DOI: 10.30612/mones.v15i29.20906

MONÇÕES
Revista de Relações Internacionais da UFGD

Desmantelando hierarquias: interculturalidade crítica como abordagem para aldear as Relações Internacionais

Xaman Korai Minillo
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)
João Pessoa, Paraíba, Brasil
E-mail: xaman.minillo@academico.ufpb.br
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-4892-6905

Zulcimara Araujo Amorim
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)
João Pessoa, Paraíba, Brasil
E-mail: zulcimara.araujo@gmail.com
Orcid: https://orcid.org/0009-0005-6183-8944

Resumo: Partindo da premissa de que o *mainstream* da teoria das Relações Internacionais é sustentado por epistemologias hierárquicas embasadas em um padrão eurocêntrico de civilização, este artigo problematiza a "hierarquia" como conceito estruturante das análises no campo, ilustrando como povos indígenas são agentes políticos que lutam por sua autonomia, soberania e territórios, mobilizando estrategicamente o doméstico e o internacional. Apoiadas em dois casos, argumentamos que a abordagem da interculturalidade crítica concorre para a construção de teorias e propostas práticas que partam da escuta e do reconhecimento da agência indígena, do direito à diferença e do respeito a imaginários "outros" em prol da produção de relatos verdadeiramente plurais da política mundial que concorram

para combater a colonialidade. Dessa forma, espera-se contribuir para melhores práticas no campo de estudos das Relações Internacionais, promovendo o reconhecimento da agência indígena; a valorização das formas de teorização do internacional por parte de povos indígenas; e o desenvolvimento de conhecimentos que desestabilizem as hierarquias da modernidade/colonialidade em prol do estabelecimento de relações mais horizontais, justas e menos violentas.

Palavras-chave: política aldeada; eurocentrismo; colonialidade; interculturalidade; indigeneidade

Dismantling hierarchies: critical interculturality as an approach to *aldear* International Relations

Abstract: Starting from the premise that mainstream International Relations theory is underpinned by hierarchical epistemologies based on a Eurocentric pattern of civilization, this article problematizes "hierarchy" as a structuring concept in analyses within the field, illustrating how Indigenous peoples are political agents fighting for their autonomy, sovereignty, and territories by strategically mobilizing both the domestic and the international. Based on two case studies, we argue that the critical interculturality approach contributes to the construction of theories and practical proposals that stem from listening to and from acknowledging Indigenous agency, the right to difference, and respect for "other" imaginaries, in order to produce truly plural accounts of world politics that counter coloniality. In this way, we seek to contribute to improve practices in the field of International Relations studies by promoting the acknowledgement of Indigenous agency; valorizing Indigenous peoples' forms of theorizing about the international; and the development of knowledge that destabilizes the hierarchies of modernity/coloniality in favor of establishing more horizontal, just, and less violent relations.

Keywords: *aldeia* politics; eurocentrism; coloniality; interculturality; indigeneity

Desmantelando jerarquías: interculturalidad crítica como enfoque para aldeanizar las Relaciones Internacionales

Resumen: Partiendo de la premisa de que el *mainstream* de la teoría de las Relaciones Internacionales se sostiene en epistemologías jerárquicas basadas en un estándar eurocéntrico de civilización, este artículo problematiza la "jerarquía" como concepto estructurante de los estudios en el campo, ilustrando cómo los pueblos indígenas son agentes políticos que luchan por su autonomía, soberanía y territorios, movilizando estratégicamente lo doméstico y lo internacional. Apoyadas en dos casos, argumentamos que el enfoque de la interculturalidad crítica contribuye a la construcción de teorías y propuestas prácticas que partan de la escucha y del reconocimiento de la agencia indígena, del derecho a la diferencia y del respeto a imaginarios "otros", en pro de la producción de relatos verdaderamente plurales de la política

mundial que ayuden a combatir la colonialidad. De esta forma, se espera contribuir a mejores prácticas en el campo de estudios de las Relaciones Internacionales, promoviendo el reconocimiento de la agencia indígena; la valoración de formas de teorización del internacional por parte de los pueblos indígenas; y el desarrollo de conocimientos que desestabilicen las jerarquías de la modernidad/colonialidad a favor del establecimiento de relaciones más horizontales, justas y menos violentas.

Palabras-clave: politica *aldeanizada*; eurocentrismo; colonialidad; interculturalidad; indigeneidad

Recebido em: 24/11/2025
Aceito em: 15/05/2026

BY NC SA

INTRODUÇÃO

> *Aldear a política é reflorestar as mentes, é plantar um novo tempo e colher decisões que protejam a vida (APIB, 2025).*

A ciência emergiu como um elemento chave do projeto político iluminista e foi desenvolvida no contexto histórico do colonialismo como parte da modernidade/colonialidade. Fundada nas estruturas conceituais e políticas que emergiram a partir da cocriação da Europa e dos territórios que esta colonizava, a ciência vem promovendo, desde então, cosmovisões[1] antropocêntricas que dissociam seres humanos da natureza e os hierarquizam conforme critérios raciais, sexuais e de gênero (Quijano, 2007; Mignolo, 2013; Lugones, 2014). Disciplinas científicas são, assim, constituídas em meio a regimes de poder, legitimados por princípios provisórios e políticos promovidos e naturalizados por meio de debates desenvolvidos por comunidades epistêmicas (Schwartz-Shea, 2015). Tradicionalmente, esses debates privilegiam interpretações de fenômenos a partir de perspectivas que emergem dos centros de poder e excluem povos indígenas (Beier, 2005). Isso porque a produção de conhecimento científico moderna é, como aponta Connell (2015), marcada por uma geopolítica na qual o conhecimento é construído a partir de teorias eurocêntricas, e a periferia global e os sujeitos que a habitam são enquadrados como fonte de dados a serem examinados, analisados e controlados.

No caso das Relações Internacionais (RI), sua formação enquanto disciplina acadêmica ao longo do último século se deu em torno de debates desenvolvidos majoritariamente na Europa e nos Estados Unidos, sob a influência, assim como outras ciências, dos ideais iluministas de razão, progresso e civilização, que promovem o entendimento das questões humanas separadas da natureza. À medida que se disseminou e expandiu (Ballestrin, 2021), esse campo do conhecimento tem sido questionado quanto à suposta neutralidade, objetividade e universalidade das abordagens encontradas no centro dos debates (realismo, liberalismo, institucionalismo, estruturalismo). De modo semelhante, as principais categorias mobilizadas pelo *mainstream* das Relações Internacionais têm sido objeto de críticas, com destaque para "Estado", "interesse nacional", "hegemonia", "soberania" e "anarquia internacional".

1 Segundo Escobar (2020, p. 121 tradução das autoras), "cada visão do que é a vida constitui um mundo" e, assim, cosmovisão é uma forma de construir mundos a partir de premissas culturais, históricas e ontológicas específicas. O conceito se aplica a cosmovisões de grupos indígenas, mas também à cosmovisão dominante da modernidade, que emergiu da Europa. Cada cosmovisão não é apenas um conjunto de ideias, mas uma maneira de existir e organizar a vida, de construir mundos, e tem consequências práticas sobre como as sociedades se organizam. A cosmovisão moderna, por exemplo, é baseada em uma ontologia dualista, de separação, que cinde o mundo entre o humano e o não-humano, assim como o civilizado e o não civilizado, e constitui o mundo moderno, capitalista e individualista, negando a possibilidade de outros mundos, com ontologias comunais, relacionais e ancestrais.

CC BY NC SA

Sob influência das correntes feministas e pós-positivistas, os anos 1980 foram marcados pelos primeiros esforços em demonstrar o caráter particular, subjetivo e politicamente interessado das teorias que estruturam as discussões no campo. Em seu lugar, buscava-se destacar abordagens e proposições que fomentassem objetos de pesquisa antes marginalizados, mas também novas epistemologias, metodologias e ontologias implicadas nas formulações teóricas desta área do conhecimento (Ballestrin, 2021; Barasuol; Zanella, 2023). Na esteira da desestabilização do campo promovida por este movimento, o giro decolonial vem tensionando a disciplina ao denunciar seus fundamentos eurocêntricos e propondo a teorização do internacional a partir de saberes silenciados e subalternizados, enquanto salienta a centralidade da América Latina como berço da modernidade/colonialidade.

Tais transformações viabilizaram novas formas de abordar questões caras ao campo disciplinar, que não são compreendidas nem explicadas por concepções hegemônicas e estadocêntricas. Pelo contrário, estas obscurecem e desqualificam perspectivas, conhecimentos, organizações políticas e modos de vida que se contrapõem a um padrão de civilização eurocêntrico que, centrado na racionalidade e nas instituições ocidentais, hierarquiza o sistema-mundo. A negação da colonialidade na literatura tradicional de RI sustentou-se na marginalização de sujeitos indígenas (Beier, 2002), atores que sempre estiveram presentes na conformação do internacional, mas foram obliterados pelo estadocentrismo prevalecente (Delgado, 2026).

Reconhecendo a histórica e crescente atuação dos povos indígenas nas relações internacionais e valorizando o conhecimento que emana dessa atuação, este artigo parte do entendimento de que a construção de conhecimento pode reafirmar ou desestabilizar as relações hierárquicas de poder. Com o objetivo de produzir relatos mais justos da política global, bem como pluralizar a maneira de produzi-los, destacamos as hierarquias do campo e propomos o uso da interculturalidade crítica proposto por Catherine Walsh (2012; 2013; 2019), em diálogo com Krenak (2020) e Cusicanqui (2010; 2018); enquanto salientamos a importância do reconhecimento de sujeitos indígenas como atores-chave das relações internacionais. Para além disso, a problematização teórica aqui apresentada busca contribuir para uma melhor compreensão da modernidade/colonialidade e, assim, de nosso presente.

Esperamos, dessa forma, aldear as RI – isto é, promover a ocupação do campo de estudos com representatividade, saberes e visões de mundo indígenas conforme projetos políticos de lideranças originárias. A ação de aldear as RI encontra-se alinhada à campanha para "aldear a política" da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) (2025), lançada em 2017 com o manifesto *Por um Parlamento cada vez mais indígena*, mobilizada com sucesso nas eleições de 2022 e novamente levantada conforme se aproximam as eleições de 2026. Aldear a política significa mais do que eleger pessoas indígenas: propõe

CC BY NC SA

> colocar no centro da política os modos de vida, os saberes e as visões de mundo que sustentam a vida e ocupar as instituições com nossa visão de mundo, garantir a demarcação e a proteção dos territórios indígenas, colocando a vida no centro e assumindo a responsabilidade com as águas, as florestas e as cidades (APIB, 2025, p. 2).

O artigo foi desenvolvido a partir de uma pesquisa qualitativa e estruturado na forma de uma discussão teórico-conceitual a partir da análise da literatura e de estudos de caso que ilustram a atuação política de povos indígenas não como o outro referenciado para afirmar o "Eu europeu", mas como agentes que promovem política de formas que transcendem os limites eurocêntricos. Os casos foram selecionados considerando seu potencial para aldear a política e produzir reflexões que permitam o exercício da interculturalidade crítica, pois demonstram: i) a ação de grupos historicamente invisibilizados e subalternizados pela colonialidade no exercício de práticas de resistência à colonialidade que evidenciam a diferença colonial; ii) uma agência multiescalar que supera o estadocentrismo e a lógica binária ocidental; e iii) a disponibilidade de documentação acessível na forma de cartas, reportagens e tratados que fornecem o suporte para nossas proposições teóricas.

A discussão é desenvolvida em três seções, além dessa introdução e da conclusão. Na primeira, explicitamos o papel da hierarquia na manutenção de padrões de dominação eurocêntricos que caracterizam a modernidade. A partir de Urt (2016), apontamos como tais padrões hierárquicos promovem a oclusão de estruturas de governança indígenas e a exclusão moral e material desses povos. Na segunda seção, apresentamos o enfoque da interculturalidade crítica, que emerge do movimento indígena equatoriano e foi trazido aos estudos decoloniais por Catherine Walsh (2012; 2013; 2019), como uma proposta com potencial renovador da produção teórica. Mais especificamente, discutimos sua denúncia à matriz colonial, demonstrando como a interculturalidade crítica é qualitativamente diferente do multiculturalismo funcional, e propomos sua aplicação alinhada às contribuições de Ailton Krenak (2020) e Silvia Rivera Cusicanqui (2010; 2018), que destacam a importância da escuta. Na terceira seção, tomando como ponto de partida a ação de mulheres Kichwa (Picq; Minillo; Urt, 2017) e a Carta da Aliança dos Povos Guardiões da Amazônia (Banzeiro da Esperança, 2025), mostramos como povos indígenas são agentes políticos que, mesmo constituindo alvo das violências da colonialidade, lutam por sua soberania e por seus territórios, mobilizando estrategicamente múltiplas escalas de forma a tensionar a separação entre o doméstico e o internacional. Com isso, argumentamos que tal abordagem oferece respostas e propostas intelectuais e políticas capazes de aldear a política, estabelecendo relações mais horizontais e justas, e menos violentas no âmbito político e internacional.

Não temos a pretensão de construir conhecimento a partir de uma perspectiva imparcial ou apolítica, já que toda teoria é construída sobre pressupostos epistemológicos e ontológicos

que a tornam politicamente implicada. Sendo assim, demonstramos deliberadamente nossos interesses: expor e contestar perspectivas hierárquicas como estruturantes das RI de forma a contribuir para uma ruptura com relação às imposições das assimetrias de poder na consecução dos processos políticos globais, assim como apontar rachaduras estruturais na hegemonia do eurocentrismo.

HIERARQUIA E OCLUSÃO: ELEMENTOS ESTRUTURANTES DAS RI

Desde os anos 1980, correntes intelectuais pós-coloniais, estudos subalternos sul-asiáticos, estudos culturais estadunidenses e ingleses, bem como as investigações do grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), vêm provocando a desnaturalização do eurocentrismo no campo das Ciências Sociais. Esses movimentos questionam a pretensa neutralidade, universalidade e objetividade do conhecimento científico, situando-o enquanto produção histórica e eurocentrada (Dussel, 1993; Quijano, 2007; Mignolo, 2013). Por meio de inflexões epistemológicas, promovem a desconstrução de essencialismos, identificam o caráter antagônico da relação entre colonizado e colonizador e propõem epistemologias críticas às concepções dominantes de modernidade, apontando como esta não pode ser dissociada da colonialidade (Ballestrin, 2013; Blanco; Delgado, 2021).

Tais contribuições revelam como o sistema internacional moderno emergiu a partir do encontro colonial, quando um novo modelo de poder foi estabelecido a partir da cocriação da América e da Europa e da classificação das populações com base na ideia de raça, de forma a legitimar a dominação e a exploração de recursos e trabalho dos povos conquistados (Quijano, 2007). Para estruturar tais relações, na modernidade/colonialidade, foi instituído o Estado-nação como forma de organização política com o controle da autoridade soberana.

Apoiando-se no princípio da soberania dos Estados, Hobson (2014) identifica que o cânone das RI estabeleceu dois axiomas como fundamentais da disciplina, quais sejam: i) a premissa da anarquia internacional a partir da qual se investiga as relações entre Estados soberanos juridicamente iguais; e ii) a presunção de que há um pluralismo cultural que garante a diversidade e a objetividade do campo. Tais fundamentos se alinham, no entanto, a um padrão hierárquico e eurocêntrico de civilização centrado em Estados constituídos sob o modelo ocidental. Nesse sentido, as produções da área seriam caracterizadas por concepções ocidentalizadas da política mundial que legitimam o Estado-nação moderno e a civilização ocidental como o foco das RI. Mesmo com o avanço de críticas construtivistas, pós-estruturalistas e feministas, a pluralidade do campo se manteve limitada a um multiculturalismo funcional, e a disciplina continuou ancorada em paradigmas eurocêntricos que invisibilizam as experiências coloniais e os saberes subalternizados (Blanco; Delgado, 2021).

Quando se reduz a política internacional à atuação de Estados e organizações internacionais a eles relacionadas, atores como povos indígenas são afastados para posições de exterioridade ou irrelevância analítica (Delgado, 2026). Sua exclusão e invisibilização como "o Outro Absoluto da modernidade" (Blanco; Delgado, 2021, p. 127) é constitutiva de uma disciplina na qual a hierarquia (e não a anarquia) é o princípio organizador (Hobson, 2014). Isso porque as RI tradicionalmente adotam um universalismo monista – que também é imperialista e racista – que ou nega a diferença, promovendo a assimilação nas estruturas eurocêntricas, ou reconhece a diferença dentro de lógicas hierárquicas que privilegiam o europeu sobre outros povos (Blanco; Delgado, 2021). Nessa lógica, o eurocêntrico é visto como racional e civilizado, enquanto outros povos são enquadrados como atrasados. A partir da negação ou hierarquização da diferença, estrutura-se uma arquitetura epistêmica que legitima discursos que promovem instituições ocidentais como o caminho "natural" da modernidade, ressignificando a exploração imperial como missão civilizatória e negando as capacidades e a autonomia de povos não europeus, de forma a legitimar um sistema internacional moderno de Estados constituído a partir da colonialidade.

Bhambra e Holmwood (2021) destacam que o processo de consolidação dos Estados-nação europeus foi também o de expansão colonial. Desde o século XV, essas unidades políticas foram estruturadas como Estados soberanos que também possuíam colônias e controlavam povos que escapam à conceituação moderna de "nação". Foi no âmbito de tais processos que, no século XIX, se desenvolveram as Ciências Sociais.

O campo de estudo das RI conformou-se como disciplina acadêmica no início do século XX. É, como outras ciências, parte do projeto de modernidade e tradicionalmente reforça epistemologias eurocêntricas e estadocêntricas, interpretando o sistema internacional como a universalização do modelo europeu, promovendo estereótipos a respeito da periculosidade e/ou incapacidade de governança de Estados não ocidentais, e binarismos hierarquizantes como centro/periferia, modernidade/tradição. A divisão global em Estados-nação modernos resultou, portanto, da violência colonial e imperialista, que negou autodeterminação e soberania a outras formas de organização política. Essa lógica produz exclusão, silenciamento e deslegitimação de saberes, cosmovisões e modos de vida não ocidentais, negando-lhes espaço no horizonte de alternativas reais de organização social e política.

O eurocentrismo e o racismo persistem de forma implícita nas formulações teóricas nas RI, ocultando contribuições não europeias na constituição do sistema internacional (Hobson, 2014). Blanco e Delgado (2021) identificam aí a persistência de paradigmas eurocêntricos que subjazem a "críticas eurocêntricas do eurocentrismo" (Grosfoguel, 2007, p. 211 *Apud* Blanco; Delgado, 2021), que tornam necessário não apenas conectar a colonialidade à política internacional, mas introduzi-la como eixo analítico central para revelar hierarquias ocultas e fraturas epistemológicas, deslocando o ponto de partida das análises do "Eu europeu" para as expe-

riências históricas dos povos ameríndios. Dessa forma, é possível desestabilizar as hierarquias epistêmicas e construir conhecimentos que restituam histórias silenciadas e saberes marginalizados, efetivamente permitindo uma compreensão mais plural e abrangente das dinâmicas internacionais.

Delgado (2026) aponta que a literatura sobre povos indígenas nas RI vem ganhando corpo desde os anos 2000, por meio de aportes teóricos que desafiam os fundamentos modernos/coloniais da disciplina. Tais abordagens destacam os povos indígenas como sujeitos da política internacional cujas ações atravessam ou antecedem os Estados, articulando territorialidade e transnacionalidade, promovendo diferentes modos de existência e de articulação política em múltiplas escalas. Ao fazê-lo, essas contribuições teóricas visibilizam exclusões e silenciamentos e ampliam o repertório das RI para formas de teorização do internacional para além da soberania moderna.

Urt (2016) chama de "oclusão de soberanias indígenas" a prática de limitar uma soberania existente e legítima até que esta apresenta a aparência de uma não-soberania. Esta prática foi desenvolvida por meio de processos de negação de autonomia a povos não europeus e da recusa em reconhecê-los como interlocutores políticos nas relações internacionais. Tomando os modelos políticos eurocêntricos – que entendem a soberania como atributo exclusivo de Estados-nação modernos – como os únicos aceitáveis, a doutrina da soberania foi empregada para negar direitos de autogoverno, enquadrando as lutas políticas de povos indígenas como questões domésticas.

A partir do caso dos povos Guarani e Kaiowá no Brasil, Urt (2016) discute como a oclusão da soberania de povos originários vem justificando, ao longo de séculos, a ocupação e o governo de territórios deles expropriados, forçando-os a coabitar sociedades colonizadoras. Isto pode ser tanto aplicado a contextos de domínio colonial sob uma metrópole europeia como a Estados estruturados sob a racionalidade vestfaliana após independências formais do colonialismo. O Brasil, entendido como um Estado soberano estabelecido por uma elite "rebelde" em relação a descendentes europeus, não significou uma ruptura com os arranjos coloniais: pelo contrário, sua produção como Estado foi marcada pelo início do colonialismo interno, quando se intensificou a colonização de terras e de populações indígenas, enquanto mantinha uma economia baseada na exploração e exportação de matérias primas (Urt, 2016; Cavalcante, 2017).

Como assinala Urt (2016), entretanto, a soberania de Estados pós-coloniais estruturados nos moldes eurocêntricos não é a única possibilidade de organização de unidades político-sociais soberanas. A soberania política dos Guarani e Kaiowá, por exemplo, é marcada pela rejeição da concessão de poder e liberdades a um órgão central. Em seus arranjos político-sociais se estruturam três formas de autoridade: líderes religiosos (*ñanderu* ou xamãs), líderes secu-

lares (*tendotá*) e a grande assembleia (*Aty Guasu*). Essas formas de autoridade têm como base um sistema ético-moral que compõe princípios, normas e leis que guiam sua comunidade.

Sua soberania vem, no entanto, sendo atacada por meio do enfraquecimento de autoridades tradicionais, da imposição de uma ordem legal sobre seus territórios originais e da tomada paulatina da maior parte destes em um processo que os levou de uma situação de soberania indígena plena à imposição da supremacia de instituições coloniais que os sujeitam à burocracia estatal. A partir disso, esses povos tiveram e têm continuamente os seus direitos violados pela inclusão forçada à sociedade capitalista em expansão, com severo comprometimento de seus meios de subsistência e suas estratégias de bem-estar material, cultural, psicológico e espiritual. Ao mesmo tempo, sofrem com uma desumanização perpetrada pela ideologia eurocêntrica colonial que normaliza a exploração e a violência contra eles como o "caminho natural" em direção ao mundo moderno. O resultado disso é uma crise humanitária, marcada por negação de acesso ao território e a direitos básicos, como nutrição e saúde, altos índices de pobreza e mortalidade, incluindo expressivos números de assassinatos e suicídios (Urt, 2016).

Mesmo diante de tal despojamento, os Guarani e Kaiowá resistem a serem integrados como subalternos na sociedade colonizada e desenvolvem estratégias políticas de resistência e sobrevivência. Ainda que, sob a ordem vestfaliana, a esses povos seja negado o reconhecimento de sua soberania, tratam-se de unidades políticas com instituições decisórias específicas, com capacidade de agência e concepções próprias de bem-estar e futuridade, e que rejeitam sua integração subalterna à sociedade e ao Estado capitalista colonial. Lutam reexistindo (Walsh, 2013), mobilizando concepções cíclicas do tempo embasadas em sua espiritualidade, ao mesmo tempo em que instrumentalizam instituições características da modernidade, seja ocupando o Estado ou mobilizando tratados globais como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a Constituição Brasileira de 1988. Revelam, assim, uma atuação estratégica que mobiliza simultaneamente diferentes regimes de conhecimento e existência, valorizando a diferença contra a hierarquia moderna/colonial (Delgado, 2026).

Nesse sentido, expõem a centralidade da hierarquia como princípio das RI estruturado sobre o "Outro Ameríndio", cuja naturalização e efeitos excludentes constituem um ponto cego na disciplina. Não reconhecer a transformação de diferença em desigualdade permite que a disciplina continue a missão colonial, ao limitar "o mundo da política internacional [a] um mundo dos Estados-nação modernos, em que outras comunidades políticas não têm ou não deveriam ter voz ou espaço" (Urt, 2016, p. 867, tradução das autoras). Visibilizar seus efeitos excludentes permite reconhecer atores e conhecimentos, como aqueles dos povos indígenas, de forma a denunciar os padrões duplos da sociedade internacional, possibilitando o entendimento de que o que esses atores têm a dizer *é* genuinamente uma teorização do internacional (Beier 2005).

A desnaturalização do eurocentrismo a partir do reconhecimento e/ou formulação de modos de vida diversos do sistema dos Estados-nação capitalistas modernos produz uma perturbação necessária de pressupostos sobre o internacional que naturalizam as violências características da colonialidade e relegam povos indígenas a uma posição de exterioridade ou irrelevância analítica (Delgado, 2026). Nesse sentido, o reconhecimento das violências promovidas para subjugar povos indígenas e, especialmente, das resistências destes tensiona elementos básicos da disciplina e das teorias de RI. Igualmente, permite uma compreensão mais complexa e cambiante do mundo, por meio do reconhecimento e da visibilidade de formas de viver que extrapolam o estadocentrismo. A fim de somar a esse projeto, apresentamos a interculturalidade crítica como abordagem alternativa para revigorar a produção teórica de RI, contestando perspectivas hierárquicas e a colonialidade.

A INTERCULTURALIDADE COMO UMA PERSPECTIVA RENOVADORA

O conceito de "interculturalidade crítica" emergiu na América Latina como estratégia de visibilização e articulação mobilizada pelo movimento indígena equatoriano. O termo foi utilizado pela Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE) como um dos princípios ideológicos constitutivos de seu projeto político que visa à construção de uma nova democracia, fundamentalmente anticolonialista, anticapitalista, anti-imperialista e antissegregacionista. Posicionando-se enquanto atores sociais e políticos, os indígenas equatorianos propunham uma reconfiguração das práticas sociais e educativas, defendendo um Estado Plurinacional e tendo fundado a Universidade Intercultural das Nacionalidades e dos Povos Indígenas (UIN-PI) (Walsh, 2019). Essa abordagem demanda o reconhecimento da diversidade, mas não se limita a isso, exigindo redistribuição de poder e protagonismo epistêmico, consolidando a interculturalidade crítica como prática decolonial.

A partir disso, o conceito passou a ser discutido e promovido pela pesquisadora Catherine Walsh (2012; 2013; 2019) como uma das contribuições do Grupo M/C, em diálogo com outros autores que investigavam as realidades latino-americanas, buscando romper com a epistemologia e os cânones eurocêntricos (Ballestrin, 2013). A interculturalidade crítica, como outros conceitos mobilizados pelo M/C, problematiza a colonialidade como um aspecto constitutivo da modernidade, tornando-a visível e promovendo sua desestabilização (Walsh, 2019).

Cabe destacar que o aspecto "crítico" da interculturalidade crítica se fundamenta na necessidade de distinção, pontuada por Walsh (2012), entre três diferentes perspectivas associadas à interculturalidade: a relacional, a funcional e a crítica. A interculturalidade relacional refere-se ao intercâmbio entre saberes, valores, tradições e práticas de diferentes culturas por força da diversidade cultural, de forma a minimizar a conflitividade, assimetrias de poder e estruturas sociais que pautam tais relações. A interculturalidade funcional está ligada ao reco-

CC BY NC SA

nhecimento da diversidade cultural com vistas a promover sua inclusão no interior da estrutura social estabelecida, associando-se às políticas de reconhecimento sem romper com desigualdades e alinhando-se à lógica individualista liberal. Walsh (2019) propõe que, diante da profundidade da violência e das múltiplas formas de dominação da colonialidade[2], não basta um intercâmbio cultural ou um multiculturalismo liberal que promova inclusão e tolerância para com as diversidades culturais e epistemológicas, enquanto o sistema baseado na desigualdade epistêmica e na exclusão de grupos subalternizados permanece funcional. Reivindicações embasadas no multiculturalismo que se alinham ao paradigma liberal-individualista da modernidade e promovem o reconhecimento e a legitimação de diferenças culturais por meio da assimilação da diversidade cultural sem tensionar as relações de poder e de dominação imbricadas na heterogeneidade contribuem, assim, para a manutenção do eurocentrismo e do sistema político-econômico estadocêntrico e capitalista (Bragato; Barretto; Silveira Filho, 2017).

É para desafiar as estruturas eurocêntricas que perpetuam as lógicas da diferença e assimetrias próprias aos eixos de dominação da colonialidade que Walsh propõe a noção de "interculturalidade crítica". Esta abordagem pressupõe o questionamento e a transformação de "estruturas, condições e dispositivos de poder que mantêm a desigualdade, a racialização, a subalternização e a inferiorização de seres, saberes, lógicas e racionalidades de vida" (Walsh, 2012, p. 67). A interculturalidade crítica evidencia a diferença colonial que é eufemizada pela multiculturalidade e pelo pluralismo cultural e, ao mesmo tempo, "não se fixa nela; ao contrário, trabalha para transgredir as fronteiras do que é hegemônico, interior e subalternizado" (Walsh, 2019, p. 15). Tal abordagem problematiza, ainda, a dimensão do poder, reivindicando a participação de indígenas e outros grupos inferiorizados no Estado e mobilizando a diferença

2 A colonialidade opera, segundo Walsh (2012), sobre quatro campos ou eixos inter-relacionados: do poder, do ser, do saber, e cosmogônico. No eixo do poder, através da dominação colonial e do uso do conceito de raça, o colonizador estabeleceu um sistema de classificação social hierárquica baseado em identidades homogêneas. Colocou o branco (europeu/europeizado) no topo da hierarquia e impôs identidades negativas de "mestiços", "índios" e "negros", de forma a apagar as particularidades de diferentes povos originários e legitimar a dominação e a exploração do seu trabalho e a criação do sistema internacional de Estados-nação capitalistas. Em relação ao eixo do ser, populações inteiras foram classificadas como primitivas tendo seu próprio status de "ser" negado, resultando na inferiorização e desumanização que penetra na subjetividade de sujeitos colonizados de forma a afetar o entendimento de sua própria existência como seres humanos (Maldonado-Torres, 2007). No campo do saber, as ciências ocidentais e a ideia de progresso foram desenvolvidas e instrumentalizadas para hierarquizar a produção de conhecimento e negar a intelectualidade dos povos subalternizados. Derivaram uma geopolítica do conhecimento que impôs o eurocentrismo como fonte exclusiva da razão, do conhecimento e do pensamento em detrimento de outros conhecimentos (Candau; Oliveira, 2010, p. 19). O quarto eixo refere-se à colonialidade cosmogônica, que promove a divisão binária entre natureza e sociedade, desprezando a relação milenar entre os mundos biofísicos, humanos e espirituais – fundamental para a vida de povos ancestrais. Enquadrar a natureza como separada do humano não apenas a transformou em alvo de controle e exploração, como também desqualificou modos de vida ligados a ela como "incivilizados" e menos humanos e, portanto, abertos à intervenção, controle, exploração, comodificação e acumulação na forma de capital, conforme lógicas individualistas e capitalistas.

em torno de novas políticas de subjetividade, visando à transformação da colonialidade do poder e do sistema-mundo moderno/colonial (Walsh, 2019).

A interculturalidade crítica está comprometida com a refundação do Estado através do diálogo intercultural a partir da sociedade, e não com uma reorganização da sociedade a partir do Estado (Bragato; Barretto; Silveira Filho, 2017). Nesse sentido, não retrata a diferença como um reflexo da diversidade, mas a problematiza como fruto de um processo deliberado de construção de assimetrias pelo projeto colonizador – que é perpetuado pela colonialidade. Tendo como ponto central o problema estrutural-colonial-racial e sua ligação ao capitalismo de mercado, a interculturalidade crítica questiona a lógica instrumental capitalista e aponta para outro ordenamento social, construído a partir "de baixo" e contestando os eixos de dominação da colonialidade (Walsh, 2012). Desse modo, essa abordagem funciona como ferramenta conceitual que articula a diferença colonial e a colonialidade do poder, as políticas de subjetividade, assim como pensamentos e ações do movimento indígena que estão no cerne de sua construção. Fornece, assim, os fundamentos para o pensamento crítico de fronteira,

> cujo caráter epistêmico, político e ético orienta-se para a diferença e a transformação das matrizes do poder colonial. Ou seja, um posicionamento tanto em termos de pensamento como de práxis, que vai além das categorias estabelecidas pelo pensamento eurocêntrico (ao mesmo tempo em que incorpora essas categorias por meio de espaços interiores e exteriores), que partem de uma alteridade da diferença de lógica, de modernidade/colonialidade, e que se sustenta nos confrontos entre as distintas concepções da sociedade, propondo alternativas reais (Walsh, 2019, p. 28).

Através do exercício do pensamento de fronteira não se busca fixar o conhecimento e o pensamento dos subalternizados como os verdadeiros por excelência, o que mimetizaria a lógica arrogante de dominação colonial. Seus saberes são a base a partir da qual é possível estabelecer um diálogo crítico com as formas de conhecimento associadas ao mundo ocidental, "revertendo a histórica subalternização e propondo uma incorporação diferente" (Walsh, 2019, p. 30), que segue uma lógica não de assimilação no Estado-nação, mas de reconhecimento da diferença como constitutiva. Assim, a interculturalidade crítica fornece a possibilidade de romper com a lógica colonial sem desconsiderar o pensamento ocidental/europeu no projeto de construção de mundos. O objetivo não é inverter as posições mantendo as hierarquias, mas desmantelar as relações que perpetuam assimetrias, estabelecendo em seu lugar arranjos horizontais que respeitem a multiplicidade de formas ser, saber, poder e compreender o mundo.

Exemplo dessa abordagem pode ser encontrado no pensamento do intelectual e líder indígena Ailton Krenak. A partir de reflexões sobre a infiltração incontrolável do capitalismo em todos os âmbitos da vida e a crise provocada pela pandemia, ele expõe os problemas da colonialidade cosmogônica que fende natureza e sociedade e afirma que precisamos "nos

reconfigurar radicalmente para estarmos aqui" (Krenak, 2020, p. 45). Sua proposta de ocupar a biosfera de outra maneira implica uma transformação no modo de vida que ameaça seres humanos, animais e o planeta como conhecemos através da reconexão com o próprio corpo e com a natureza. Para ilustrar, traz o exemplo do *taru andé*, ritual ancestral de seu povo para suspender o céu e ampliar horizontes:

> Quando pensamos na possibilidade de um tempo além deste, estamos sonhando com um mundo onde nós, humanos, teremos que estar reconfigurados para podermos circular. Vamos ter que produzir outros corpos, outros afetos, sonhar outros sonhos para sermos acolhidos por esse mundo e nele podermos habitar. Se encararmos as coisas dessa forma, isso que estamos vivendo hoje não será apenas uma crise, mas uma esperança fantástica, promissora (Krenak, 2020, p. 47).

As propostas de Krenak permitem endereçar as múltiplas formas de dominação da colonialidade – do poder, do ser, do saber e cosmogônica – a partir de perspectivas dos povos que ficaram de fora do "balaio civilizatório" e oferecem percepções diferentes do mundo. Segundo ele, "ou você ouve a voz de todos os outros seres que habitam o planeta junto com você, ou faz guerra contra a vida na Terra" (Krenak, 2020, p. 73).

A importância da escuta também é destacada no trabalho da intelectual boliviana mestiça aymara Silvia Rivera Cusicanqui, que fundou, nos anos 1980, junto a outros intelectuais indígenas e mestiços, o *Taller de Historia Oral Andina* (THOA). A iniciativa salienta a necessidade não de "dar voz", mas sim de "ouvir a voz" dos subalternizados, utilizando a história oral para explorar e ressignificar a história das populações indígenas bolivianas. Em seu âmbito, foi produzida uma rádio própria, radionovelas, materiais audiovisuais, pesquisas e publicações através de metodologias de escuta a agentes de luta e organização indígenas, abordando os saberes-fazeres subalternizados como projetos de futuros de emancipação (Silva, 2024).

Cusicanqui (2010; 2018) propôs uma práxis descolonizadora capaz de construir relações outras de imaginário, contemplando as diferenças em zonas de fricção produtivas de forma a reconhecer seu caráter antagônico e conflitivo, e não provocar apaziguamento ou hierarquização, a partir do conceito de *ch'ixi*. "A noção *ch'ixi,* como muitas outras *(allqa, ayni)* obedece a ideia aymara de algo que, simultaneamente, é e não é, ou seja, a lógica do terceiro incluído. Uma cor cinza *ch'ixi é branca, ao mesmo tempo* em que não é branca, é branca e também é negra, seu contrário" (Cusicanqui, 2010, p. 69, tradução das autoras). *Ch'ixi* refere-se ao termo aymara para uma cor que, de longe, se vê cinza, mas resulta do entrelaçamento de pontos brancos e pretos que se antagonizam ou se complementam, sem nunca se misturarem. Ao reconhecer a possibilidade de simultaneamente ser e não ser, assim como a existência do terceiro, *ch'ixi* rompe com o binarismo eurocêntrico e permite visualizar novas formas produtivas de se relacionar na diferença.

A partir de experiências como o THOA, Cusicanqui desenvolveu críticas ao academicismo do grupo M/C, denunciando a apropriação de conceitos de autores indígenas e mestiços latino-americanos, marginalizados em favor de intelectuais e discursos eurocentrados (Cusicanqui, 2010). Sua contribuição alerta contra a "ventriloquia decolonial", ou a prática de intelectuais falarem pelos subalternizados em lugar de escutá-los, reafirmando a colonialidade por meio da dominação intelectual. Para Cusicanqui, a importância de "dar ouvidos" aos sujeitos colonizados envolve deixar-se impactar pelos discursos das alteridades para construir "coletivamente exercícios de tradução na reconstrução das histórias pretéritas e contemporâneas e na prefiguração de mundos possíveis" (Silva, 2024, p. 21). Para ela, a apreensão do fronteiriço ou mestiço, aquilo que é e ao mesmo tempo não é, ocorre na produção de ideias e gestos a partir do cotidiano. Emerge a partir do estabelecimento de relações com vistas a conformar um complexo de múltiplas temporalidades e epistemes europeias e indígenas que nunca se fundem, mas coexistem de forma contenciosa (Silva, 2024).

Alinhadas à crítica de Cusicanqui (2010, p. 65) quanto à emergência de um novo cânone acadêmico marcado por um "multiculturalismo teórico, racializado e exotizante" e reconhecendo a necessidade de ir além de "críticas eurocêntricas do eurocentrismo" (Blanco; Delgado, 2021), defendemos a abordagem da interculturalidade crítica. Esta é caracterizada pela dinamicidade e pelo intercâmbio de conhecimentos e práticas entre culturas diversas, de forma que os conflitos de poder sejam reconhecidos e confrontados. As diferenças são colocadas em fricção, e não acomodadas funcionalmente; e, a partir da coexistência, se aprofundam com respeito e legitimação mútua, de modo a visibilizar e desestabilizar os eixos da colonialidade.

A perspectiva da interculturalidade crítica consolidou-se em outras disciplinas, como o campo da Educação, e o destaque que confere à colonialidade como eixo analítico central pode conformar um campo fértil nas RI para o exame, discussão e compreensão crítica de questões caras à disciplina, como aquelas relacionadas a territorialidade, direitos humanos, conflitos, desenvolvimento, etnicidade, cidadania e emergência climática. Isso pode avançar em diálogo com outras disciplinas: o historiador Cavalcante (2017), por exemplo, apresenta a colonialidade no Brasil a partir do caso dos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Historicamente, o Estado lidou com os povos indígenas sob uma abordagem homogeneizante e sem reconhecer o direito à diferença, promovendo sua assimilação à sociedade construída sob moldes eurocêntricos. Hoje, práticas políticas assimilacionistas seguem servindo ao capital colonialista agroexportador sob o discurso da "produção", deslegitimando o direito à terra de indígenas, quilombolas e grupos que reivindicam uma reforma agrária e que "nada produzem", segundo discursos centrados na produção agroindustrial para a exportação de *commodities* – discursos estes que são materialmente sustentados em violações de direitos conexos à territorialidade, como a própria subsistência e existência desses povos.

Para Cavalcante, o diálogo intercultural constitui a base para a compreensão de que a coexistência de formas diversas de territorialidade não ameaça a forma de vida dos não indígenas. O autor aponta a interculturalidade crítica como um projeto político anti-hegemônico para romper com o universalismo excludente, "que não reconhece aos indígenas o direito juridicamente já reconhecido às suas terras de ocupação tradicional" (Cavalcante, 2017, p. 99). Seu trabalho no campo da História ilustra para as RI como compreender o desenvolvimento de modos de produção e do Estado moderno a partir de conflitos e da imposição de modos de vida por meio de processos violentos sobre territórios, corpos e identidades, mas também promove a interpelação de subjetividades acomodadas sob uma lógica colonial. Ao serem colocados em evidência, tais fatores contribuem para a construção de teorias e propostas de ação que partam do reconhecimento do direito à diferença e do respeito a imaginários "outros" em prol da produção de relatos mais justos da política mundial e de condições de vida dignas de serem vividas.

ALDEAR AS RI A PARTIR DE UMA INTERCULTURALIDADE CRÍTICA

Somando ao esforço de minar as bases da colonialidade no âmbito da produção acadêmica, propomos a adoção da perspectiva da interculturalidade crítica para aldear as RI. Isto é, desenvolver a produção de conhecimento nesse campo em consonância com a proposta de diferentes povos indígenas de transformar o sistema político, recentrando-o nos modos de vida, visões e saberes indígenas. Isso é possível a partir do enfoque e reconhecimento das articulações políticas realizadas em múltiplas escalas simultaneamente por povos indígenas. Exemplo disso é a atuação consistente do movimento indígena no Brasil, que inclui a ocupação do Estado – evidenciada pela criação do Ministério dos Povos Indígenas em 2023, de forma a abrir espaço para as vozes indígenas nesse âmbito e promover a institucionalização de políticas públicas alinhadas às demandas desses povos. Ao mesmo tempo, aldear a política implica ouvir e reconhecer as vozes indígenas que soam em ações incansáveis por meio de redes regionais e transnacionais, atuando, simultaneamente, em relações de negociação com os Estados e na expansão do lócus de ação política para além destes. Garante-se, assim, a consideração das vozes e demandas indígenas no fazer política, inclusive, mas não somente, nas decisões nacionais.

A formalização da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP, sigla em inglês), em 2007, é um exemplo de uma ação que buscou romper com a hegemonia estatal e alcançar um reconhecimento global, mesmo em meio à oclusão que soberanias indígenas sofrem pela hegemonia do sistema interestatal. Para tal, foi necessário um longo processo de negociação, principalmente devido à visão, por parte dos membros das Nações Unidas, de que garantir a autonomia dos territórios indígenas implicaria violar a

CC BY NC SA

soberania e a integridade territorial dos Estados. Em nossa interpretação da referida Declaração, a promoção da autodeterminação indígena compõe uma estratégia de aldear a política que contesta o Estado-nação e mobiliza políticas internacionais para infiltrar sua soberania, ao mesmo tempo em que, reconhecendo a hegemonia dos Estados na política internacional contemporânea, faz uso de fóruns por eles legitimados para empreender essa estratégia.

Propomos três recomendações para guiar trabalhos em RI que buscam contribuir para aldear a política a partir da interculturalidade crítica: i) evidenciar a diferença colonial, atentando para o fato de que as relações da modernidade/colonialidade são marcadas pela heterogeneidade, expressa por antagonismo e/ou complementaridade; ii) exercer um pensamento crítico fronteiriço, superando a lógica binária ocidental; e iii) publicizar e/ou produzir conhecimentos "outros", dando ouvidos a grupos historicamente invisibilizados e subalternizados pela colonialidade, promovendo uma "incorporação diferente", na qual a diferença seja reconhecida como constitutiva. A seguir, exemplificamos a proposta com casos concretos.

O trabalho de Picq et al. (2017) sobre como mulheres Kichwa moldam o internacional a partir de sua posição no Equador ilustra as possibilidades de aldear a política de forma a pluralizar a soberania ao articular "política indígena, o estado-nação e normas internacionais de modos que deslocam formas convencionais de autoridade legal" (Picq; Minillo; Urt, 2017, p. 342). Os autores refletem sobre como a soberania estadocêntrica se revela cada vez mais inadequada para pensar possibilidades políticas e postulam a "indigeneidade" como categoria de análise que abre espaço para a pluralização da noção de soberania para além do modelo estadocêntrico ocidental. Para Picq et al. (2017), a luta indígena não se limita a políticas estatais: é fundamentalmente global e caracterizada por estratégias sofisticadas e multiescalares, que incluem desde a articulação de direitos coletivos e acordos jurídicos no enfrentamento da violência colonial até as lutas contemporâneas por autodeterminação, sem esquecer que esses projetos políticos já moldavam o internacional e organizavam reivindicações antes do estabelecimento dos Estados modernos.

O caso trazido por Picq et al. (2017), da *Red de Mujeres Kichwas de Chimborazo*, exemplifica isso. A rede vinha lutando havia dois anos por uma agenda de direitos e acesso à justiça após um caso de violência doméstica ocorrido em 2006, quando o então presidente Rafael Correa convidou os cidadãos equatorianos a contribuírem com agendas a serem debatidas em um processo democrático de reforma constitucional. Um grupo de mulheres Kichwa viu esse chamado como oportunidade para uma articulação que fizesse com que normas voltadas a garantir a igualdade e participação das mulheres nas decisões comunitárias fossem incluídas nos direitos coletivos já reconhecidos pela Constituição de 1998. A partir desse ensejo, as mulheres esboçaram uma proposta interseccional, combinando a linguagem de gênero da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (CEDAW, sigla em inglês) com os direitos indígenas estabelecidos na UNDRIP. Dessa forma, lograram formalizar

direitos para combater a desigualdade de gênero em sua comunidade com a inclusão de uma linguagem específica de gênero em artigos sobre direitos coletivos e autonomia judicial indígena. Também tiveram sucesso em contestar a ideia de que os direitos universais das mulheres e os direitos culturais excepcionais são irreconciliáveis, desconstruindo um falso binarismo ao demonstrar que há formas de promover mudanças em sua cultura que estão alinhadas à proteção de seus direitos culturais. Ao provocarem a incorporação de normas internacionais ao sistema subnacional de justiça indígena, as mulheres Kichwa mobilizaram estrategicamente uma ação multiescalar que articulava o direito internacional e a jurisdição do Estado-nação equatoriano, tornando o âmbito local responsável perante o direito internacional. Ao fazê-lo, também avançaram no reconhecimento da soberania legal dos sistemas de justiça indígena.

O caso da *Red de Mujeres Kichwas de Chimborazo* ilustra as três recomendações apresentadas anteriormente para estudos em RI que busquem aldear a política. Primeiro, porque evidencia a diferença colonial e a heterogeneidade ao mostrar como as mulheres Kichwa, situadas em uma posição marginal no sistema internacional e nacional do Equador, articulam normas nacionais, internacionais, e subnacionais de direitos indígenas. Segundo, porque expõe um pensamento crítico fronteiriço ao superar a lógica binária ocidental que opõe o doméstico e o internacional, demonstrando a complexidade multiescalar das vivências das mulheres indígenas em esferas que não são nem homogêneas, nem limitadas ao binarismo. Em terceiro lugar, a articulação que elas promovem entre direitos universais das mulheres e direitos culturais indígenas ilustra como "estratégias políticas situam a política global dentro de geografias indígenas, fornecendo um roteiro prático para desenvolver as soberanias legais para além de uma política estadocêntrica" (Picq; Minillo; Urt, 2017, p. 358).

Esse caso também ilustra a possibilidade da "incorporação diferente" a que Walsh (2019) se refere no diálogo crítico com diferentes formas de conhecimento e no processo de articulação entre diferença colonial, colonialidade do poder, políticas de subjetividade e práxis de movimentos subalternizados na lógica moderna/colonial. Além de dar centralidade às vozes das mulheres Kichwa, o faz de forma a demonstrar como elas construíram um arranjo legal inovador adequado às suas realidades a partir da diferença, não sendo esta nem assimilada, nem negada, mas tomada como constitutiva de uma nova política.

Outro caso que ilustra o potencial das teorizações e práticas dos povos indígenas para aldear a política pode ser encontrado na COP 30, realizada na cidade de Belém em 2025. Os povos indígenas têm reivindicado crescentemente seu protagonismo na formulação de soluções para a crise climática global, posicionando suas lutas e saberes não apenas como centrais para a manutenção de suas culturas e territórios, mas como essenciais para a própria estabilidade dos ecossistemas a nível planetário.

Suas reivindicações por protagonismo foram evidenciadas na Carta da Aliança dos Povos Guardiões da Amazônia (Banzeiro da Esperança, 2025), produzida a partir da expedição da

embarcação Banzeiro da Esperança, que levou lideranças de diferentes povos da Amazônia de Manaus a Belém para participar de atividades da COP 30. No percurso, foram coletados relatos e demandas de comunidades indígenas, ribeirinhas e quilombolas; e, na carta, foi incorporada a declaração "Somos guardiões da floresta, sementes de resistência, A RESPOSTA SOMOS NÓS!" (Banzeiro da Esperança, 2025, p. 4). O documento revela a articulação de diferentes povos para salientar, no contexto de um evento internacional, como a existência da floresta é fruto do "trabalho, da sabedoria e da resistência dos povos que nela vivem" (Banzeiro da Esperança, 2025, p. 1).

Ao afirmarem que são a resposta, não se colocam como vítimas ou beneficiários de políticas climáticas, mas como agentes cuja presença e agência são indispensáveis na construção de alternativas ao modelo extrativista capitalista. Essa reivindicação de protagonismo materializa-se em demandas concretas, que incluem o reconhecimento de territórios e dos saberes ancestrais, financiamento direto às comunidades, valorização das mulheres e das juventudes, e políticas de justiça climática que reconheçam que essas populações sofrem as maiores consequências de uma crise que não promoveram.

Essa articulação é um exemplo de contestação da colonialidade, conforme os eixos identificados por Walsh (2012), que pode ser alvo de pesquisas e análises de RI que contribuam para aldear a política. O caso coloca em evidência a diferença colonial, demonstra o exercício de um pensamento crítico fronteiriço que desafia o binarismo, e confere destaque para os conhecimentos e o protagonismo de povos historicamente subalternizados, promovendo seu reconhecimento como centrais para a solução dos desafios ambientais contemporâneos que se constituem como problemas globais.

Ao exigirem o reconhecimento de seus saberes ancestrais como "científicos e políticos, em igualdade de importância com os saberes ocidentais" (Banzeiro da Esperança, 2025, p. 3), povos indígenas, ribeirinhos e quilombolas se posicionam como protagonistas na crise climática global, revelando a heterogeneidade das relações de poder na modernidade/colonialidade e confrontando a colonialidade do saber que hierarquiza a produção de conhecimento e nega sua intelectualidade. Também exercitam um pensamento crítico fronteiriço que desafia a lógica binária eurocêntrica, demonstrando que a defesa da floresta é inseparável da defesa dos povos que nela vivem. Ao se afirmarem como aqueles que possuem as respostas, promovem a incorporação da diferença não por meio da assimilação, mas explicitando como seus saberes são constitutivos da política climática internacional e necessários para pensar alternativas ao modelo extrativista capitalista. Dessa forma, contestam a colonialidade do ser, que lhes negou historicamente o estatuto de sujeitos pensantes e racionais.

Ainda, a reivindicação de seu papel na existência da floresta desafia fundamentalmente a colonialidade cosmogônica ao recusar a separação binária entre natureza e humanidade característica do modelo ocidental, reafirmando, em seu lugar, a relação milenar entre os mundos

CC BY NC SA

biofísicos, humanos e espirituais como essencial para soluções climáticas globais. No eixo do poder, as demandas por demarcação territorial, financiamento direto, protagonismo feminino e de juventudes, e políticas de reparação frente ao racismo ambiental confrontam a estrutura de dominação. Ao denunciarem a injustiça da distribuição do ônus da emergência climática, esses povos evidenciam os mecanismos da colonialidade que perpetuam sua inferiorização e exploração, ao mesmo tempo em que propõem uma ruptura epistêmica e política por meio da promoção de suas cosmovisões e práticas como essenciais à sobrevivência planetária, oferecendo caminhos para aldear a política global.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do entendimento de que o conceito de hierarquia é fundamental nas Relações Internacionais, torna-se visível uma miríade de problemas obscurecidos pelo cânone disciplinar estruturado em torno do conceito de soberania estatal. A situação dos Guarani e Kaiowá no Brasil ilustra como a imposição do sistema vestfaliano de Estados-nação soberanos sistematicamente deslegitima as instituições políticas indígenas, forçando esses povos a uma condição de não reconhecimento apesar de possuírem estruturas de governança e capacidades decisórias sofisticadas. Por sua vez, a atuação das mulheres Kichwa, bem como aquela dos povos indígenas na COP 30, demonstra como, apesar de marginalizados dentro de marcos estadocêntricos, atores indígenas são sujeitos políticos que desafiam o entendimento de que a única autoridade soberana no território é aquela do Estado. Eles exercem sua agência política autônoma por meio da mobilização das escalas local, nacional e global, transcendendo a dicotomia internacional/doméstico.

Trazer a atuação de povos indígenas, sujeitos historicamente marginalizados pela disciplina, para o centro da análise expõe como a soberania estadocêntrica opera como instrumento de oclusão e subordinação, permitindo questionar elementos básicos do campo de estudos ao expor as desigualdades normalizadas pela modernidade/colonialidade. Com isso, novas temáticas são visibilizadas, e a própria forma de produzir conhecimento pode ser revista. Numa dupla inflexão, o reconhecimento e questionamento das assimetrias instiga o desvelamento de suas causas e demanda um compromisso ético e político por parte de pesquisadores diante das responsabilidades envolvidas no fazer científico.

A interculturalidade crítica emergiu como projeto político do movimento indígena e foi abraçada como conceito teórico especialmente no campo da Educação. Como buscamos mostrar, ela pode contribuir para aldear as RI, ocupando o campo de estudos com representatividade em lugar do silenciamento e exclusão historicamente perpetrados; e expondo a colonialidade a partir dos pontos de vista de sujeitos subalternizados. Como os casos examinados revelam, a interculturalidade crítica auxilia no entendimento e na teorização acerca de desa-

fios globais de forma mais justa e pode contribuir para projetos de transformação epistêmica e política que contestam a colonialidade.

Ao expor as estruturas da colonialidade que reproduzem formas de dominação e simultaneamente destacar a agência de atores historicamente marginalizados nos processos internacionais, a interculturalidade crítica pode contribuir para o estabelecimento de relações mais horizontais, justas e menos violentas. Associada ao reconhecimento dos saberes e cosmovisões indígenas como legítimos e centrais nas políticas internacionais e na constituição do sistema internacional de Estados-nação, a interculturalidade crítica delineia caminhos possíveis para a consolidação de um projeto político de produção de conhecimento nas RI orientado pelo compromisso de desmantelar hierarquias. Aldear as RI é, em última instância, reconhecer que os saberes e modos de existência indígenas não são mero objeto de estudo, mas fundamento epistemológico essencial para repensar as relações entre povos, territórios e o próprio planeta.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a leitura atenta, perspicaz e generosa das pareceristas anônimas e à equipe editorial da *Monções,* por promover reflexões e permitir o fortalecimento do artigo.

REFERÊNCIAS

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). *A resposta para transformar a política somos nós*. Brasília, APIB, 2025. Disponível em: https://apiboficial.org/files/2025/10/Campanha-Ind%C3%ADgena-_-Nota-de-posicionamento_APIB.pdf. Acessado em 10 de julho de 2026.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Para uma abordagem feminista e pós-colonial das Relações Internacionais no Brasil. *In:* TOLEDO, Aureo (org.). *Perspectivas Pós-coloniais e Decoloniais em Relações Internacionais*. Salvador: EDUFBA, 2021.

BANZEIRO DA ESPERANÇA. *Carta da Aliança dos Povos Guardiões da Amazônia*. Manaus, Banzeiro da Esperança, 2025. Disponível em: https://fas-amazonia.org/wp-content/uploads/2025/11/Carta-da-Amazonia-1.pdf. Acessado em 10 de julho de 2026.

BARASUOL Fernanda Barth; ZANELLA Cristine Koehler. Feminismo e Relações Internacionais: um mundo, muitos feminismos. *In*: BARASUOL, Fernanda Barth; SOUZA, Natália Maria Félix de; ZANELLA Cristine Koehler (orgs.). *Feminismo, gênero e Relações Internacionais*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2023.

BEIER, J. Marshall. Beyond hegemonic state(met)s of nature: Indigenous knowledge and non-state possibilities in International Relations. *In*: CHOWDHRY, Geeta; NAIR, Sheila (eds.). *Power, postcolonialism and international relations: reading race, gender and class*. Nova York: Routledge, 2002.

BEIER, J Marshall. *International Relations in Uncommon Places: indigeneity, cosmology, and the limits of international theory*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2005.

BHAMBRA, Gurminder; HOLMWOOD, John. *Colonialism and modern social theory.* Cambridge: Polity Press, 2021.

BLANCO, Ramon; DELGADO, Ana Carolina Teixeira. Problematizando o Outro Absoluto da Modernidade: a cristalização da colonialidade na política internacional. *In:* TOLEDO, Aureo (org.). *Perspectivas pós-coloniais e decoloniais em Relações Internacionais*. Salvador: EDUFBA, 2021.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; BARRETTO, Vicente de Paulo; SILVEIRA FILHO, Alex Sandro da. A interculturalidade como possibilidade para a construção de uma visão de direitos humanos a partir das realidades plurais da América Latina. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, v. 62, n. 1, p. 33-59, 2017.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, 2010.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. A Interculturalidade Crítica como possibilidade para um diálogo sobre as territorialidades no Brasil. *Tellus*, v. 17, n. 32, p. 85-101, 2017.

CONNELL, Raewyn. Meeting at the edge of fear: theory on a world scale. *Feminist Theory*, v. 16, n. 1, p. 49-66, 2015.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

DELGADO, Ana Carolina Teixeira (ed.). *Povos indígenas nas relações internacionais: trajetórias, resistência e possibilidades de um mundo outro*. Foz do Iguaçu: Ed. UNILA, 2026.

DUSSEL, Enrique. Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures). *Boundary 2*, v. 20, n. 3, p. 65-76, 1993.

ESCOBAR, Arturo. Cosmo/Visions of the Colombian Pacific Coast Region and Their Socioenvironmental Implications: elements for a dialogue of cosmo/visions. *In:* ESCOBAR, Arturo. *Pluriversal Politics: the real and the possible*. Durham: Duke University Press, 2020.

HOBSON, John Montagu. The Twin Self-Delusions of IR: why 'hierarchy' and not 'anarchy' is the core concept of IR. *Millennium,* v. 42, n. 3, p. 557-575, 2014.

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

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the coloniality of being: contributions to the development of a concept. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007.

MIGNOLO, Walter. Geopolitics of sensing and knowing: on (de)coloniality, border thinking, and epistemic disobedience. *Confero*, v. 1, n. 1, p. 129-150, 2013.

PICQ, Manuela Lavinas; MINILLO, Xaman; URT, João Nackle. Visões indígenas desafiando o global: mulheres Kichwa pluralizando a soberania. *Monções*, v. 6, n. 11, p. 121-140, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (orgs.). *El giro decolonial*: *reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO-UC, Siglo del Hombre Editores, 2007.

SCHWARTZ-SHEA, Peregrine. Judging Quality: evaluative criteria and epistemic communities. *In:* YANOW, Dvora; SCHWARTZ-SHEA, Peregrine (eds.). *Interpretation and Method: empirical research methods and the interpretive turn.* Nova York: Routledge, 2015.

SILVA, Giovani José da. "Dar voz" ou "dar ouvidos" aos subalternizados? O "Sul global" em perspectiva na obra de Silvia Rivera Cusicanqui. *Revista Tempo e Argumento*, v. 16, n. 43, p. 1-27, 2024.

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, 2016.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: perspectivas críticas y politicas. *Visão Global*, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, 2012.

WALSH, Catherine. *Pedagogías Decoloniales: práticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir.* Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas,* v. 5, n. 1, p. 6-39, 2019.