' ou 'estrutura de propriedade', como nas concepções do discurso de desenvolvimento sedimentadas no Acordo de Paz (CNMH; ONIC, 2019, p. 121). O território é, muito mais que isso, a própria *Mãe Terra*, um conjunto holístico de "relações espirituais-cosmológicas-afetivas" com a comunidade, o território e a *Red Vital* (ibid., tradução nossa²⁵⁶).

É a partir dessa concepção que, como vimos no capítulo anterior, há entre muitos dos Povos Indígenas a indicação do território – ou a Mãe Terra – como, em si, uma vítima do conflito armado (CEPDDT, 2016 apud ACPC, 2018, p. 481).

Assim:

O conflito armado não expulsou e expropriou somente os povos de seus territórios, mas também os seres espirituais foram desprovidos de seus espaços, e com isso se debilitou a vida; as plantas e os animais foram desaparecendo progressivamente; os lagos e rios secaram, foram represados e contaminados e a ampliação da *Mala Muerte* se generalizou por causa da guerra e dos grupos de poder que a mobilizam (CNMH; ONIC, 2019, p. 29, tradução nossa, grifo nosso²⁵⁷).

²⁵⁵ No original: "La ley de nuestro pueblo se diferencia de la del blanco porque la ley de *riowa* viene de los hombres y está escrita en el papel, mientras que la de nuestro pueblo fue Sira (Dios) quien la dictó y la escribió en el corazón de nuestros sabios *weryajás* (chamanes). El respeto a lo vivo y a lo no vivo, a lo conocido y a lo "desconocido" hace parte de nuestra ley; nuestra misión es narrarla, cantarla y cumplirla para sostener el equilibrio del mundo".

²⁵⁶ No original: "relaciones espirituales-cosmológicas-afetivas".

²⁵⁷ No original: "El conflicto armado no solo ha expulsado y despojado a los pueblos de sus territorios, también los seres espirituales han sido desprovistos de sus espacios y con ellos se ha debilitado la vida; las plantas y los animales han ido desapareciendo progresivamente; las lagunas y

Também consideramos importante ressaltar que, dada a relação intrínseca entre Povos e território, a vitimização do território é muitas vezes enxergada também como uma violência cultural, espiritual e por vezes mesmo física contra as comunidades que o habitam ancestralmente. Desse modo:

A expulsão anula as relações históricas que dão sentido ao território. Se, como costuma ser dito nas comunidades, território é *aquele por onde se caminha*, *aquele onde se semeia e se colhe*, a expulsão é uma forma radical de destruição da vida indígena com relação à compreensão do território como um espaço vital. [...] Com a expulsão não se perde somente a terra, mas se atenta contra o pensamento indígena que assume uma relação de cuidado com ela, o nascer [...] e não ter onde enterrar a placenta, o realizar de diferentes rituais e *pagamentos* nos lugares que correspondem segundo a linhagem, a família ou sua origem, o fato de ser enterrado em gavetas, e não na terra, interrompem a conexão territorial e espiritual. O que a expulsão agride é o próprio sentido dessa relação e o papel do indígena em seus mundos (CNMH; ONIC, 2019, p. 449-50, tradução nossa²⁵⁸).

Além dos diferentes entendimentos e conceitos de Povos Indígenas que enriquecem as visões possíveis tanto sobre a violência quanto sobre a paz, podemos mencionar também algumas práticas protagonizadas por esses Povos para a construção e manutenção da paz em seus territórios. Um exemplo nesse sentido é a *minga*. Trata-se de um conceito que engloba ao mesmo tempo as ideias de trabalho coletivo, propósito comum e uma integração comunitária na qual cada um tem o seu lugar (CNMH; ONIC, 2019, p. 419).

Nas práticas ancestrais dos Povos Indígenas da região andina, as *mingas* eram mutirões coletivos para a realização de atividades importantes para toda a comunidade (construção de templos e casas, plantios e colheitas etc.). No movimento indígena contemporâneo da Colômbia, a *minga* possui função central

los ríos se han secado, represado o contaminado y la ampliación de la Mala Muerte se ha generalizado a causa de la guerra y de los grupos de poder que la movilizan”.

²⁵⁸ No original: “La expulsión anula las relaciones históricas que le dan sentido al territorio. Si, como suele ser dicho en las comunidades, territorio es *aquele por donde se camina*, *aquele donde se siembra y se cosecha*, la expulsión es una forma radical de destrucción de la vida indígena con relación a la comprensión del territorio como un espacio vital. Con la expulsión no solo se pierde la tierra, sino que se atenta contra el pensamiento indígena que asume una relación de cuidado con ella. Y es que cuando se está fuera del territorio, el nacer [...] y no tener donde enterrar la placenta, el realizar los diferentes rituales y pagos en los sitios que corresponden según su linaje, su familia o su origen, o el hecho de ser enterrado en bóvedas y no en la tierra, interrumpen la conexión territorial y espiritual. Lo que la expulsión agride es el sentido mismo de esa relación y el rol del indígena en los mundos.

nos esforços conjuntos para a construção e preservação da harmonia e da paz tanto dentro das comunidades quando entre elas (ibid). Assim, a *minga* foi ressignificada como um conceito que integra a luta política indígena no país, servindo como plataforma de convocação de diálogos e organização conjunta de mobilizações sociais (ibid., p. 420).

Outro exemplo de práticas indígenas para a construção da paz no território são as Guardas Indígenas. Originalmente, esse tipo de agrupamento surgiu em meio ao contexto de conflito armado, como grupos também armados em patrulha para a defesa de seus territórios (CNMH; ONIC, 2019, p. 415). Paulatinamente, contudo, as Guardas foram assumindo uma lógica de paz, abandonando as armas e assumindo perspectivas de resistência pacífica nos territórios (ibid.). Hoje, as Guardas Indígenas são grupos de jovens moças e rapazes que, em suas comunidades, formam grupos simbolicamente armados de bastões para fazer rondas, auxiliar nos trabalhos coletivos das *mingas* e, de diversas formas, afirmar a defesa da vida, do território e da paz indígena (ibid., p. 415-18). De acordo com o Informe:

A Guarda Indígena se converteu assim em um poderoso símbolo que visibiliza a luta dos Povos Indígenas e seus princípios; funciona como estratégia de ampliação e fortalecimento da estrutura de governo próprio, controle territorial e social, atenção humanitária e de emergências. Mas, acima de tudo, tem sido uma efetiva política de proteção e prevenção coletiva que tem desestimulado o recrutamento de meninos, meninas e jovens indígenas pelos atores armados em toda a nação (CNMH; ONIC, 2019, p. 418, tradução nossa²⁵⁹).

Há, ainda, uma série de outras práticas indígenas muito menos visíveis que possuem uma importância fundamental na construção e manutenção da paz nos territórios. Ao longo do Informe da CNMH e da ONIC (2019), por exemplo, são representadas imagens de práticas e peças artesanais – teares, cestos, bolsas, cerâmicas etc. – que, muito mais que meros objetos, são formas de contar histórias, manter a *memória viva*, celebrar a cultura, a ancestralidade, a existência e, dessa

²⁵⁹ No original: “La Guardia Indígena se ha convertido así en un poderoso símbolo que visibiliza la lucha de los Pueblos Indígenas y sus principios; funciona como estrategia de ampliación y fortalecimiento de la estructura de gobierno propio, control territorial y social, atención humanitaria y de emergencias. Pero, sobre todo, ha sido una efectiva política de protección y prevención colectiva que ha desestimulado el reclutamiento de niños, niñas y jóvenes indígenas por los actores armados en toda la nación”.

forma, também a paz. Também ao longo do Informe, são trazidos inúmeros exemplos de como práticas ‘religiosas’ e artísticas tradicionais carregam um profundo comprometimento com o equilíbrio e a paz: pinturas corporais, danças, cânticos, *pagamentos*²⁶⁰, festas, instrumentos musicais etc. (ibid.).

Alguns desses elementos aparecem também nos apontamentos de Marco Tobón (2016). Esse antropólogo colombiano traz alguns aportes interessantes a respeito dos entendimentos de guerra e paz de povos indígenas que habitam o “meio do Rio Caquetá”, na região amazônica da Colômbia (TOBÓN, 2016, p. 182). O interessante de trazer também a perspectiva desses povos é que, diferentemente da ONIC e da maioria dos casos que mencionamos ao longo da dissertação, tratam-se de povos que fazem a opção de se manter longe de lutas e debates políticos mais amplos na Colômbia; fazem a luta, a política e resistência em seus próprios territórios, vivendo de acordo com seus próprios princípios culturais (ibid., p. 199). Em termos de sua incidência e concepção sobre a paz:

No pensamento e nas práticas dos povos Uitoto, Muinane, Andoke e Nonuya, palpitam reflexões sobre a guerra e a paz, conscientes conceitualizações sobre a superação dos conflitos armados, das quais se pode aprender para enfrentar uma situação de conflito ou algum fato violento. Essas ideias pouco conhecidas quiçá não tenham repercussão além de seus territórios porque justamente têm lugar no profundo da selva e não nos espaços públicos da mídia informativa oficial. Qual é o espaço público por excelência dos povos indígenas do Rio Caquetá? Evidentemente, seus espaços públicos são seus territórios, suas malocas, suas roças, seus rios, seus *mambeaderos*, lugares onde se vive e se pensa na guerra, e em que se gestam, desde sua concepção de mundo, propostas de paz (TOBÓN, 2016, p. 200).

Nesses lugares, de acordo com o trabalho do autor, emergem conceitos nos quais:

[...] a paz ou a superação da guerra vai além do dispor de um papel assinado. A paz não é um trâmite, é uma experiência vivível, a paz se vive e se constrói na organização social diária. [...] a paz [...] seria palavra de multiplicação *ñue jebuya*, ou o lugar onde ‘as pessoas estão a crescer bem, estamos tranquilos, *ñue iyáno*’, atributos característicos do que deve ser a vida humana entre a gente de centro: uma vida de crescimento de plantas, de colheitas, de danças, de filhos, de socialização num lugar no qual não têm razão de ser os atos da guerra, constitui os

²⁶⁰ Oferendas a lugares sagrados.

princípios que as gentes estão comprometidas a defender (TOBÓN, 2016, p. 211-12).

Nesse ponto, encerramos as discussões a respeito das possíveis resistências de povos indígenas da Colômbia ao que, ao longo da dissertação, enquadramos como a *colonialidade da paz*. Tratam-se de formas de pensar e fazer a paz que fogem – e questionam – do Estado-Nação como máxima autoridade política, da inevitabilidade de projetos de desenvolvimento extrativista e neoliberal, de sabres eurocêntricos e de subjetividades individualistas e cartesianamente separadas do meio que as cerca. Conforme mencionamos no início da seção, estamos bastante cientes do caráter incipiente desse primeiro sobrevoo sobre possíveis visões e práticas de paz a partir de enfoques propriamente decoloniais. Não obstante, pensamos ser importante deixá-los registrados aqui como futura referência, e como marco de resistências em um trabalho que tratou fundamentalmente de formas de dominação.

8.5

Conclusão

Conforme argumentamos ao longo do capítulo, frente às restrições da *colonialidade da paz* reproduzidas nos mecanismos de inclusão de atores locais no processo de paz da Colômbia, organizações de Povos Indígenas do país se uniram às afro-colombianas, articulando lutas e resistências em termos de *interculturalidade*. Como resultado, a Comissão Étnica para a Paz e a Defesa de Direitos Territoriais (CEPDDT) organizada por esses grupos logrou chegar à Mesa de Negociação em Havana. De sua participação na Mesa, veio o Capítulo Étnico do Acordo de Paz. Embora traga avanços importantes e salvaguardas de direitos, o Capítulo contrasta com uma série de elementos de *colonialidade* reificados no modelo hegemônico de paz sedimentado no Acordo. Esse modelo, conforme argumentamos, está notadamente comprometido com um entendimento da paz como expansão territorial da autoridade do Estado e continuidade de uma economia extrativista e neoliberal, com seus violentos processos de acumulação por expropriação.

Tendo em vista esse comprometimento da paz na Colômbia com elementos da colonialidade, buscamos mais uma vez reforçar as resistências e alternativas de

paz propostas tanto nos territórios quanto nas reivindicações avançadas pelas mobilizações sociais dos Povos Indígenas da Colômbia. Questões como a defesa do reconhecimento do território enquanto vítima do conflito armado, as táticas de luta conjunta com organizações afro-colombianas, a dimensão espiritual da violência e da paz, a afirmação do “próprio”, das tradições, dos *pagamentos* e da ancestralidade como formas de fazer a paz. Esses são alguns dos elementos que vêm à tona quando propomos a estratégia analítica de abrir, na dissertação, um espaço para as vozes, perspectivas, lutas e reivindicações dos Povos Indígenas em torno da participação no processo de paz da Colômbia. Elementos esses que, além de tensionar traços da *colonialidade da paz* no Acordo Final, apontam ainda para possíveis horizontes decoloniais de construção da paz.

Por fim, gostaríamos de concluir esse capítulo e essa Terceira Parte da dissertação mais uma vez reforçando narrativas dos Povos Indígenas da Colômbia sobre as possibilidades para a paz no país. Nesse sentido, o Informe conjunto da CNMH e a ONIC (2019, p. 94-5, tradução nossa²⁶¹) finalmente traz que:

Como foi possível apreciar, os mais de quinhentos anos de Conquista entre o Ocidente e os Povos Indígenas estiveram marcados pelo usufruto e a alienação de seu território, de sua força e sua vida, de sua *Red Vital*. Não existe cosmologia ameríndia que não conceba a terra como extensão do corpo social e individual, e inversamente, que não considere o corpo como uma fração da terra. ‘Recuperar a terra’, ‘lutar pela terra’, nesse sentido, mais que ser somente a briga por um território que antes nos foi próprio, é a luta por voltar a estar completos física e espiritualmente, por recobrar a *relação* perdida com a Conquista, que não é só produtiva, mas que é afetiva, *vital*; razão e vínculo que resultam muito difíceis de ser levados a sério pela racionalidade econômica, espacial e política dos conquistadores [...]. É aí, nessas raízes, que está a vida.

E, arriscaríamos dizer, é aí também que pode estar a *paz*.

²⁶¹ No original: “Como es posible apreciar, los más de quinientos años de Conquista entre Occidente y los Pueblos Indígenas han estado signados por el usufructo y la alienación de su territorio, de su fuerza y su vida, de su Red Vital. No existe cosmología amerindia que no conciba a la tierra como extensión del cuerpo social e individual, e inversamente, que no considere al cuerpo como una fracción de la tierra. “Recuperar la tierra”, “luchar por la tierra”, en ese sentido, más que solo ser la pugna por un territorio que antes fue propio, es la pelea por volver a estar completos física y espiritualmente, por recobrar esa *relación* perdida a raíz de la Conquista, que no solo es productiva, sino que es afectiva, *vital*; razón y vínculo que resultan muy difíciles de ser tomados en serio por la racionalidad económica, espacial y política de los conquistadores (y, hay que decirlo, también de muchas organizaciones y líderes indígenas que se han adaptado con excesiva comodidad a las formas clientelistas de hacer política electoral). Y es en ese arraigo donde está la vida”.

9.

Considerações Finais

Nosso objetivo principal com o projeto de pesquisa do qual resulta essa dissertação foi buscar compreender melhor o recente processo de paz na Colômbia, priorizando como eixo de análise as lutas de organizações indígenas do país por participação neste processo de paz. Nesse sentido, a pergunta que nos orientou ao longo da elaboração do trabalho foi a seguinte: *de que maneira as lutas indígenas em torno do processo de paz na Colômbia contribuem para pensar criticamente esse processo de paz?* A partir desse questionamento, estruturamos a dissertação em três Partes. Cada uma delas foi pensada com a intenção de discutir um aspecto específico que, pensamos, vem à tona quando partimos das lutas indígenas como plataforma de análise do processo de paz colombiano. Em nossa perspectiva, cabe nesse momento de considerações finais, retomar alguns elementos centrais de cada uma dessas Partes e os respectivos capítulos que as constituem.

Em nossa pesquisa a respeito das lutas indígenas no contexto do recente processo de paz colombiano, um elemento que nos chamou a atenção foi que as mobilizações que compuseram essas lutas se deram em um cenário político nacional bastante polarizado em torno da ‘paz’ negociada em Havana. Assim, um primeiro elemento de análise crítica do processo de paz que despontou a partir de nossas considerações a respeito das lutas indígenas foi a percepção da *paz como peça no tabuleiro político* colombiano. Com efeito, esse é o título da primeira Parte da dissertação. A partir dessa percepção, notamos que as perspectivas teóricas que estávamos utilizando para pensar nas lutas indígenas por participação no processo de paz da Colômbia – notadamente, o debate entre a ‘paz liberal’ e a ‘virada local’ – eram insuficientes para pensar essa questão.

Assim, no segundo capítulo da dissertação, que dá início à Parte I, buscamos fazer uma síntese desse debate e de suas formas de abordar a questão da ‘política’, da politização e da despolitização em processos de paz. De modo geral, grande parte das críticas à paz liberal estão direcionadas às agendas delineadas em instituições internacionais do Norte Global. A alternativa analítica proposta pela ‘virada local’, em oposição, busca abordar a ‘paz’ a partir de suas dimensões cotidianas e estritamente localizadas. Concluímos o Capítulo 2, então, indicando que nos fazia

falta uma perspectiva que abordasse a paz a partir de suas inflexões e disputas políticas no ‘tabuleiro político’ nacional, dimensão bastante em evidência no caso da Colômbia.

Diante dessa situação, no Capítulo 3, resgatamos algumas poucas referências que tínhamos na literatura sobre paz e conflitos a respeito da politização da paz em cenários nacionais. Somamos a elas um conjunto de abordagens especificamente ao recente processo de paz na Colômbia. Notamos, a partir dessa discussão, que a ‘paz’ negociada em Havana se tornou uma importante peça no tabuleiro político colombiano. Exemplar nesse sentido foi a polarização política trazida pela paz. Desde o anúncio das negociações com as FARC-EP, o Governo Santos apresentou uma narrativa do processo de paz como possibilidade de construir um “Novo País” e um novo horizonte de sentidos para a sociedade colombiana. Esse atrelamento governamental ao sucesso político da ‘paz’ levou setores da oposição ao governo na Colômbia a vincular indissociavelmente o processo de paz à figura do Presidente Santos, e a buscar deslegitimar as negociações a partir desse vínculo. Ainda no Capítulo, argumentamos que em certa medida, esse é um dos elementos que influenciou para a vitória do “não” no plebiscito sobre o Acordo Final. Fundamentalmente importante, em nossa perspectiva, foi avançar um entendimento de que as lutas e reivindicações indígenas se davam nesse contexto mais amplo de disputas políticas e sociais em torno da paz.

Feita essa discussão, partimos então para a Parte II da dissertação. Nela, nos debruçamos pontualmente sobre o que pensamos ser a principal contribuição conceitual, teórica e analítica dessa dissertação: a ideia de *colonialidade da paz*. No Capítulo 4, que abre essa segunda parte, apresentamos as bases teóricas que nos orientam nesse sentido: o pensamento decolonial latino-americano proposto pelo Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade. Ao longo das discussões do Capítulo, introduzimos três conceitos centrais para a nossa forma de conceber a colonialidade da paz: os de *colonialidade do poder, do saber, e do ser*.

As abordagens do G M/C/D apontam para uma matriz colonial de poder inaugurada com a modernidade (e sua intrínseca colonialidade) em 1492, com a Invasão e Conquista da Europa sobre a América. O eixo central dessa matriz de poder é a categorização hierárquica da humanidade de acordo com critérios raciais, de maneira funcional à divisão do trabalho e à acumulação capitalista. Dessa *colonialidade do poder*, se desdobra o Estado-Nação (estrutura política

legitimadora da supremacia racial) como máxima autoridade política e a economia mundial capitalista como estrutura econômica inescapável. Ambos compõem as estruturas política e econômica do sistema-mundo moderno/colonial. De maneira relacionada, a *colonialidade do saber* diz respeito à priorização de narrativas de mundo e formas de conhecimento eurocêntricas sobre todas as demais, negando e subalternizando saberes que emergem de lugares epistêmicos inferiorizadas na matriz moderna/colonial de poder. De modo semelhante, a *colonialidade do ser* diz respeito à reificação de uma subjetividade política moderna, obediente ao Estado-Nação e calcada em narrativas eurocêntricas sobre como a política, a sociedade e os sujeitos devem ser. Juntas, as colonialidades do poder, do saber e do ser representam os eixos centrais do ‘lado obscuro’ da modernidade.

Sob essa base teórico-analítica, no Capítulo 5 finalmente apresentamos nosso conceito de *colonialidade da paz*. Conforme argumentamos no Capítulo, vemos nos processos de paz contemporâneos, de maneira geral, um comprometimento com práticas, entendimentos e narrativas próprios das colonialidades do poder, do saber e do ser. Assim, a partir dos aportes do pensamento decolonial, somados a contribuições de abordagens críticas aos processos de paz a partir da Teoria Crítica das Relações Internacionais e de perspectivas pós-coloniais, delineamos nosso entendimento da *colonialidade da paz*. Nessa linha, notamos nos processos de paz contemporâneos a reprodução de *narrativas eurocêntricas*, baseadas em ideias canônicas da filosofia política moderna a respeito do que é a ‘paz’ e como se deve conquistá-la. Temos aí uma manifestação da *colonialidade do saber*.

Disso, argumentamos, decorre um entendimento de paz comprometido com as estruturas políticas e econômicas do sistema-mundo moderno/colonial. Há, pois, uma reificação do Estado-Nação moderno e da economia de mercado como baluartes da ordem, da estabilidade e da paz. Daí decorrem, por vezes, processos violentos de imposição da autoridade estatal sobre comunidades locais e de *acumulação por expropriação* via processos, Acordos e medidas de construção da paz. Finalmente, argumentamos, ao reificar essas estruturas, os processos de paz tendem a reproduzir também formas de circunscrever modos de subjetividade política considerados relevantes. Os sujeitos que importam para os processos de paz, então, tendem a ser aqueles de alguma forma ‘legíveis’ pela gramática moderna de inclusão e participação, que fundamentalmente reafirmam e asseguram a

autoridade absoluta do Estado-Nação.

Uma vez introduzidos os principais elementos do conceito, ainda no Capítulo 5, apresentamos também as nossas propostas de *estratégias analíticas decoloniais* para pensar na *colonialidade da paz*. A primeira delas é (1) *o resgate do legado histórico colonial* que tende a circunscrever processos de conflito e paz em países do Sul Global. Em nossa perspectiva, essa estratégia analítica é uma forma de romper, fundamentalmente, com as narrativas eurocêntricas que geralmente orientam as abordagens históricas a conflitos civis e processos de paz. A segunda estratégia analítica que propomos é (2) *o desvelamento de lógicas coloniais*. De maneira geral, o próprio conceito de *paz* – e muitos de seus correlatos: desenvolvimento, segurança, democracia etc. – tende a vir acompanhado de uma carga política positiva. Com essa segunda estratégia, portanto, a proposta é mostrar que em muitas dessas narrativas, conceitos e discursos, ocultam-se dinâmicas de *colonialidade*. Finalmente, nossa terceira estratégia analítica é (3) *a abertura de espaços para as vozes, agências e resistências de sujeitos subalternos*. Não é nosso objetivo, com ela, ‘falar pelos subalternos’. Trata-se, mais propriamente, de trazer as suas vozes, ações, lutas, reivindicações, manifestações e perspectivas para o debate. A partir dessa estratégia, pensamos, pode-se apontar para a *decolonialidade*.

Com essa perspectiva, fechamos a Parte II e damos início à Parte III, na qual discutimos, finalmente, o objeto central da dissertação: a *colonialidade da paz e as lutas indígenas no processo de paz da Colômbia*. Nessa parte final da dissertação, buscamos convergir os entendimentos de paz que delineamos nas duas Partes anteriores. Nesse sentido, nossa intenção é abordar as lutas indígenas em torno da ‘paz’ como peça em disputa no tabuleiro político colombiano, e como essas lutas denotam a *colonialidade da paz* no recente processo de paz no país. Essa discussão está mais propriamente organizada em três Capítulos finais, cada um referente a uma das estratégias analíticas que propusemos no fim do Capítulo 5 para abordar a colonialidade da paz.

No Capítulo 6, portanto, traçamos uma análise a partir de nossa estratégia número um, *o resgate do legado histórico colonial* subjacente ao conflito armado na Colômbia. Buscamos esse resgate em um conjunto de perspectivas reunido no Informe *Tiempos de Vida y Muerte: Memorias y Luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia*, elaborado pela Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC) em parceria com o Centro Nacional de Memória Histórica (CNMH). Em um

primeiro momento do Capítulo, apresentamos a narrativa hegemônica sobre o conflito colombiano, que geralmente o remonta a disputas partidárias inauguradas no período pós-independência e violentamente intensificadas em meados do século XX, em um período que ficou conhecido na história do país como *La Violencia* (1948-1958). Em seguida, partimos das perspectivas indígenas para descentrar essa narrativa hegemônica, demonstrando que as espirais de violência na Colômbia remontam à violência brutal sofrida pelos Povos Indígenas desde a Colonização. A partir da priorização dessas perspectivas, apontamos também para uma complexificação das formas de pensar na violência do país, relatadas no Informe a partir de conceitos indígenas como *Red Vital* e *Mala Muerte*, e abarcando dimensões físicas, espirituais, territoriais, culturais, de gênero, epistêmicas etc. Em nossa perspectiva, a operacionalização da estratégia analítica um permitiu tanto o apontamento quanto uma ruptura com narrativas eurocêntricas – ou com a *colonialidade do saber* – reproduzida nas narrativas hegemônicas sobre o conflito e a paz na Colômbia.

No Capítulo 7, o objetivo é avançar nossa estratégia analítica de número dois, o *desvelamento de lógicas coloniais*. Propomos esse exercício mais propriamente em torno dos mecanismos de *inclusão* da sociedade civil local nas negociações do processo de paz colombiano. Em linhas gerais, o recente processo de paz na Colômbia foi internacionalmente celebrado por seu caráter aberto, inclusivo e centrado na participação das vítimas do conflito armado. Se priorizarmos as críticas indígenas a esses mecanismos de inclusão, contudo, notamos os limites do otimismo com relação a essa questão. A partir dessa perspectiva, portanto, avançamos uma análise às lógicas coloniais que subjazem os mecanismos de inclusão no processo de paz. Argumentamos, então, que as formas de inclusão de atores da sociedade civil nas negociações, enquadrados como “vítimas” do conflito armado, circunscreveu a participação a um modelo de subjetividade política moderno/individual. Limitou, também, a incidência política apenas aos pontos do acordo sobre ‘vítimas’, retirando da alçada participativa de aspectos mais estruturais do Acordo de Paz. Em nossa perspectiva, portanto, o modelo de inclusão de atores locais no processo de paz, apesar de internacionalmente celebrado como exemplar, reproduz uma lógica de participação comprometida com elementos da *colonialidade do ser*.

No Capítulo 8, portanto, enfatizamos as lutas e mobilizações sociais

protagonizadas por organizações indígenas em contraposição ao que entenderam como um modelo engessado de participação. Conforme argumentamos no Capítulo, notam-se nessas lutas fortes elementos de *interculturalidade*, dada a sua articulação com as lutas dos movimentos afro-colombianos. Com efeito, organizações indígenas e afro-colombianas se uniram na Comissão Étnica para a Paz e a Defesa dos Direitos Territoriais (CEPDDT), a partir da qual lograram chegar diretamente à Mesa de Negociação de Havana. Como resultado da luta conjunta desses grupos étnicos, foi possível o acréscimo de um Capítulo Étnico no texto do Acordo Final. O Capítulo traz uma série de salvaguardas a direitos territoriais já garantidos na Constituição e em tratados internacionais ratificados pela Colômbia, como a autonomia, autodeterminação, governo próprio, consulta prévia, livre e informada e posse de territórios ancestrais. Assegurou, também, que todos os seis pontos do Acordo levassem em consideração esses aspectos em sua implementação.

Não obstante, argumentamos, o Capítulo Étnico contrasta com um modelo hegemônico de paz sedimentado no Acordo, notadamente comprometido com aspectos da *colonialidade do poder*. Assim, embora traga salvaguardas aos direitos de grupos étnicos, o Acordo reifica a autoridade absoluta do Estado-Nação e sua expansão territorial, bem como um modelo de desenvolvimento econômico extrativista e neoliberal. Esse ponto é especialmente grave porque, conforme argumentamos no Capítulo, se insere em uma lógica de acumulação por expropriação violenta sobretudo contra Povos Indígenas e grupos étnicos do país. Finalmente, também utilizamos o Capítulo 8 para apresentar algumas formas de resistência, agência, entendimentos e práticas indígenas de paz que ficaram de fora de nossa análise geral na dissertação, mais centrada nas lutas e mobilizações sociais no cenário político nacional protagonizadas pela Organização Nacional Indígena da Colômbia (ONIC). A partir desses elementos, que envolvem práticas artísticas, ritualísticas, espirituais, bem como a ressignificação, vivência e preservação de aspectos culturais tradicionais, esperamos ter contribuído para o vislumbre de dinâmicas de *decolonialidade* em torno a *paz*.

-

De modo mais esquemático, portanto, ao indagar que formas de abordagens críticas ao processo de paz da Colômbia podiam emergir ao priorizarmos as lutas

indígenas como plataforma de análise, chegamos ao arcabouço conceitual, teórico e analítico da *colonialidade da paz*. Conforme argumentamos em maior profundidade no Capítulo 5 e sintetizamos acima, por colonialidade da paz, entendemos o comprometimento de processos de paz contemporâneos com configurações de poder próprias das *colonialidades do poder, do saber e do ser*. Também a partir da sistematização de elementos da luta e reivindicações indígenas é que logramos estabelecer nossas estratégias analíticas para abordar essa questão. Portanto, embora só apresentemos as lutas e manifestações de organizações indígenas em torno do processo de paz – e as perspectivas que delas emergem – na parte final da dissertação, elas foram, desde o princípio, o que motivou as discussões e abordagens que trazemos ao longo de todo o trabalho.

Dito isso, gostaríamos de marcar aqui o caráter incipiente e experimental da aplicação da *colonialidade da paz* e suas estratégias analíticas correlatas como arcabouço conceitual, teórico e analítico a processos de paz contemporâneos. Esperamos ter, ao longo da dissertação, apresentado uma perspectiva sob essas bases com substancialidade suficiente para sustentar nossa argumentação ao longo do trabalho. Não obstante, queremos enfatizar a *colonialidade da paz* como um conceito em aberto, e convidar quem possa se interessar por essa perspectiva a um diálogo e – por que não? – um escrutínio crítico a respeito dessa abordagem.

O mesmo pode ser dito, pensamos, com relação às estratégias analíticas para abordar a colonialidade da paz. Aqui, propusemos três e às aplicamos especificamente ao caso das lutas indígenas em torno do recente processo de paz colombiano. Nessa mobilização específica, nossas estratégias apontaram respectivamente para uma complexificação de narrativas sobre a *violência* na Colômbia, as limitações dos mecanismos de *inclusão* da sociedade civil nas negociações desse processo de paz e, também, alguns dos limites da *luta política* circunscrita aos termos de uma narrativa hegemônica já consolidada (como no caso do Capítulo Étnico frente ao Acordo de Paz). Na aplicação em outros casos e tipos de processo de paz, pensamos, essas mesmas estratégias podem apontar em direções bastante diferentes destas que identificamos aqui. Igualmente, outras estratégias podem vir a ser desenvolvidas para analisar a colonialidade da paz em outros contextos.

Um outro ponto de conclusão que gostaríamos de abordar diz respeito à própria perspectiva com a qual nos aproximamos das lutas e mobilizações indígenas

em torno do processo de paz na Colômbia. Conforme apresentamos na Introdução, partimos dessas lutas para traçar uma abordagem crítica ao processo de paz; para construir um arcabouço teórico, conceitual e analítico que nos permitisse identificar as reproduções, nele, de lógicas e dinâmicas de *colonialidade*. Conseqüentemente, nosso entendimento de *colonialidade da paz* é um que aponta para processos de dominação e opressão, em primeiro lugar. Fica em aberto para eventuais possíveis avenidas de investigação uma abordagem à *colonialidade da paz* a partir da perspectiva inversa. Uma que, já tendo identificado os elementos de dominação da matriz colonial de poder reproduzidos em processos de paz, aponte então principalmente para lógicas e dinâmicas de *decolonialidade*.

Finalmente, consideramos importante concluir essa dissertação com o alarmante fato de que, desde a entrada em vigência do Acordo de Paz negociado em Havana, cerca de 135 lideranças indígenas foram assassinadas na Colômbia²⁶². Grande parte delas, por insistir na defesa da autonomia e do território em contextos de avanço de projetos extrativistas de desenvolvimento e de disputas territoriais entre guerrilhas remanescentes, Forças Armadas, grupos paramilitares, facções do narcotráfico e *bandas criminales (bacrim)*. Em nossa perspectiva, isso denota a importância de se pensar criticamente em *para quê e para quem* tem servido a paz negociada em Havana, e a urgência de se buscar alternativas a ela. Esperamos, por fim, que nosso trabalho possa ter contribuído com um pequeno passo nessa direção.

²⁶² Tanto a estimativa do número de lideranças indígenas assassinadas quanto das circunstâncias e atores envolvidos nos assassinatos são baseadas no Informe da CNMH e ONIC (2019, p. 151) e no acompanhamento tanto de páginas *online* da ONIC quanto de noticiários nacionais e regionais colombianos. Reconhecemos aqui que os dados obtidos a partir dessas fontes ainda são preliminares, carecendo de uma sistematização mais cuidadosa.

Referências Bibliográficas

AALBERTS, Tanja. Rethinking the Concept of (Sovereign) Equality as a Standard of Civilisation. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 42, p. 767–789, 2014.

ABORLEDA, Zohanny. El desarrollo económico como plataforma para la Paz: Una contradicción que compromete los territorios rurales. **Cien Días**, v. 78, p. 7–11, 2013.

ABU-LUGHOD, Lila. The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women. **American Ethnologist**, v. 17, n. 1, p. 41–55, 1990. Disponível em: www.jstor.org/stable/645251. Acesso em: 10 dez. 2019.

ACHARYA, Amitav. Dialogue and Discovery: In Search of International Relations Theories Beyond the West. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 39, n. 3, p. 619–637, maio 2011. DOI [10.1177/0305829811406574](https://doi.org/10.1177/0305829811406574). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0305829811406574>. Acesso em: 14 fev. 2020.

ACUERDO FINAL. Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera. 2016.

ADOLF, Antony. **Peace: A World History**. Cambridge: Polity Press, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AGUIAR, Jórisa Danilla Nascimento. Teoria pós-colonial, estudos subalternos e América Latina: uma guinada epistemológica? **Estudos de Sociologia**, v. 21, n. 41, 19 dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/8659>. Acesso em: 15 fev. 2020.

ALTO COMISIONADO PARA LA PAZ DE COLOMBIA (ACPC (Org.)). **Biblioteca del proceso de paz con las FARC-EP**. Bogotá: Oficina del Alto Comisionado para la Paz, 2018.

ALVES, Marcos. **Um Mandato para a Paz: O ocaso da negociação entre o governo de Andrés Pastrana e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (1998-2002)**. 2005. Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da PUC-Rio. Orientadora: Mônica Herz, Rio de Janeiro, 2005.

AMIRA, Rossih. Descolonizar la paz en Colombia, un desafío histórico. **Colombia Plural**, 2017, p. 1–4.

ANGHIE, Antony. **Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

ANIEVAS, Alexander; MANCHANDA, Nivi; SHILLIAM, Robbie. Confronting the global colour line: an introduction. *In*: ANIEVAS, Alexander; MANCHANDA, Nivi; SHILLIAM, Robbie (org.). **Race and racism in international relations: confronting the global colour line**. New York: Routledge, 2015. p. 1–16.

ARADAU, Claudia; HUYSMANS, Jef. Critical methods in International Relations: The politics of techniques, devices and acts. **European Journal of International Relations**, v. 20, n. 3, p. 596–619, 2014.

AUTESSERRE, Séverine. **Peaceland: Conflict Resolution and the Everyday of International Intervention**. New York: Cambridge University Press, 2014.

ÁVILA, Odín. Lo político y la política desde los pensadores del boliviano Luis Tapia y el ecuatoriano Bolívar Echeverría. Una reflexión para promover la construcción de la paz en América Latina. **Revista CoPaLa: Construyendo Paz Latinoamericana**, v. 3, n. 5, p. 65–74, 2017.

AVOINE, Priscyll; PAREDES SAAVEDRA, Nadia Johanna. Pensar la construcción de paces en Colombia: la (ir)relevancia teórico-práctica de la decolonialidad. **Análisis**, v. 50, n. 93, p. 317–335, 1 jul. 2018. DOI [10.15332/10.15332/s0120-8454.2018.0093.02](https://doi.org/10.15332/10.15332/s0120-8454.2018.0093.02). Disponível em: http://ojs3.usantotomas.edu.co/revistas_ustacolombia/index.php/analisis/article/view/3765. Acesso em: 15 fev. 2020.

AZAR, Edward. **The Management of Protracted Social Conflict: Theory & Cases**. Aldershot: Dartmouth, 1990.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 11, p. 89–117, 2013.

BALZACQ, Thierry. A theory of securitization: origins, core assumptions, and variants. *In*: BALZACQ, Thierry (org.). **Securitization Theory: How security problems emerge and dissolve**. New York: Routledge, 2010. p. 1–31.

BARGUÉS-PEDRENY, Pol; MATHIEU, Xavier. Beyond Silence, Obstacle and Stigma: Revisiting the ‘Problem’ of Difference in Peacebuilding. **Journal of Intervention and Statebuilding**, v. 12, n. 3, p. 283–299, 3 jul. 2018. DOI [10.1080/17502977.2018.1513622](https://doi.org/10.1080/17502977.2018.1513622). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17502977.2018.1513622>. Acesso em: 7 fev. 2020.

BASSET, Yann. Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. **Estudios Políticos**, n. 52, p. 241–265, 2018. DOI [10.17533/udea.espo.n52a12](https://doi.org/10.17533/udea.espo.n52a12). Disponível em:

<http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/328879>. Acesso em: 7 fev. 2020.

BEIER, J. Marshall. **International Relations in Uncommon Places: Indigeneity, Cosmology, and the Limits of International Theory**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005.

BELLAMY, Alex; WILLIAMS, Paul; GRIFFIN, Stuart. **Understanding Peacekeeping**. 2. ed. Cambridge: Polity Press, 2010.

BENAVIDES, Javier; CARVAJAL, Camila. Elecciones y paz local. **Cien Días**, v. 85, p. 9–13, 2015.

BERNAL, Julia Sandra Bernal; QUESADA-MAGAUD, Teresa. Reconstrucción de la memoria indígena Ikü: una mirada desde el conflicto. p. 9, 2017.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.

BHUTA, Nehal. Against State-Building. **Constellations**, v. 15, n. 4, p. 517–542, dez. 2008. DOI [10.1111/j.1467-8675.2008.00505.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2008.00505.x). Disponível em: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1467-8675.2008.00505.x>. Acesso em: 7 fev. 2020.

BLANCO, Ramon. Del mantenimiento de la paz al proceso de formación del Estado: un esbozo de los esfuerzos de la ONU para la paz internacional. **Foro Internacional**, v. 54, n. 2, p. 266–318, 2014.

BLANCO, Ramon. Normalizando anormais na sociedade internacional: operações de paz, Foucault e a Escola Inglesa. **Relações Internacionais**, v. 53, p. 83–107, 2017.

BLANCO, Ramon. Póscolonizar a paz: em busca de uma perspectiva. **Universitas: Relações Internacionais**, v. 8, n. 1, p. 1–25, 2010.

BLANCO, Ramon; DELGADO, Ana Carolina Teixeira. Problematising the Ultimate Other of Modernity: the Crystallisation of Coloniality in International Politics. **Contexto Internacional**, v. 41, n. 3, p. 599–619, dez. 2019. DOI [10.1590/s0102-8529.2019410300006](https://doi.org/10.1590/s0102-8529.2019410300006). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292019000300599&tlng=en. Acesso em: 15 fev. 2020.

BLANEY, David; TICKNER, Arlene. Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 45, n. 3, p. 1–19, 2017a.

BLANEY, David; TICKNER, Arlene. International Relations in the prison of colonial modernity. **International Relations**, v. 31, n. 1, p. 71–75, 2017b.

BOFF, Leonardo. **Caminhar da Igreja com os oprimidos: Do Vale de Lágrimas rumo à Terra Prometida**. Edição: 2 ed. [s.l.]: Editora Vozes, 1998.

BRIGG, Morgan; WALKER, Polly. Indigeneity and Peace. *In*: RICHMOND, Oliver; POGODDA, Sandra; RAMOVIĆ, Jasmin (org.). **The Palgrave Handbook of Disciplinary and Regional Approaches to Peace**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016. p. 259–272.

BROWN, M. Anne *et al.* Challenging statebuilding as peacebuilding: working with hybrid political orders to build peace. *In*: RICHMOND, Oliver (org.). **Palgrave advances in peacebuilding: critical developments and approaches**. 5. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010. p. 99–115.

BUZAN, Barry; WÆVER, Ole; DE WILDE, Jaap. **Security: a new framework for analysis**. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1998.

CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera. Introducing the Debate. *In*: CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera (org.). **A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding**. London: Zed Books, 2011. p. 1–14.

CAPAN, Zeynep Gulsah. Decolonising International Relations? **Third World Quarterly**, v. 38, n. 1, p. 1–15, 2 jan. 2017. DOI [10.1080/01436597.2016.1245100](https://doi.org/10.1080/01436597.2016.1245100). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01436597.2016.1245100>. Acesso em: 14 fev. 2020.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. **Dependency and Development in Latin America**. Edição: First ed. Berkeley: University of California Press, 1979.

CASTIBLANCO, Diego. **Análisis de las nociones de paz inmersas en el Acuerdo Final suscrito entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP: Implicaciones en su implementación**. 2017. Tesis para obtener el Título de Maestría en Estudios de Paz y Resolución de Conflictos. Orientador: Juan Daniel Cruz – Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do “outro”. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 80–88.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. The Missing Chapter of Empire: Postmodern Reorganization of Coloniality and Post-Fordist Capitalism. *In*: MIGNOLO, Walter; ESCOBAR, Arturo (org.). **Globalization and the Decolonial Option**. New York: Routledge, 2010. p. 282–303.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para**

una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 9–25.

CHAGAS-BASTOS, Fabrício. Colombia's Peace in Tatters. **Journal of Peacebuilding & Development**, v. 13, n. 2, p. 127–134, 2018.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference.** Princeton: Princeton University Press, 2000.

CHAMBERS, Paul A. Epistemología y política: una crítica de la tesis de la “colonialidad del saber”. **Discusiones Filosóficas**, v. 20, n. 34, p. 65–90, 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/41192546/Epistemolog%C3%ADa_y_pol%C3%ADtica_a_una_cr%C3%ADtica_de_la_tesis_de_la_colonialidad_del_saber. Acesso em: 15 fev. 2020.

CHANDLER, David. **Empire in Denial: The Politics of State-Building.** London: Pluto Press, 2006.

CHANDLER, David. Introduction: Peace without Politics? **International Peacekeeping**, v. 12, n. 3, p. 307–321, out. 2005. DOI [10.1080/13533310500073988](https://doi.org/10.1080/13533310500073988). Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13533310500073988>. Acesso em: 7 fev. 2020.

CHANDLER, David. Peacebuilding and the politics of non-linearity: rethinking ‘hidden’ agency and ‘resistance’. **Peacebuilding**, v. 1, n. 1, p. 17–32, 2013.

CIRO, Estefanía. “Ni guerra que nos mate, ni paz que nos oprima”: incursión petrolera y defensa del agua durante las negociaciones y la firma de la paz en el sur de Colombia. **Colombia Internacional**, v. 93, p. 147–178, 1 jan. 2018. DOI [10.7440/colombiaint93.2018.06](https://doi.org/10.7440/colombiaint93.2018.06). Disponível em: <http://revistas.uniandes.edu.co/doi/full/10.7440/colombiaint93.2018.06>. Acesso em: 15 fev. 2020.

COLEMAN, Lara Montesinos. The Making of Docile Dissent: Neoliberalization and Resistance in Colombia and Beyond. **International Political Sociology**, v. 7, n. 2, p. 170–187, jun. 2013. DOI [10.1111/ips.12016](https://doi.org/10.1111/ips.12016). Disponível em: <https://academic.oup.com/ips/article-lookup/doi/10.1111/ips.12016>. Acesso em: 15 fev. 2020.

COLEMAN, Lara; ROSENOW, Doerthe. Security (studies) and the limits of critique: why we should think through struggle. **Critical Studies on Security**, v. 4, n. 2, p. 202–220, 2016.

COULTHARD, Glen. **Red skin, white masks: rejecting the colonial politics of recognition.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

COX, Robert. Gramsci, hegemonia e relações internacionais: um ensaio sobre o método. **Gramsci, materialismo histórico e relações internacionais**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. p. 101–123.

COX, Robert W. Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 10, n. 2, p. 126–155, 1981.

CRUZ, Juan Daniel. Los estudios de paz latinoamericanos en la encrucijada: Producir o reproducir, una mirada desde las epistemologías del Sur. **Revista CoPaLa: Construyendo Paz Latinoamericana**, v. 3, n. 5, p. 9–21, 2018.

CRUZ, Juan Daniel; FONTAN, Victoria. Una mirada subalterna y desde abajo de la cultura de paz. **Ra Ximhai**, v. 10, n. 2, p. 135–152, 30 jun. 2014. DOI [10.35197/rx.10.02.e.2014.06.jc](https://doi.org/10.35197/rx.10.02.e.2014.06.jc). Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B3tidJTtCU5edUJybmdOZzdfRzQ/edit>. Acesso em: 7 fev. 2020.

DARBY, John; MAC GINTY, Roger Mac (Org.). Introduction: What peace? What process? **Contemporary Peacemaking: Conflict, Peace Processes and Post-war Reconstruction**. 2. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

DE HEREDIA, Marta. The Conspicuous Absence of Class and Privilege in the Study of Resistance in Peacebuilding Contexts. **International Peacekeeping**, v. 25, n. 3, p. 325–348, 27 maio 2018. DOI [10.1080/13533312.2018.1449650](https://doi.org/10.1080/13533312.2018.1449650). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13533312.2018.1449650>. Acesso em: 12 ago. 2019.

DE LA CADENA, Marisol. **Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds**. Durham: Duke University Press Books, 2015.

DE LA CADENA, Marisol. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. **Cultural Anthropology**, v. 25, n. 2, p. 334–370, maio 2010. DOI [10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x](https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x). Disponível em: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x>. Acesso em: 4 set. 2019.

DELGADO, Ana Carolina Teixeira. Suma Qamaña as a strategy of power: politicizing the Pluriverse. **Carta Internacional**, v. 13, n. 3, 30 dez. 2018. DOI [10.21530/ci.v13n3.2018.818](https://doi.org/10.21530/ci.v13n3.2018.818). Disponível em: <https://www.cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/818>. Acesso em: 8 set. 2019.

DONAIS, Timohy. ¿Empoderamiento o imposición? Dilemas sobre la apropiación local en los procesos de construcción de paz posconflictos. **Relaciones Internacionales**, v. 16, p. 47–71, 2011.

DOS SANTOS, Theotonio. A estrutura da dependência. **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**, v. 30, p. 5–18, 2011.

DOYLE, Michael. Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs. **Philosophy & Public Affairs**, v. 12, n. 3, p. 205–235, 1983.

DU BOIS, W.E.B. Worlds of Color. **Foreign Affairs**, v. 3, n. 3, p. 423–444, 1925.

DUFFIELD, Mark. **Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples**. Cambridge: Polity Press, 2007.

DUFFIELD, Mark. **Global Governance and the New Wars**. London: Zed Books, 2001.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Cidade Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24–32.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação: Crítica à Ideologia da Exclusão**. Edição: 1ª ed. São Paulo, SP: Paulus Editora, 1995.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51–73, abr. 2016. DOI [10.1590/S0102-69922016000100004](https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100004). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100051&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 15 fev. 2020.

ECHEVERRIA, Bolivar. **Valor de uso y utopía**. Ciudad de México: Siglo XXI, 1998.

EDKINS, Jenny. **Poststructuralism & International Relations: Bringing the political back in**. London: Lynne Rienner Publishers, 1999.

ELHAWARY, Samir. ¿Caminos Violentos hacia la Paz? **Colombia Internacional**, p. 17, 2008.

ESCOBAR, Arturo. Beyond the Third World: Imperial Globality, Global Coloniality and Anti-Globalisation Social Movements. **Third World Quarterly**, v. 25, n. 1, p. 207–230, 2004. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3993785>.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo**. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007a.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana, 2013.

ESCOBAR, Arturo. Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program. **Cultural Studies**, v. 21, n. 2–3, 2007b. Disponível em:

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09502380601162506?mobileUi=0>.
Acesso em: 7 out. 2019.

ESPINOSA, Mónica. Ese indiscreto asunto de la violencia. Modernidad, colonialidad y genocidio en Colombia. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 267–289.

FALS-BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. 1. ed ed. Bogotá D.C. : Ciudad de Buenos Aires, Argentina: Siglo del Hombre ; CLACSO, 2009. (Pensamiento crítico latinoamericano).

FERNÁNDEZ, Marta. O Cosmopolitismo Kantiano: Universalizando o Iluminismo. **Contexto Internacional**, v. 36, n. 2, p. 417–456, dez. 2014. DOI 10.1590/S0102-85292014000200004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292014000200417&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 15 fev. 2020.

FONTAN, Victoria. Replanteando la epistemología de la Paz: El caso de la descolonización de paz. **Perspectivas Internacionales**, v. 8, n. 1, p. 41–71, 2012.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Edição: 67 ed. [s.l.]: Paz & Terra, 2013.

GALTUNG, Johan. Cultural Violence. **Journal of Peace Research**, v. 27, n. 3, p. 291–305, 1990. Disponível em: <https://www.galtung-institut.de/wp-content/uploads/2015/12/Cultural-Violence-Galtung.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2017.

GALTUNG, Johan. Violence, Peace and Peace Research. **Journal of Peace Research**, v. 6, p. 167–191, 1969. Disponível em: http://www2.kobe-u.ac.jp/~alexroni/IPD%202015%20readings/IPD%202015_7/Galtung_Violence,%20Peace,%20and%20Peace%20Research.pdf. Acesso em: 27 ago. 2017.

GILROY, Paul. **The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness**. Verso, 1993.

GIMÉNEZ, Jaime. **Autonomía indígena y construcción de paz sin el estado: la paz híbrida y subalterna en los territorios zapatistas de Chiapas**. 2015. Tesis para obtener el Título de Maestría en Relaciones Internacionales con mención en Seguridad y Derechos Humanos. Orientador: Cécile Mouly – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) - Sede Ecuador, Quito, 2015.

GONZÁLEZ, Fernán. Entre Hobbes, Montesquieu y Maquiavelo: la implementación de los acuerdos de La Habana frente a la realpolitik. **Cien Días**, v. 92, p. 15–22, 2018.

GRAJALES, Jacobo. State Involvement, Land Grabbing and Counter-Insurgency in Colombia: Land Grabbing and Counter-Insurgency in Colombia. **Development and Change**, v. 44, n. 2, p. 211–232, mar. 2013. DOI

[10.1111/dech.12019](https://doi.org/10.1111/dech.12019). Disponível em: <http://doi.wiley.com/10.1111/dech.12019>. Acesso em: 15 fev. 2020.

GROSFOGUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 63–79.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, p. 115–147, 2008.

GROSFOGUEL, Ramón. The Epistemic Decolonial Turn: Beyond Political-Economy Paradigms. *In*: MIGNOLO, Walter; ESCOBAR, Arturo (org.). **Globalization and the Decolonial Option**. New York: Routledge, 2010. p. 65–78.

GUERRA, Lucas. Condições de (i)legibilidade em processos de paz: reflexões a partir da luta dos povos indígenas em torno do Acordo de Paz na Colômbia. **Revista de Estudos Internacionais**, [no prelo – publicação prevista para abr. 2020].

GUERRA, Lucas. Desafios à construção da paz no cenário internacional: agendas e silenciamentos nas operações de peacebuilding liberal contemporâneas. **Anais do 4º Seminário de Relações Internacionais**, v. Foz do Iguaçu-PR, p. 1–19, 2018a.

GUERRA, Lucas. É possível descolonizar a paz? **Anais Eletrônicos do Congresso Epistemologias do Sul**, v. 1, n. 1, 28 mar. 2017. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/aeces/article/view/689>. Acesso em: 15 fev. 2020.

GUERRA, Lucas. Raça, Racismo e Operações de Paz: Uma Análise Crítica da MINUSTAH. **Revista Neiba, Cadernos Argentina Brasil**, v. 7, n. 1, 6 jul. 2019a. DOI [10.12957/neiba.2018.39130](https://doi.org/10.12957/neiba.2018.39130). Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/neiba/article/view/39130>. Acesso em: 13 ago. 2019.

GUERRA, Lucas. The “Coloniality of Peace”: searching for (decolonizing) methods in the study of peace processes -the case of MINUSTAH. *In*: Workshop “studying humanitarian interventions and other topics in peace and conflict studies: challenges of methodology and research design”, 2019b. FFLCH/USP, 2019. p. 1–14. Disponível em: <http://tiny.cc/fo90jz>.

GUERRA, Lucas. **The “Coloniality of Peace”: Searching for (decolonizing) methods through the study of MINUSTAH**. 2018b. Manuscrito em peer-review pela revista Peace&Change – 2018. Disponível em: <http://tiny.cc/nk90jz>.

GUERRA, Lucas; BLANCO, Ramon. A Construção da Paz no Cenário Internacional: Do Peacekeeping Tradicional às Críticas ao Peacebuilding Liberal.

Carta Internacional, v. 13, n. 2, 5 out. 2018. DOI [10.21530/ci.v13n2.2018.775](https://doi.org/10.21530/ci.v13n2.2018.775). Disponível em: <https://www.cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/775>. Acesso em: 12 ago. 2019.

GUERRA, Lucas; BLANCO, Ramon. A MINUSTAH como uma Missão Civilizatória: Uma Análise Crítica da Política Internacional para a Estabilização do Haiti. **Revista de Estudos Internacionais**, v. 8, n. 3, p. 259–275, 2017.

GUERRERO, Luis. Despolarizar la paz. **Cien Días**, v. 80, p. 3–4, 2013.

GUHA, Ranajit. **Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India**. Durham: Duke University Press, 1999.

GUZZINI, Stefano. The Concept of Power: a Constructivist Analysis. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 33, n. 3, p. 495–521, jun. 2005. DOI [10.1177/03058298050330031301](https://doi.org/10.1177/03058298050330031301). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/03058298050330031301>. Acesso em: 7 fev. 2020.

HALL, Stuart. **Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais**. [s.l.]: Editora UFMG, 2003.

HAMEIRI, Shahr. A Reality Check for the Critique of the Liberal Peace. In: CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera (org.). **A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding**. London: Zed Books, 2011. p. 191–207.

HARVEY, David. **The New Imperialism**. New York: Oxford University Press, 2003.

HERBOLZHEIMER, Kristian. Negotiating inclusive peace in Colombia. **Accord**, v. 28, p. 48–51, 2019. Disponível em: <https://www.c-r.org/downloads/Negotiating%20Inclusive%20Peace%20in%20Colombia.pdf>. Acesso em: 14 maio 2019.

HERNÁNDEZ, Jorge Lara. Formas de acción colectiva contra la guerra en el movimiento indígena del suroccidente colombiano. **Sociedad y economía**, n. 5, p. 109–124, 2003. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99617828005>. Acesso em: 10 dez. 2019.

HERNÁNDEZ, Esperanza Delgado. Resistance towards the peace in Colombia. The experiences of the indigenous, descendants of blacks, and country workers. p. 20, 2009.

HILL, Jonathan. Beyond the Other? A postcolonial critique of the failed state thesis. **African Identities**, v. 3, n. 2, p. 139–154, 2005.

HURRELL, Andrew. Towards the Global Study of International Relations. **Revista Brasileira de Política Internacional**, v. 59, n. 2, 2016. DOI [10.1590/0034-7329201600208](https://doi.org/10.1590/0034-7329201600208). Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292016000200207&lng=en&tlng=en. Acesso em: 14 fev. 2020.

IFIT. **Los debates de La Habana: una mirada desde adentro**. Institute for Integrated Transitions, 2019.

IFIT. **The Colombian Peace Talks Practical Lessons for Negotiators Worldwide**. Institute for Integrated Transitions, 2018.

INAYATULLAH, Naeem. Falling and flying: An introduction. *In*: INAYATULLAH, Naeem (org.). **Autobiographical International Relations: I, IR**. London: Routledge, 2010. p. 1–12.

INAYATULLAH, Naeem; BLANEY, David. **International Relations and the Problem of Difference**. New York: Routledge, 2004.

IORIS, Rafael; IORIS, Antonio. Colombia's Fractured History and Continued Challenges Following the Havana Accord. **Journal of Peacebuilding & Development**, v. 13, n. 1, p. 79–83, 2018.

JABRI, Vivienne. Peacebuilding, the local and the international: a colonial or a postcolonial rationality? **Peacebuilding**, v. 1, n. 1, p. 3–16, mar. 2013. DOI [10.1080/21647259.2013.756253](https://doi.org/10.1080/21647259.2013.756253). Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/21647259.2013.756253>. Acesso em: 12 ago. 2019.

JABRI, Vivienne. War, government, politics: a critical response to the hegemony of the liberal peace. *In*: RICHMOND, Oliver (org.). **Palgrave Advances in Peacebuilding: Critical Developments and Approaches**. 4. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010. p. 41–58.

JAHN, Beate. Critique in a liberal world order. **Journal of International Relations and Development**, v. 15, p. 145–157, 2012.

JARAMILLO, Sergio. Inclusion and the Colombian Peace Process: conversation with Sergio Jaramillo. [Entrevista concedida a] Kristian Herbolzheimer. **Accord**, v. 28, p. 52–55, 2019.

JONES, Branwen. Good governance' and 'state failure': the pseudo-science of statesmen in our times. *In*: ANIEVAS, Alexander; MANCHANDA, Nivi; SHILLIAM, Robbie (org.). **Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line**. 4. 1. ed. New York: Routledge, 2015. p. 62–81. DOI [10.4324/9781315857299](https://doi.org/10.4324/9781315857299). Acesso em: 12 ago. 2019.

JONES, Branwen Gruffydd (Org.). **Decolonizing International Relations**. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2006.

KANT, Immanuel. Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose. *In*: GEUSS, Raymond; SKINNER, Quentin (org.). **Kant: Political Writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. p. 41–53.

KENKEL, Kai. Five generations of peace operations: from the “thin blue line” to “painting a country blue”. **Revista Brasileira de Política Internacional**, v. 56, n. 1, p. 122–143, 2013.

KLAUSEN, Jimmy Casas. Books Review: On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis. By Walter D. Mignolo and Catherine E. Walsh. Durham: Duke University Press, 2018. 304p. - The End of Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South. By Boaventura de Sousa Santos. Durham: Duke University Press, 2018. 392p. **Perspectives on Politics**, v. 17, n. 3, p. 866–869, set. 2019. DOI [10.1017/S1537592719001518](https://doi.org/10.1017/S1537592719001518). Disponível em: https://www.cambridge.org/core/product/identifier/S1537592719001518/type/journal_article. Acesso em: 8 set. 2019.

KRISHNA, Sankaran. **Globalization and Postcolonialism: Hegemony and Resistance in the Twenty-First Century**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2009.

KURTENBACH, Sabine. The limits of peace in Latin America. **Peacebuilding**, v. 7, n. 3, p. 283–296, 2 set. 2019. DOI [10.1080/21647259.2019.1618518](https://doi.org/10.1080/21647259.2019.1618518). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21647259.2019.1618518>. Acesso em: 24 ago. 2019.

LA ROSA, Michael; MEJÍA, Germán. **Historia concisa de Colombia (1810-2013): Una guía para lectores desprevenidos**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 8–24.

LARRAZ, Irene. La construcción de legitimidad a través del capital simbólico. El caso del proceso de paz de Colombia. **Estudios Políticos**, n. 50, jan. 2017. DOI [10.17533/udea.espo.n50a14](https://doi.org/10.17533/udea.espo.n50a14). Disponível em: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/323684>. Acesso em: 7 fev. 2020.

LAU, Nycolas. Colonialidade da Paz: Esforços ameaçados pelo eurocentrismo em um estudo da educação como ferramenta de paz. **Cadernos de Relações Internacionais**, v. 2019, n. 1, p. 46–68, 14 maio 2019. Disponível em: http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/Busca_etds.php?strSecao=resultado&nrSeq=37924@1. Acesso em: 15 fev. 2020.

LEANDER, Anna; WEAVER, Ole. Introduction – assembling exclusive expertise: knowledge, ignorance and conflict resolution in the Global South. In: LEANDER, Anna; WEAVER, Ole (org.). **Assembling exclusive expertise: knowledge, ignorance and conflict resolution in the Global South**. New York: Routledge, 2019. p. 1–21.

LEÓN, Nelson Camilo. **Tierra en transición: justicia transicional, restitución de tierras y política agraria en Colombia**. Primera edición ed. Bogotá, D.C: Dejusticia, 2017. (Colección Dejusticia).

LEONARDSSON, Hanna; RUDD, Gustav. The “local turn” in peacebuilding: a literature review of effective and emancipatory local peacebuilding. **Third World Quarterly**, v. 36, n. 5, p. 825–839, 2015.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, v. 9, p. 73–101, 2008.

MAC GINTY, Roger. Gilding the lily? International support for indigenous and traditional peacebuilding. *In*: RICHMOND, Oliver (org.). **Palgrave advances in peacebuilding: critical developments and approaches**. 18. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010a. p. 347–366.

MAC GINTY, Roger. Hybrid Peace: The Interaction Between Top-Down and Bottom-Up Peace. **Security Dialogue**, v. 41, n. 4, p. 391–412, ago. 2010b. DOI [10.1177/0967010610374312](https://doi.org/10.1177/0967010610374312). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0967010610374312>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MAC GINTY, Roger. Indigenous Peace-Making Versus the Liberal Peace. **Cooperation and Conflict**, v. 43, n. 2, p. 139–163, jun. 2008. DOI [10.1177/0010836708089080](https://doi.org/10.1177/0010836708089080). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0010836708089080>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MAC GINTY, Roger. **International Peacebuilding and Local Resistance: Hybrid Forms of Peace**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011.

MAC GINTY, Roger; FIRCHOW, Pamina. Top-down and bottom-up narratives of peace and conflict. **Politics**, v. 36, n. 3, p. 308–323, ago. 2016. DOI [10.1177/0263395715622967](https://doi.org/10.1177/0263395715622967). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0263395715622967>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MAC GINTY, Roger; RICHMOND, Oliver. The Local Turn in Peace Building: a critical agenda for peace. **Third World Quarterly**, v. 34, n. 5, p. 763–783, 2013.

MAC GINTY, Roger; SANGHERA, Gurchathen. Hybridity in Peacebuilding and Development: An Introduction. **Journal of Peacebuilding & Development**, v. 7, n. 2, p. 3–8, 2012. .

MALDONADO, Andrés. What Is the Colombian Peace Process Teaching the World? **New England Journal of Public Policy**, v. 29, n. 1, p. 1–7, 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade1. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 71–114, 1 mar. 2008. DOI [10.4000/rccs.695](https://doi.org/10.4000/rccs.695). Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/695>. Acesso em: 15 fev. 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127–169.

MANZINGER, Krisztián. **The Current Peace Process in Colombia As Nation-building Todos Por Un Nuevo País?** Brussels: Master Thesis presented to the Centre Européen de Recherches Internationales et Stratégiques – Université Libre de Bruxelles, 2018.

MASCHIETTO, Roberta Holanda. Integrating subjectivities of power and violence in peacebuilding analysis. **Third World Quarterly**, p. 1–18, 15 nov. 2019. DOI [10.1080/01436597.2019.1684191](https://doi.org/10.1080/01436597.2019.1684191). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01436597.2019.1684191>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MATHIEU, Xavier. Critical peacebuilding and the dilemma of difference: the stigma of the ‘local’ and the quest for equality. **Third World Quarterly**, v. 40, n. 1, p. 36–52, 2 jan. 2019. DOI [10.1080/01436597.2018.1538732](https://doi.org/10.1080/01436597.2018.1538732). Disponível em: <https://doi.org/10.1080/01436597.2018.1538732>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MATIJASCIC, Vanessa Braga. Haiti: uma história de instabilidade política. **Anais do XX Encontro Regional de História: História e Liberdade**, 2010. Disponível em: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XX%20Encontro/PDF/Autores%20e%20Artigos/Vanessa%20Braga%20Matijascic.pdf>. Acesso em: 23 out. 2017.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. **Arte & Ensaios**, v. 32, p. 123–151, 2016.

MEDINA, Medófilo. El proceso de paz de la Habana en la historia y en la actualidad. *In*: ALVARADO, Sara Victoria; RUEDA, Eduardo A.; GENTILI, Pablo (org.). **Paz en Colombia: perspectivas, desafíos, opciones**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2016. p. 73–83.

MEGER, Sara; SACHSEDER, Julia. Militarized peace: understanding post-conflict violence in the wake of the peace deal in Colombia. **Globalizations**, p. 1–21, 14 jan. 2020. DOI [10.1080/14747731.2020.1712765](https://doi.org/10.1080/14747731.2020.1712765). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14747731.2020.1712765>. Acesso em: 15 fev. 2020.

MENDES, Isa. Inclusion and Political Representation in Peace Negotiations: The Case of the Colombian Victims’ Delegations. **Journal of Politics in Latin America**, p. 1–26, 6 jan. 2020. DOI [10.1177/1866802X19889756](https://doi.org/10.1177/1866802X19889756).

Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1866802X19889756>. Acesso em: 7 fev. 2020.

MENDES, Isa. **Resolução de Conflitos e Representação: os Caminhos Teóricos dos Processos de Paz Inclusivos**. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, apresentada ao Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio, 2016.

MENDES, Isa; SIMAN, Maíra; FERNÁNDEZ, Marta. The Colombian peace negotiations and the invisibility of the ‘no’ vote in the 2016 referendum. **Peacebuilding**, p. 1–23, 3 jun. 2019. DOI [10.1080/21647259.2019.1620908](https://doi.org/10.1080/21647259.2019.1620908). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21647259.2019.1620908>. Acesso em: 12 ago. 2019.

MEYER, Jörg. The Concealed Violence of Modern Peace(Making). **Millennium: Journal of International Studies**, v. 36, n. 3, p. 555–574, maio 2008. DOI [10.1177/03058298080360030901](https://doi.org/10.1177/03058298080360030901). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/03058298080360030901>. Acesso em: 15 fev. 2020.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25–47.

MIGNOLO, Walter. Introduction: Coloniality of power and de-colonial thinking. In: MIGNOLO, Walter; ESCOBAR, Arturo (org.). **Globalization and the Decolonial Option**. New York: Routledge, 2010. p. 1–21.

MIGNOLO, Walter. **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options**. Durham: Duke University Press, 2011.

MIGNOLO, Walter. The decolonial option. **On decoloniality: concepts, analytics, praxis**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 105–244.

MIGNOLO, Walter. **The Idea of Latin America**. Padstow: Blackwell Publishing, 2005. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/20467557?origin=crossref>. Acesso em: 19 nov. 2019.

MIGNOLO, Walter D. **Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Akal, 2003.

MOLANO, Alfredo. **Aguas arriba: Entre la coca y el oro**. Edição: 1. ed ed. Bogotá: El Ancora Editores, 1990.

NADARAJAH, Suthaharan; RAMPTON, David. The limits of hybridity and the crisis of liberal peace. **Review of International Studies**, v. 41, n. 1, p. 49–72, 2015.

NEOCLEOUS, Mark. ‘A Brighter and Nicer New Life’: Security as Pacification. **Social & Legal Studies**, v. 20, n. 2, p. 191-208, 2011.

NEWMAN, Edward. “Liberal” peacebuilding debates. *In*: NEWMAN, Edward; PARIS, Roland; RICHMOND, Oliver (org.). **New perspectives on liberal peacebuilding**. Capítulo 2. New York: United Nations University Press, 2009. p. 26–54.

NEWMAN, Edward. The violence of statebuilding in historical perspective: implications for peacebuilding. **Peacebuilding**, v. 1, n. 1, p. 141–157, 2013.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU); UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA (UNC). **Informe y Balance General: Foros Nacional y Regionales sobre Víctimas**. Bogotá: ONU; UNC, 2014.

ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA (ONIC); CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTORICA (CNMH). **Tiempos de vida y Muerte: Memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia**. . Bogotá, 2019.

PAFFENHOLZ, Thania. Civil Society and Peace Negotiations: Beyond the Inclusion-Exclusion Dichotomy: Participation of Civil Society in Peace Negotiations. **Negotiation Journal**, v. 30, n. 1, p. 69–91, jan. 2014. DOI [10.1111/nej.12046](https://doi.org/10.1111/nej.12046). Disponível em: <http://doi.wiley.com/10.1111/nej.12046>. Acesso em: 9 fev. 2020.

PAFFENHOLZ, Thania. Civil Society beyond the Liberal Peace and its Critique. *In*: CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera (org.). **A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding**. London: Zed Books, 2011. p. 139–152.

PAFFENHOLZ, Thania. Unpacking the local turn in peacebuilding: a critical assessment towards an agenda for future research. **Third World Quarterly**, v. 36, n. 5, p. 857–874, 2015.

PARIS, Roland. **At War’s End: Building Peace After Civil Conflict**. Nova York: Cambridge University Press, 2004.

PARIS, Roland. Saving liberal peacebuilding. **Review of International Studies**, v. 36, n. 2, p. 337–365, abr. 2010. DOI [10.1017/S0260210510000057](https://doi.org/10.1017/S0260210510000057). Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/saving-liberal-peacebuilding/7D418DC4B737D4F8F7249A8816911EB6>. Acesso em: 7 fev. 2020.

PARRADO, Erika; HENAO, Laura. La participación de la sociedade civil en los procesos de paz: algunas lecciones aprendidas. **Cien Días**, v. 92, p. 23–26, 2018.

PEARCE, Jenny Vanessa; DIETRICH, Wolfgang. Many violences, many peaces: Wolfgang Dietrich and Jenny Pearce in conversation. **Peacebuilding**, v. 7, n. 3, p. 268–282, 2 set. 2019. DOI [10.1080/21647259.2019.1632056](https://doi.org/10.1080/21647259.2019.1632056). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21647259.2019.1632056>. Acesso em: 14 nov. 2019.

PINGEOT, Lou. International Peacebuilding as a Case of Structural Injustice. **International Peacekeeping**, p. 1–26, 4 out. 2019. DOI [10.1080/13533312.2019.1673739](https://doi.org/10.1080/13533312.2019.1673739). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13533312.2019.1673739>. Acesso em: 10 dez. 2019.

PUGH, Michael. Peacekeeping and Critical Theory. **International Peacekeeping**, v. 11, n. 1, p. 39–58, 2004.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93–126.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117–142.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. “Americanity” as a “Concept” or the Americas in the Modern World. **International Social Science Journal**, v. 44, n. 4, p. 549–557, 1992.

RANCIERE, Jacques. **Dissensus: On Politics and Aesthetics**. [s.l.]: A&C Black, 2010.

RANDAZZO, Elisa. The paradoxes of the ‘everyday’: scrutinising the local turn in peace building. **Third World Quarterly**, v. 37, n. 8, p. 1351–1370, 2 ago. 2016. DOI [10.1080/01436597.2015.1120154](https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1120154). Disponível em: <https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1120154>. Acesso em: 24 ago. 2019.

RESTREPO, Ana María; DELGADO, Sergio. Consulta previa: ¿obstáculo u oportunidad para la profundización democrática? **Cien Días**, v. 78, p. 19–23, 2013.

RESTREPO, Ana María; GARCÍA, Martha Cecília. Paz ¿Y agenda social? **Cien Días**, v. 77, p. 58–62, 2013.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Edição: 1 ed. Bogotá: Popayán, Colombia: Universidad del Cauca / Distribuido por Lemoine Editores, 2010.

RETTBERG, Angelika. Peace-Making Amidst an Unfinished Social Contract: The Case of Colombia. **Journal of Intervention and Statebuilding**, v. Publihed Online, p. 1–17, 2019.

RICHMOND, Oliver. A genalogy of peace and conflict theory. In: RICHMOND, Oliver (org.). **Palgrave advances in peacebuilding: critical developments and approaches**. Capítulo 1. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010. p. 14–38.

RICHMOND, Oliver. UN peace operations and the dilemmas of the peacebuilding consensus. **International Peacekeeping**, v. 11, n. 1, p. 83–101, 2004.

RICHMOND, Oliver P. **A Post-liberal Peace**. Routledge, 2011.

RICHMOND, Oliver P. A post-liberal peace: Eirenism and the everyday. **Review of International Studies**, v. 35, n. 3, p. 557–580, jul. 2009. DOI [10.1017/S0260210509008651](https://doi.org/10.1017/S0260210509008651). Disponível em: https://www.cambridge.org/core/product/identifier/S0260210509008651/type/journal_article. Acesso em: 7 fev. 2020.

RICHMOND, Oliver P. Para além da paz liberal? Respostas ao “retrocesso”. **Contexto Internacional**, v. 32, n. 2, p. 297–332, dez. 2010. DOI [10.1590/S0102-85292010000200002](https://doi.org/10.1590/S0102-85292010000200002). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292010000200002&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 7 fev. 2020.

RICHMOND, Oliver P. **Peace in International Relations**. Abingdon: Routledge, 2008.

RODRÍGUEZ, Ana Isabel. Las voces étnicas en el Acuerdo de Paz de Colombia: una resistencia ontológica. **Relaciones Internacionales UAM**, n. 39, p. 165–183, out. 2018. DOI [10.15366/relacionesinternacionales2018.39.009](https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2018.39.009). Disponível em: <https://revistas.uam.es/index.php/relacionesinternacionales/article/view/9252>. Acesso em: 12 ago. 2019.

ROJAS, Cristina. **Civilization and Violence: Regimes of Representation in Nineteenth-century Colombia**. [s.l.]: University of Minnesota Press, 2002.

ROJAS, Cristina. Contesting the Colonial Logics of the International: Toward a Relational Politics for the Pluriverse. **International Political Sociology**, v. 10, n. 4, p. 369–382, dez. 2016. DOI [10.1093/ips/olw020](https://doi.org/10.1093/ips/olw020). Disponível em: <https://academic.oup.com/ips/article-lookup/doi/10.1093/ips/olw020>. Acesso em: 15 fev. 2020.

RUSSETT, Bruce. **Grasping the Democratic Peace: Principles for a post-cold war world**. Princeton: Princeton University Press, 1993.

SABARATNAM, Meera. Avatars of Eurocentrism in the critique of the liberal peace. **Security Dialogue**, v. 44, n. 3, p. 259–278, jun. 2013. DOI [10.1177/0967010613485870](https://doi.org/10.1177/0967010613485870). Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0967010613485870>. Acesso em: 12 ago. 2019.

SABARATNAM, Meera. **Decolonizing Intervention: International Statebuilding in Mozambique**. London: Rowman & Littlefield International, 2017.

SABARATNAM, Meera. IR in Dialogue ... but can we change the subjects? A typology of decolonising strategies for the study of world politics. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 39, n. 3, p. 781–803, 2011a.

SABARATNAM, Meera. Situated Critiques of Intervention: the Diverse Politics of Response. In: CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera (org.). **A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding**. London: Zed Books, 2011b. p. 244–261.

SABARATNAM, Meera. The Liberal Peace? An Intellectual History of International Conflict Management, 1990-2010. In: CAMPBELL, Susana; CHANDLER, David; SABARATNAM, Meera (org.). **A Liberal Peace? The Problems and Practices of Peacebuilding**. London: Zed Books, 2011c. p. 15–26.

SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTANDER, Fernando. La paz de los políticos: Incertidumbre en la implementación de los acuerdos durante la contienda electoral 2018. **Cien Días**, v. 92, p. 8–14, 2018.

SANTORO, Maurício; BLANCO, Ramon. Segurança, Desenvolvimento e Democracia: do trilema da Guerra Fria à simbiose contemporânea. In: ROSA, Renata de Melo; AVILA, Carlos Federico Domínguez (org.). **América Latina no Labirinto Global: Economia, Política e Segurança**. Curitiba: CRV, 2012. v. 2. p. 241–256.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. Edição: 1^{aa} ed. Autêntica, 2019.

SEGUY, Franck. Para compreender a recolonização do Haiti. **Revista Outubro**, v. 22, p. 79–108, 2014.

SHILLIAM, Robbie (Org.). **International Relations and Non-Western Thought: Imperialism, Colonialism and Investigations of Global Modernity**. Edição: 1 ed.: Routledge, 2010.

SILVA, Karine; BODENMÜLLER, Gustavo. Eurocentrismo, hierarquias e colonialidade nas Relações Internacionais: “A paz que eu não quero conservar”. *In*: SALATINI, Rafael; FIDÉLIS DIAS, Laércio (org.). **Reflexões sobre a paz**. Marília: Oficina Universitária, 2018. v. 2. p. 55–77.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Edição: 1 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STERN, Maria; ÖJENDAL, Joakim. Mapping the Security-Development Nexus: Conflict, Complexity, Cacophony, Convergence? **Security Dialogue**, v. 41, n. 5, p. 5–29, 2010.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina**: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

TAPIA, Luís. **Política salvaje**. La Paz: Muela del Diablo, 2008.

TAYLOR, Ian. Liberal peace, liberal imperialism: a gramscian critique. *In*: RICHMOND, Oliver (org.). **Palgrave advances in peacebuilding: critical developments and approaches**. Capítulo 8. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2010. p. 154–175.

TAYLOR, Lucy. Decolonizing International Relations: Perspectives from Latin America. **International Studies Review**, v. 14, n. 3, p. 386–400, set. 2012. DOI [10.1111/j.1468-2486.2012.01125.x](https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2012.01125.x). Disponível em: <https://academic.oup.com/isr/article-lookup/doi/10.1111/j.1468-2486.2012.01125.x>. Acesso em: 15 fev. 2020.

TICKNER, Arlene B. Introducción: Epistemologías geoculturales. **Relaciones Internacionales**, p. 44, 2013.

TILLY, Charles. **The formation of National States in Western Europe**. Princeton University Press, 1975.

TOBÓN, Marco. Guerrilheiros, Militares, Onças e Bruxaria: As respostas políticas dos Povos do Centro à guerra. Amazônia colombiana. **Ruris**, v. 10, n. 1, p. 181–218, 2016.

TOKATLIAN, Juan Gabriel. Colombia en guerra: las diplomacias por la paz. **Desarrollo Económico**, v. 39, n. 155, p. 339, out. 1999. DOI [10.2307/3455949](https://doi.org/10.2307/3455949). Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3455949?origin=crossref>. Acesso em: 9 fev. 2020.

TUCKER, Karen. Unraveling Coloniality in International Relations: Knowledge, Relationality, and Strategies for Engagement. **International Political Sociology**, v. 12, n. 3, p. 215–232, 2018.

TUHIWAI SMITH, Linda. **Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples**. New York: Zed Books, 2012.

UNITED NATIONS DEPARTMENT OF PEACEKEEPING OPERATIONS (DPKO). *United Nations Peacekeeping Operations: Principles and Guidelines*. 2008. Disponível em: http://www.un.org/en/peacekeeping/documents/capstone_eng.pdf. Acesso em: 9 mar. 2018.

UNITED NATIONS SECRETARY-GENERAL. **An Agenda for Peace: preventive diplomacy, peacekeeping and peace-making**. Report. 1992.

UNITED NATIONS SECRETARY-GENERAL. **Supplement to An Agenda for Peace**. Report. 1995.

URT, João Nackle. How Western Sovereignty Occludes Indigenous Governance: the Guarani and Kaiowa Peoples in Brazil. **Contexto Internacional**, v. 38, n. 3, p. 865–886, dez. 2016. DOI [10.1590/s0102-8529.2016380300007](https://doi.org/10.1590/s0102-8529.2016380300007). Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-85292016000300865&lng=en&tlng=en. Acesso em: 8 set. 2019.

VALENZUELA, Pedro. The values of peace in the Colombian Peace Agreement: discursive progress and empirical hurdles. **Peacebuilding**, v. 7, n. 3, p. 297–313, 2019.

VIANA, Manuela Trindade. **Preparing for War, Preparing for Peace: The Colombian Success Story and the Transformation of the Military Professional**. 2017. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio - Orientadora: Mônica Herz, Rio de Janeiro, 2017.

WALKER, R. B. J. **After the Globe, Before the World**. London: Routledge, 2010.

WALKER, Rob B. J. **Inside/outside: International Relations as Political Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WALLERSTEIN, Immanuel Maurice. **World-Systems Analysis: An Introduction**. Edição: New ed. Durham: Duke University Press, 2004.

WALSH, Catherine. Decoloniality in/as Praxis. **On Decoloniality: Concepts, analytics, praxis**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1–103.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In: WALSH, Catherine; GARCÍA LINERA, Alvaro; MIGNOLO, Walter (org.). **Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento**. Bogotá: Del Signo, 2006. p. 21–71.

WALSH, Catherine E. Introducción: (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad. In: WALSH, Catherine (org.). **Pensamiento crítico y matriz (de) colonial**. Quito: Editorial Abya Yala, 2005. p. 13–37.

WALSH, Catherine; MIGNOLO, Walter. Introduction. **On Decoloniality: Concepts, analytics, praxis**. Durham: Duke University Press, 2018. p. 1–14.