

**Universidade Federal de Pelotas**  
**Instituto de Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural**



**Dissertação**

**MEMÓRIAS DA RESISTÊNCIA DE MULHERES INDÍGENAS NO EQUADOR:  
MANIFESTAÇÕES DE OUTUBRO DE 2019**

**Fernando Guerrero Maruri**

**Pelotas, 2024**

**Fernando Guerrero Maruri**

**MEMÓRIAS DA RESISTÊNCIA DE MULHERES INDÍGENAS NO EQUADOR:  
MANIFESTAÇÕES DE OUTUBRO DE 2019**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, do Instituto de Ciência Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial e último à obtenção do título de Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira

Pelotas, 2024

**Fernando Guerrero Maruri**

**MEMÓRIAS DA RESISTÊNCIA DE MULHERES INDÍGENAS NO EQUADOR:  
MANIFESTAÇÕES DE OUTUBRO DE 2019**

Dissertação aprovada como requisito parcial e último para a obtenção do grau de Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural.

**Data da Defesa: 23/08/2024**

**Banca Examinadora:**

Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira (UFPel – Orientador, titular)

Profa. Dra. Rita Juliane Soares Poloni (UFPel, titular)

Prof. Dr. Pablo Quintero (UFRGS, titular)

Prof. Dr. Lúcio Tadeu Mota (UEM, titular)

Prof. Dr. Sidney Gonçalves Vieira (UFPel, suplente)

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação da Publicação

M389m Maruri, Fernando Fabian Guerrero

Memórias da resistência de mulheres indígenas no Equador [recurso eletrônico] : manifestações de outubro de 2019 / Fernando Fabian Guerrero Maruri ; Jorge Eremites de Oliveira, orientador. — Pelotas, 2024.

135 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. História do Equador. 2. Memórias indígenas. 3. Mulheres indígenas. 4. Povos indígenas do Equador. 5. Resistência indígena. I. Oliveira, Jorge Eremites de, orient. II. Título.

CDD 363.69

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064



CECILIA BALTAZAR



SALOMÉ ARANDA



LUISA LOZANO



VERÓNICA CHALUISA



CARMEN TIUPUI



ANA LUCIA TASIGUANO



MARIANA YUMBAY



SUMAK BASTIDAS



JESSICA ISACHA



CISNE GUAILLAS



MÓNICA CHUJI



MARGARITA AROTINGO

À minha família, pelo seu apoio incondicional.

## **AGRADECIMENTOS**

À UFPel (Universidade Federal de Pelotas), especialmente ao PPGMP (Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural), e à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de mestrado recebida durante 24 meses dedicados a pesquisas e estudos.

Ao meu orientador, professor Jorge Eremites de Oliveira, por confiar em mim. Com a sua orientação foi possível realizar um sonho. Gratidão!

Aos professores Rita Juliana Soares Poloni, Pablo Quintero, Lúcio Tadeu Mota e Sidney Gonçalves Vieira pela gentileza de aceitarem fazer parte da banca de qualificação da dissertação de mestrado e pelas valiosas sugestões à melhoria do trabalho.

Às mulheres indígenas do Equador, que aceitaram ser entrevistadas para compartilhar suas experiências de lutas e resistências. Sem vocês este trabalho não existiria.

Para Yanara e Bryan, vocês são o maior presente da vida. Com vocês me fortaleço e por vocês existo e resisto.

Especial agradecimento a Andrea, pela paciência e pela parceria de vida! Gracias pelas jantas, passeios e risadas, especialmente quando precisei de colo em momentos de angústia e tristeza que a vida impôs. Amo você!

Não poderia ser de outra maneira, também agradeço ao meu amigo Balto por sua companhia e ensinamentos de vida.

Por fim, agradeço a todas as pessoas e instituições que, direta ou indiretamente, contribuíram ao longo da minha pesquisa para o desenvolvimento deste trabalho.

## RESUMO

O levante de outubro de 2019 marca um importante momento da história das lutas sociais no Equador, destacando a participação crucial das mulheres indígenas nos movimentos de resistência a projetos políticos e socioeconômicos que prejudicam as nacionalidades, nações ou povos e comunidades originárias. Por isso, este trabalho está centrado no registro e na compreensão das memórias dessas atrizes sociais, bem como na análise de suas experiências, papéis e contribuições durante o período de efervescência política e social. Em termos teórico-metodológicos, a pesquisa possui inspiração nos estudos pós-coloniais e foi concluída através de uma metodologia qualitativa interdisciplinar, que inclui entrevistas, histórias orais e documentos textuais. As entrevistas foram realizadas com mulheres indígenas de diversas comunidades e suas vozes revelam um panorama complexo de motivações e desafios. Muitas delas se uniram aos protestos daquele ano em resposta às medidas de austeridade, impostas pelo governo central, que afetaram desproporcionalmente as comunidades indígenas e camponesas. Neste contexto, as memórias decoloniais da resistência indígena e as tradições culturais desempenham um papel fundamental, fornecendo um marco de referência e uma fonte de vigor político para enfrentar diversas adversidades. Finalmente, o presente estudo destaca a importância das memórias de resistência das mulheres indígenas como um recurso essencial para a construção de uma narrativa inclusiva e pluralista sobre a história recente do Equador.

**Palavras-chave:** História do Equador; Memórias Indígenas; Mulheres Indígenas; Povos Indígenas do Equador; Resistência Indígena.

## RESUMEN

El levantamiento de octubre de 2019 marca un momento importante en la historia de las luchas sociales en Ecuador, destacando la participación crucial de las mujeres indígenas en los movimientos de resistencia contra proyectos políticos y socioeconómicos que perjudican a las nacionalidades, naciones o pueblos y comunidades originarias. Por eso, este trabajo se centra en el registro y la comprensión de las memorias de estas actrices sociales, así como en el análisis de sus experiencias, roles y contribuciones durante el período de efervescencia política y social. En términos teórico-metodológicos, la investigación se inspira en los estudios poscoloniales y se llevó a cabo a través de una metodología cualitativa interdisciplinaria, que incluye entrevistas, historias orales y documentos textuales. Las entrevistas se realizaron con mujeres indígenas de diversas comunidades y sus voces revelan un panorama complejo de motivaciones y desafíos. Muchas de ellas se unieron a las protestas de ese año en respuesta a las medidas de austeridad impuestas por el gobierno central, que afectaron desproporcionadamente a las comunidades indígenas y campesinas. En este contexto, las memorias decoloniales de la resistencia indígena y las tradiciones culturales desempeñan un papel fundamental, proporcionando un marco de referencia y una fuente de vigor político para enfrentar diversas adversidades. Finalmente, el presente estudio destaca la importancia de las memorias de resistencia de las mujeres indígenas como un recurso esencial para la construcción de una narrativa inclusiva y pluralista sobre la historia reciente de Ecuador.

**Palabras clave:** Historia de Ecuador; Memorias Indígenas; Mujeres Indígenas; Pueblos Indígenas de Ecuador; Resistencia Indígena.

## ABSTRACT

The October 2019 uprising marks a significant moment in the history of social struggles in Ecuador, highlighting the crucial participation of indigenous women in resistance movements against political and socioeconomic projects that harm nationalities, nations, or peoples and native communities. Therefore, this work focuses on recording and understanding the memories of these social actors, as well as analyzing their experiences, roles, and contributions during the period of political and social upheaval. In theoretical-methodological terms, the research is inspired by postcolonial studies and was conducted through an interdisciplinary qualitative methodology, which includes interviews, oral histories, and textual documents. Interviews were conducted with indigenous women from various communities, and their voices reveal a complex panorama of motivations and challenges. Many of them joined the protests that year in response to austerity measures imposed by the central government, which disproportionately affected indigenous and peasant communities. In this context, the decolonial memories of indigenous resistance and cultural traditions play a fundamental role, providing a framework of reference and a source of political vigor to face various adversities. Finally, this study highlights the importance of the resistance memories of indigenous women as an essential resource for building an inclusive and pluralistic narrative of Ecuador's recent history.

**Keywords:** History of Ecuador; Indigenous Memories; Indigenous Women; Indigenous Peoples of Ecuador; Indigenous Resistance.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Regiões naturais do Equador. _____	22
Figura 2 – Povos Indígenas do Equador. _____	24
Figura 3 – Dolores Cacuango Quilo. _____	33
Figura 4 – Tránsito Amaguaña. _____	39
Figura 5 – Monseñor Leonidas Proaño. _____	45
Figura 6 – Fotografia emblemática da participação das mulheres em outubro de 2019. _____	55
Figura 7 – Mulheres indígenas nas manifestações de outubro de 2019. _____	60
Figura 8 – Marcha de 12 de outubro. _____	65
Figura 9 – Manifestantes nas proximidades da Assembleia Nacional. _____	71
Figura 10 - Marcha das mulheres em Quito. _____	75
Figura 11 – Mapa das manifestações para 7 outubro 2019. _____	94

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	10
<b>1 MEMORIALIZAÇÃO DAS RESISTÊNCIAS DE MULHERES INDÍGENAS NO EQUADOR.....</b>	<b>20</b>
1.1 Resistências de mulheres indígenas .....	20
1.2 A memória: o <i>quipu</i> com que se tecem as resistências .....	24
1.3 Mulheres e decolonialidade .....	29
1.4 Memórias decoloniais de mulheres indígenas equatorianas no século XX .....	32
1.5 Instabilidade política .....	40
1.6 Educação contra-hegemônica .....	44
1.7 As Manifestações em Meio a um Novo Contexto Histórico.....	46
1.8 A luta continua .....	51
<b>2 O PAPEL DA IMPRENSA NOS EVENTOS DE 2019 .....</b>	<b>53</b>
2.1 O papel da imprensa.....	53
2.2 A colonialidade do poder no Estado equatoriano .....	56
2.3 Indiferença da imprensa de Quito .....	62
2.4 A Indiferença Colonial .....	62
2.5 A colonialidade da narrativa jornalística .....	73
<b>3 MEMÓRIAS DECOLONIAIS A PARTIR DA COMPLEMENTARIEDADE .....</b>	<b>82</b>
3.1 Memórias decoloniais .....	82
3.2 Planificação e estratégia: as protagonistas nas manifestações de outubro de 2019.....	91
3.3 Adversidades resultantes da colonialidade .....	105

CONSIDERAÇÕES FINAIS ..... **112**

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... **119**

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação de mestrado surge da inquietação pessoal de aprender com o compromisso coletivo de somar à luta dos povos indígenas contra as desigualdades no Equador. Muitas vezes, como testemunhas de injustiças, várias pessoas optam pelo silêncio ou por olhar para o outro lado, seja por indiferença em relação ao Outro, seja por medo de represálias pela posição tomada. Este trabalho, contudo, demonstra que, ao longo do tempo, torna-se impossível calar a resistência e as inevitáveis consequências rebeldes trazidas pelos povos indígenas que, apesar de todas as adversidades, encontram forças nas comunidades e no apoio mútuo ou solidariedade superlativa.

Viver em Quito traz consigo duas realidades que, com o tempo, parecem naturais e para as quais não se presta a devida atenção: os contínuos movimentos telúricos devido às falhas geológicas, a supressão das ondulações dos terrenos sobre os quais a cidade foi construída e as manifestações de setores e movimentos sociais que ocorrem nesse espaço. Frequentemente, pensa-se de forma colonial e indiferente a respeito do que afeta uma parcela da sociedade nacional, como se isso apenas fizesse parte daquilo que atinge uma maioria empobrecida do país, e, além disso, que os levantes sociais são produto de uma mentalidade que se opõe à ideia neoliberal de progresso. Quito, como a capital política do Equador, oferece um cenário único para observar as dinâmicas que envolvem problemáticas econômicas, políticas e socioculturais nesta parte da América do Sul.

A capital do Equador é um espaço de encontros e desencontros, onde os governantes jogam seu capital político ao tomar decisões das mais diversas. No entanto, Quito é apenas o ponto de confluência espacial e histórica das demandas contra as injustiças provocadas por uma elite, a minoria da população, que governa em atenção a

seus próprios interesses. A vivência em Quito permite entender um país tão rico culturalmente, mas isso geralmente está restrito para aqueles que observam a diversidade da população nacional e sentem parte da cultura ancestral. São pessoas que reconhecem os excessos e abusos perpetrados pelo Estado-nação, como parte de uma constante operação de despojo e exploração de muitos setores sociais, nos quais os povos indígenas têm sido historicamente os mais afetados.

É certo que as manifestações e expressões de inconformidade diminuíram nos últimos anos, o que não significa que as injustiças tenham acabado. Elas se mimetizaram, desempenhando um papel subterrâneo e persistente. Apesar da diminuição dos protestos recorrentes de estudantes do ensino médio e universitários contra os pacotes econômicos, desde 1990 o movimento indígena entrou com mais força no cenário político equatoriano. À medida que os protestos estudantis quase que desapareceram, o movimento indígena se tornou a praticamente a única voz que lidera demonstrações de rejeição às medidas econômicas neoliberais, que buscam empobrecer ainda mais os setores mais vulneráveis da população nacional. Os povos e nacionalidades indígenas, através desse movimento, passaram das demandas étnico-camponesas à solidariedade política com diversos setores sociais, reivindicando direitos em momentos de maior opressão econômica, política, social e territorial.

Neste sentido, com mais inquietações do que certezas, chegar ao Brasil representou para mim um desafio de grandes proporções: enfrentar uma nova língua e cultura, adaptar-se ao clima da cidade de Pelotas e assumir o compromisso acadêmico de amplificar a voz do meu povo e da minha cultura andina, ao mesmo tempo em que me solidarizo com as vozes amazônicas em suas reivindicações. Tudo isso e muito mais constituíram a motivação que nos une aos povos andinos, através da *Pachamama* que nos acolhe. Este é apenas um pequeno espaço para mostrar em outras latitudes as lutas que se travam no meu país. Trabalhar junto a mulheres indígenas se tornou um desafio ainda maior, pois as camadas de opressão se multiplicaram. Se antes tinha a intenção de narrar um grande processo de desigualdade social, ao conhecer melhor esta realidade, compreendo e me aproximo mais da realidade excluída dos povos indígenas. Por isso, este trabalho pretende gerar uma nova narrativa desde Abya Yala, a América

Indígena, para as memórias de resistência, um tema que recém começa na América do Sul e que bom que também se inicie aqui, na UFPel (Universidade Federal de Pelotas).

A formação de um pós-graduando no Programa de Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPel se dá sob cânones acadêmicos ocidentais. O estudo de autores como Maurice Halbwachs (1990), Paul Ricoeur (2007), Joel Candau (2012) e Henri Bergson (1999) permite dimensionar a amplitude desse campo de estudo, ao mesmo tempo que deixa entrever a pouca atenção que tem sido dada aos modos de memorialização dos povos indígenas, tão distintos e ancorados em outros processos históricos, dos quais a tradição ocidental não se ocupa.

O percurso por esses autores abriu novas buscas, encontrando na brasileira Ecléa Bosi (1993) uma primeira porta de acesso às inquietações dessas latitudes. A referida autora, como estudiosa de Bergson (1999), levanta as primeiras questões para um debate mais amplo e se conecta com vários temas mais próximos. Na Argentina, Elizabeth Jelin (2002), com seus estudos sobre memória, permite o encontro com algumas de nossas realidades. Formada nos Estados Unidos, México e Brasil, a citada socióloga, por meio de uma abordagem com perspectiva de gênero a respeito da ditadura argentina e das memórias que dali foram geradas, coloca em diálogo os estudos sobre memórias. Seus alunos, como Federico Lorenz (2023), mostram a transcendência e a profundidade que geram uma forma de estudar a memória na América Latina, através do diálogo e da oralidade. Jelin (2002) incorpora e dialoga com as teorias de Halbwachs (1990) e Bergson (1999) para oferecer uma compreensão mais ampla e complexa da memória, especialmente em contextos de trauma e resistência social. Sua obra se enriquece com essas influências, permitindo uma análise mais profunda sobre como se constroem e disputam as memórias coletivas e como afetam a identidade e a justiça social.

Em seu texto *Los trabajos de la memoria*, Jelin (2002) aprofunda a ideia de que a memória não é apenas uma questão individual, mas que tem uma dimensão coletiva e social. Essa perspectiva destaca como as lembranças individuais são influenciadas e moldadas pelo contexto social e cultural em que se encontram. Ela propõe que a memória não é um simples ato de recordar, mas um processo ativo de construção e reconstrução,

no qual as lembranças são constantemente reinterpretadas e ressignificadas em função de novos contextos e experiências. Além disso, ela explora a conexão entre a memória e as lutas por justiça e direitos humanos, examinando como a memória de eventos traumáticos. Exemplo disso é como as ditaduras e as violações de direitos humanos na América Latina desempenham um papel crucial na busca por justiça, verdade e reparação para as vítimas. A autora também analisa como a memória se torna um campo de batalha político em que diferentes grupos e atores competem para impor suas versões do passado. Esse tipo de abordagem ilumina as dinâmicas de poder envolvidas na construção e preservação da memória histórica.

Jelin (2002) incorpora uma nova etapa nos estudos da memória na América Latina, embora não chegue a aprofundar o trabalho com povos e nacionalidades indígenas. A respeito do assunto, o Equador se mantém isolado dos estudos da memória, devido aos seus processos políticos desligados do contexto regional e a outras idiossincrasias. Ao contrário de países como Argentina e Chile, o Equador não experimentou ditaduras da mesma magnitude, mas viveu processos políticos diferenciados nos quais a exclusão se centra nos povos e nacionalidades indígenas e afrodescendentes, que não são considerados atores válidos na história oficial, apoiado pelas elites políticas nacionais.

No Equador inexistem programas de estudos da memória e apenas duas universidades oferecem programas de pós-graduação em História, centrando suas pesquisas em aspectos políticos que dizem respeito, principalmente, às elites brancas e mestiças. Esta oferta acadêmica limitada contribui para que a história contada no país ignore quase que completamente as realidades dos povos indígenas, deixando suas experiências e memórias de fora do relato histórico predominante.

Os povos indígenas do país possuem epistemologias próprias, embora grande parte delas tenha sido ignorada nos registros oficiais, devido à ausência de trabalhos que enfoquem a temática indígena desde uma perspectiva que parta dos problemas internos. Frequentemente, esses povos têm sido objeto de estudos para pesquisadores alheios à realidade interna, fragmentando a história sem construir uma narrativa própria. Os estudos decoloniais alertam sobre essas deficiências e proporcionam ferramentas

teóricas e metodológicas para incluir o conhecimento indígena como uma outra epistemologia, que narra sua própria história.

Os estudos decoloniais são uma ferramenta que permite construir memórias de mulheres indígenas em levantes, pois proporcionam um marco teórico e metodológico que desafia as narrativas hegemônicas e permite visibilizar as vozes e experiências daqueles povos que foram historicamente marginalizados. Também questionam a centralidade das narrativas ocidentais e coloniais, permitindo assim que as histórias e experiências das mulheres indígenas ocupem lugar central na construção da memória histórica. Promovem a valorização e a recuperação dos saberes ancestrais e das práticas culturais das comunidades indígenas, reconhecendo a importância das mulheres como portadoras e transmissoras desses conhecimentos. Fomentam o uso de metodologias participativas e horizontais, nas quais as mulheres indígenas podem ser cocriadoras do conhecimento e não apenas objetos de estudo, o que se dá através da experiência nas manifestações, não apenas as de outubro de 2019, analisadas no presente trabalho.

Levantes, manifestações e greves são episódios que evidenciam a capacidade de luta e resistência dos povos indígenas na América Latina. Esses processos relatam séculos de abusos e despossessão, e neles as comunidades se conectam, integrando seus conhecimentos ancestrais na organização e lutas registradas desde, sobretudo, o início da invasão europeia, em 1492. Sempre na resistência e sempre reivindicando seus direitos, as manifestações se tornam uma opção própria para gerar processos de memorialização específicos dos povos e nacionalidades indígenas do Equador.

A respeito dessas questões, importa dizer que esta dissertação trata das memórias da resistência de mulheres indígenas do Equador no levante de outubro de 2019, assim registrado no país. Foi desenvolvida e está estruturada sobre três momentos da história nacional.

O primeiro momento abrange um longo período, que começa em 1926, evidenciando que os levantes nas fazendas daquela época foram liderados por mulheres. Ao longo de quase um século de história, destacam-se as histórias e conexões entre episódios de abusos e opressões sofridos pelos povos indígenas. É importante lembrar que, embora esta pesquisa se concentre a partir de 1926, as situações cruéis foram ainda

mais severas e ocultadas em períodos anteriores. Gradualmente, consolida-se uma organização política nos movimentos indígenas que vai além da CONAIE (Confederação das Nacionalidades Indígenas do Equador). Vale dizer que este estudo não pretende ser uma história exaustiva da CONAIE, tampouco das organizações políticas, mas uma reconstrução focada nas memórias das mulheres indígenas e sua participação política nos levantes nacionais. Centra-se tanto em suas experiências comunitárias quanto em seu papel dentro do movimento indígena.

O segundo momento, já em 2019, diz respeito à indiferença da imprensa de Quito em relação às mulheres indígenas que participaram das manifestações. A interseccionalidade de raça, classe, gênero e sexualidade revela uma indiferença generalizada em relação aos povos indígenas, com uma mínima atenção aos líderes do movimento político. O assunto é analisado para a compreensão dos motivos pelos quais durante todos os dias de manifestações não foi publicada uma única nota ou imagem específica, ao menos não nos principais jornais do país, sobre a participação de mulheres nos protestos daquele momento.

O terceiro momento, por sua vez, apresenta a interlocução com mulheres de diversas nacionalidades e povos indígenas que participaram das manifestações de 2019. Nessa parte do trabalho, elas compartilham suas experiências de lutas sociais, que coincidem com a importância da complementaridade e do sujeito coletivo para alcançar os objetivos estratégicos de resistência. A pesquisa realizada mostra que as estruturas e instituições oficiais se recusam a aceitar a verdade palpável da narrativa construída por essas mulheres.

Para este propósito, no primeiro semestre de 2024 foram realizadas entrevistas, por meio de videoconferência, com várias líderes indígenas do Equador, a saber: a) Ana Lucía Tasiguano, especialista em governos comunitários e direitos coletivos do povo Kitu Kara; b) Carmen Tiupul, primeira presidenta da Federação dos Povos Indígenas da Nação Puruwa Cacha; c) Cecilia Baltazar, membro do povo Kichwa Chibuleo e promotora dos direitos coletivos; d) Cisne Guailas, dirigente do povo Saraguro, é vice-presidenta da organização Corpukis; e) Fabiola Sanmartin, jornalista em Cañar; f) Jessica Isacha, membro da liderança da CONAIE e representante das mulheres amazônicas; g) Luisa

Lozano, dirigente de mulheres na CONAIE, representante do povo Saraguro e figura destacada nas manifestações indígenas; h) Margarita Arotingo, membro do povo Kichwa Otavalo, que liderou a greve de 2022 como dirigente nacional das mulheres indígenas; i) Mariana Yumbay, representante Kichwa do povo Waranka e especialista em direitos humanos e coletivos; j) Mónica Chuji, Kichwa da selva, líder indígena da comunidade de Sarayaku e defensora dos territórios por décadas; k) Salomé Aranda, líder indígena amazônica e guardiã dos territórios ancestrais; l) Sumak Bastidas, representante do povo Cacha da nacionalidade Puruwá, que reivindica os direitos dos povos originários; m) Verónica Chiluisa, jovem promotora do turismo comunitário em Zumbahua, Cotopaxi, que participou pela primeira vez de uma manifestação em 2019.

A partir daí, o tema da pesquisa está delineado de tal forma a basear-se em um recorte espacial e temporal particular. No primeiro capítulo, evidencia-se que a participação de mulheres indígenas não é um fato fortuito ou conjuntural, mas que responde a um processo histórico de resistência e luta. O evento de outubro de 2019 é um episódio de protesto social onde convergem fatos históricos de contínuos reclamos dos povos indígenas com o descontentamento pelo empobrecimento resultante das recorrentes medidas econômicas neoliberais impostas por organismos internacionais de crédito.

Assim, 2019 representa uma confluência social, histórica e geracional de protesto, no qual as ruas de Quito e as estradas de grande parte do país foram tomadas por manifestantes exigindo a revogação de uma medida não consultada com os setores populares e percebida como um ato de submissão ao FMI (Fundo Monetário Internacional). O mês de outubro de 2019 marca um antes e um depois na história contemporânea, evidenciando as mudanças geracionais, as transformações nas demandas sociais e a repetitiva implementação de medidas governamentais que atingem este setor da população do país. Quito se torna o epicentro do descontentamento social.

Ao longo desta pesquisa, que inicialmente pretendia ter um recorte temporal reduzido, entendeu-se que o calendário é uma preocupação secundária frente aos momentos de lutas pelo bem viver. Ocorre que as lutas dos povos indígenas não são recentes, embora existam nomes destacados como em todo processo histórico do

Equador. Fazem parte de um conjunto de ações que alcança os objetivos de reparação e libertação.

Isso ocorreu porque, no início, a pergunta que guiava a pesquisa estava centrada no ano de 2019 e em resgatar as memórias de seus protagonistas. À medida que se aprofundava nos estudos e reflexões, descobriu-se que a participação de mulheres indígenas comandando levantes e lutas sociais remonta já muito mais tempo, diferentemente do que se pensava anteriormente. Com surpresa, constatou-se que até mesmo os 100 anos utilizados para o recorte cronológico desta dissertação ficaram curtos para compreender a complexidade do tema.

As perguntas que orientam a pesquisa foram formuladas de maneira ampla para chegar ao específico. Exemplo: como e quando nasce a ativa participação de mulheres indígenas em mobilizações sociais? Encontrou-se a resposta de que esta participação nasce com elas mesmas e são transmitidas não apenas na oralidade, mas em todos os atos cotidianos, e, sobretudo, na convivência em suas comunidades. A pergunta se reformula para entender os motivos das mulheres indígenas serem excluídas das narrativas que cercam as mobilizações. A indagação é complementada com a análise sobre como se produz a indiferença em relação às mulheres indígenas nas manifestações, tomando como objeto de análise a imprensa e suas narrativas hegemônicas. De forma empírica, a pergunta que guia a última parte da dissertação diz respeito às entrevistadas e como foi organizado e realizado o levante de 2019, cujas respostas se expandem em seu vasto conhecimento e coincidem na importância da complementaridade que ali se narra.

A pesquisa revelou que a participação das mulheres indígenas nas lutas sociais é um fenômeno profundo e enraizado, e que a indiferença e a exclusão de suas narrativas por parte da imprensa é um reflexo das estruturas hegemônicas que perpetuam diversas desigualdades. Este problema é transversal em todos os espaços da vida. A pesquisa enfrenta a ausência de uma história (indígena) fora da oficial (história nacional), que exclui, silencia e oprime com sua indiferença e falta de reconhecimento. A colonialidade se manifesta não apenas na omissão dessas histórias nos relatos oficiais, mas também na exclusão sistemática das memórias de resistência, o que torna imperativo o registro e

a construção dessas narrativas para contrapor à colonialidade do poder e promover ainda mais a visibilidade das vozes e lutas das mulheres indígenas.

Em termos metodológicos, adverte-se que uma indisciplina científica que não implica desordem, mas uma intenção de descolonizar o campo da história e da memória. Por isso, cada capítulo deste trabalho se enquadra dentro da metodologia qualitativa, adotando procedimentos distintos e complementares para valorizar os conhecimentos produzidos em Abya Yala pelas mulheres indígenas, especialmente suas experiências de vida em oposição à colonialidade tratada por Quijano (2000). Valoriza-se aqui as epistemologias produzidas na plurinacionalidade indígena reconhecida no Equador.

Em linhas gerais, esta dissertação está estruturada em três capítulos, conforme explicado na sequência.

No primeiro capítulo, o campo teórico se estrutura metodologicamente através da revisão de documentos oficiais, levantamento e análise de textos sobre o tema, teses produzidas no Equador e revisão de bibliografia histórica, principalmente de autores que conhecem a complexa realidade social do país e validam as epistemologias dos povos indígenas, reconhecendo sua história.

O segundo capítulo está centrado em uma análise de conteúdo da imprensa local. Aqui, reconhece-se a necessidade de uma análise imbricada de raça/classe/gênero/sexualidade, como defendido por Espinosa-Miñoso (2014). Isso é feito para evidenciar e denunciar a indiferença em relação às mulheres não brancas no Equador, através de uma leitura eurocêntrica das narrativas coloniais jornalísticas, conforme defendido por Lugones (2008). Nesta parte do trabalho, questiona-se a desconsideração dos conhecimentos orais e a exclusão da experiência dos povos indígenas do Equador nas manifestações de 2019.

O terceiro e último capítulo está focado nas mulheres indígenas protagonistas das manifestações de outubro de 2019. Através de entrevistas, gera-se um processo de escuta de suas experiências e saberes, descolonizando a pesquisa científica. Este enfoque inclui grupos sociais historicamente excluídos para gerar uma narrativa decolonial, criando outra história e estabelecendo as bases das memórias de resistência. Com esse propósito, a metodologia utilizada busca ampliar horizontes e incluir um

conjunto de práticas com novas abordagens, somando as fontes orais como evidência empírica de saberes e valorizando conhecimentos alternativos. A postura adotada não significa uma forma de exclusão do conhecimento ocidental, pois seria uma repetição do mesmo processo. As metodologias decoloniais promovem a inclusão e imbricação de conhecimentos, valorizando todas as epistemologias.

Ao fim e ao cabo, esta dissertação de mestrado não encerra o tema em si, pois se espera que possa estimular a continuidade outros tantos estudos sobre o assunto.

## 1

## MEMORIALIZAÇÃO DAS RESISTÊNCIAS DE MULHERES INDÍGENAS NO EQUADOR

### 1.1 Resistências de mulheres indígenas

Este trabalho revive a construção das memórias de resistência de mulheres indígenas no Equador, principalmente a partir da contextualização e explicação sobre como se deu, de forma gradual, a participação política em espaços onde a discriminação e a segregação racial e de gênero impediam seu acesso. Reconhece-se aqui a pluralidade de lutas e resistências indígenas, para desmitificar um possível romantismo das lutas femininas e mostrar as particularidades na construção dos processos de resistência e luta. Para Gledhill (2012), o estudo das resistências deveria se integrar em explicações mais complexas das práticas de poder, reconhecendo que na América Latina o interesse pelas teorias de resistência foi estimulado pela tentativa de incorporar os povos indígenas aos movimentos revolucionários. Muitas vezes, isso ocorre de forma a ocultar o próprio processo histórico.

Os processos de resistência realizados pelas mulheres indígenas no Equador, sobretudo ao longo do último século, são marcados por descontinuidade e continuidade, e prolongados silêncios alternados com o grito enérgico para exigir justiça e paz. Para tratar do assunto, toma-se como ponto de partida o ano de 1926, seguindo a cronologia das lutas indígenas proposta por Albornoz (1971), cujo estudo mostra o notável aumento de rebeliões nas fazendas, que de maneira paradoxal foram lideradas principalmente por mulheres na região da serra equatoriana.

A história hegemônica equatoriana tem excluído e ocultado essas lutas, apresentando as mulheres indígenas em uma constante imagem submissa e serviçal de

mulheres do campo, isoladas, alheias ao progresso que a sociedade consumista colonialista promove. Embora muitos se recusem a aceitá-lo, essa visão persiste como o modo dominante de imaginário na atualidade, um inimigo mais retraído, mas com muita vitalidade que devemos desafiar e vencer através da memória. Para muitos, a memória da rebelião indígena ainda aparece como “o momento teoricamente absurdo do passado rebelando-se contra o presente” (Banerjee, 1999, p.210). Por isso, é necessária a desobediência epistêmica em diálogo com a indisciplina libertária e insurgente para um processo de descolonização (Eremites de Oliveira, 2015, p.370).

O Equador é um dos menores países da América do Sul (272.045 km<sup>2</sup>), caracterizado por sua diversidade geográfica (Serra, Amazônia e Costa), étnica (indígenas, mestiços, afro-equatorianos), cultural e linguística, sendo o território nacional de povos distribuídos em onze línguas indígenas: sia pedee (épera), awapi't, tsafi ki, chapalachee, kichwa (quíchua), shuar, achuar, a'i (cofán), sionasecoya, waorani e zápara (Haboud & De La Vega, 2008), cujos idiomas resistem e subsistem apesar da imposição colonial do castelhano ou espanhol como língua oficial. A intenção sustentada de submeter aqueles que desconhecem e negam a diversidade sociocultural é parte de uma confluência de histórias e processos que em certos momentos pareceram águas tranquilas, em outros, ebulição e força.

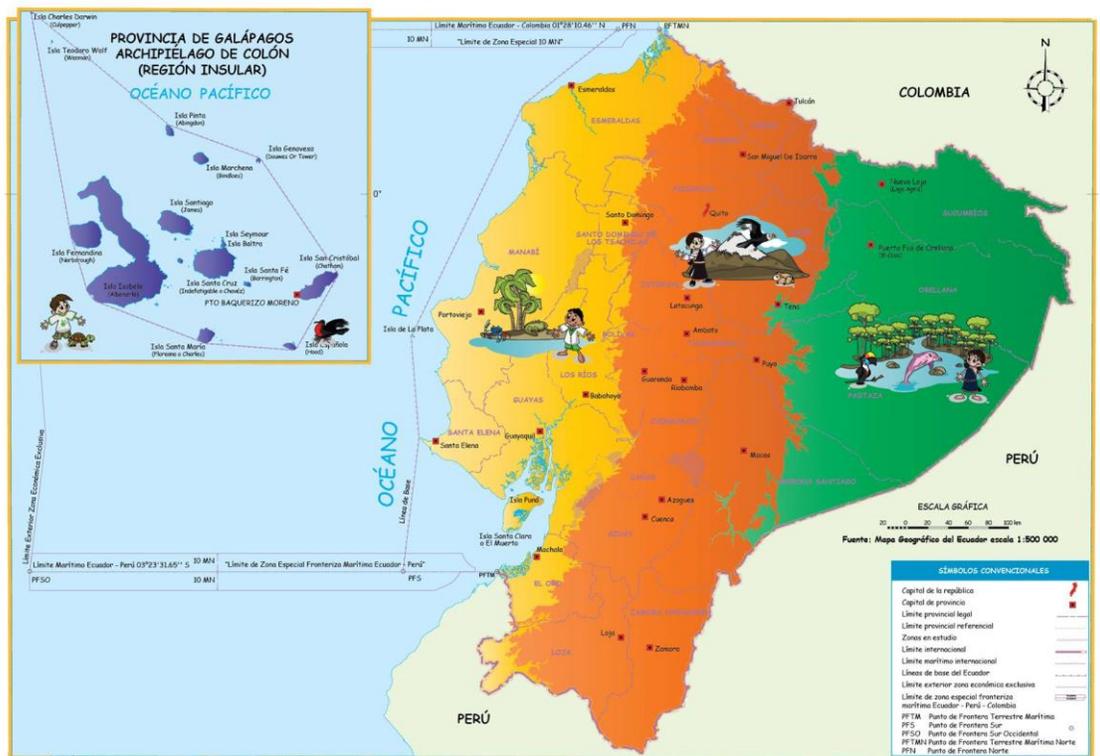


Figura 1 – Regiões naturais do Equador.

Fonte: Mágica Aventura (2016).

De acordo com dados do INEC (Instituto Nacional de Estadísticas e Censos), relativos ao mês de fevereiro de 2022, a população atual do Equador é de aproximadamente 18 milhões. No país há 14 nacionalidades indígenas, a maioria organizada em nível nacional, regional e local. As nacionalidades e povos indígenas habitam a Serra (68,20%), seguidos pela Amazônia (24,06%) e 7,56% na Costa. No censo realizado em 2010, considerou-se para a autoidentificação as seguintes nacionalidades indígenas: Tsáchila, Chachi, Epera, Awa, Kichwas, Shuar, Achuar, Shiwiar, Cofán, Siona, Secoya, Zápara, Andoa e Waorani. A nacionalidade Kichwa é a de maior porcentagem (85,87%), incluindo 800 mil pessoas (IWGIA, 2023). De 1.018.176 que se reconhecem como indígenas, registram-se 517.797 mulheres e 500.379 homens.

A diversidade de mulheres no mundo indígena varia entre mulheres em contextos tradicionais e urbanos, bem como em comunidades mais isoladas em relação aos maiores centros urbanos. Surgem construções de gênero específicas em suas respectivas culturas, realidades socio-territoriais e sua relação com a sociedade dominante. Embora exista subordinação de gênero em todas as sociedades, nas comunidades indígenas as normas de descendência, casamento e residência influenciam na distribuição de poder e papéis entre homens e mulheres (CEPAL, 2013). Em meio a esses fatores, existe uma tensão de forças que, ao longo da história, supera as diferenças para trabalhar por um objetivo comum, um movimento social conjunto que alterna lideranças e papéis. O movimento indígena, em sua complexidade e união, oferece a possibilidade de explorar as condições em que as mulheres indígenas construíram e projetam sua realidade política e social.

No Equador, a irrupção do movimento indígena no cenário social e político das últimas décadas questiona profundamente o modelo de desenvolvimento vigente no país, bem como o tipo de democracia associado a esse modelo. A população indígena equatoriana, em menos de um século, produziu uma alternativa política que contraria o isolamento forçado por mais de 500 anos. Construiu um movimento que interpela a sociedade nacional envolvente, excludente e racista, que ignora sua própria história. Esta mesma sociedade se recusa a olhar à diversidade do país e reconhecer nela a existência de sujeitos sociais, cuja cultura e cosmovisão não se encaixam no modelo homogeneizador nacionalista. A história vivida pelo movimento indígena equatoriano mostra um processo de construção de sujeitos sociais que lutaram para se constituir em sujeitos políticos, cujas propostas são referência inevitável para a análise das propostas de mudança social no país (Larrea, 2004).



Figura 2 – Povos Indígenas do Equador.

Fonte: Andreina Escala para GK (2022).

Fatos, protagonistas, contextos das comunidades e, em particular, da mulher indígena que permanece fora da história nacionalista em sucessão, irrompem de forma progressiva, desafiando os vínculos estabelecidos entre o Estado e os empresários-latifundiários desde eventos considerados isolados para configurar a memória social das resistências indígenas nos últimos cem anos no Equador.

Com a firme intenção de um futuro que agora se vislumbra possível, sustenta-se que as resistências construídas por mulheres indígenas se mantiveram através da memória e da indisciplina contra o tempo do progresso e o silêncio obediente.

## 1.2 A memória: o *quipu* com que se tecem as resistências

Por séculos, partes de muitas histórias eram registradas em um conjunto de cordas com nós, chamado de *quipu* (do quechua *kipu* ou nó), que para os povos originários andinos tinha fins mnemônicos. Embora construído na simplicidade material, apresenta-se como algo complexo de decifrar, surpreendente pela capacidade de informação que podia transmitir. Os colonizadores nunca conseguiram decodificá-los em sua

complexidade mais abrangente, e com essa incapacidade veio a proibição e a eliminação de usá-lo como forma de registro da memória.

A memória nos povos indígenas foi tecida com calma; aquilo que foi costurado e amarrado carrega uma identidade compartilhada. Ao desenredar os nós da violência, em cada fibra notam-se matizes do racismo e da discriminação que tingiram as relações entre indígenas e as elites branco-mestiças equatorianas ao longo da história (Kalfio & Salazar, 2013).

De acordo com Rivera Cusicanqui (2010), a historiografia subestima e simplifica a política das comunidades ou *ayllus* para atribuí-la aos excessos, escamoteando o intenso processo de politização da vida cotidiana que se vive nos momentos de levante. O potencial político da vida cotidiana incita a complexificar o estudo nas dinâmicas sociais e políticas que ultrapassam a vitimização ou o heroísmo próprio do positivismo ocidental.

No Equador, a nova democracia está nutrida da força histórica e cultural dos povos indígenas (Larrea, 2004). Está costurada no tempo e na memória, que não conseguem exterminar as assimetrias existentes entre indígenas e descendentes de colonos, diferenças entre o interior rural e as mulheres urbanas, que sustentam às vezes de forma sub-reptícia outras formas descaradas de opressão colonial. Enquadrada em um contexto de hierarquização social em que ser indígena ou mulher opera por si só como forma de subalternização (Pérez, 2018).

As mulheres parecem sofrer de maneira mais evidente a discriminação étnica e racial, pois seus sinais culturais são mais visíveis e permanentes e os valores predominantes as situam nos estratos mais desvalorizados (Peredo, 2004). O cruel processo secular de colonização dos séculos XVI ao XVIII, que se consolida em mimese nos séculos XIX e XX, tentou destruir as conexões de rebelião de forma expandida no tempo. A segregação racial das ideias e conhecimentos, assim como a classificação a partir da categoria raça, é a argamassa com a qual se constrói a nação equatoriana.

Atribuir um começo específico e único aos atos políticos dos povos indígenas implica riscos intransponíveis que fazem justiça à mesma história unilinear que marginalizou episódios de consciência e coerência política.

Aqui se toma como ponto de partida o ano de 1926, ano em que indígenas de vários setores do cantão Cayambe se levantaram e se apoderaram de algumas terras. O mesmo ano está associado a ações vinculadas ao processo de organização dos primeiros sindicatos indígenas, como uma nova e eficaz arma de combate classista (Albornoz, 1971). Nos anos anteriores, nas províncias de Tungurahua e Azuay também ocorreram rebeliões, forjando um espaço temporal de inflexão social que ganhará cada vez mais força no paradigma das memórias de resistência.

Esta construção memorial supera os limites espaciais estatais. Possui uma amplitude temporal que excede a contemporaneidade a partir de um conjunto estruturado de lembranças, socialmente compartilhadas e sustentadas por entidades coletivas com autoidentidade e comunidades de memória, nas quais são relevantes as lembranças dos triunfos, conquistas e traumas (Etxeberria, 2013). A resistência indígena é um diálogo intergeracional constante, dotado de estratégia e, em certos momentos históricos, de silêncio, enquanto se estrutura a consciência política para agir socialmente.

A resistência dos povos originários se expande no tempo e se compacta quando precisa demonstrar sua força. Rivera (2010) é relutante em usar o termo “povos originários” por considerar que nega a capacidade de efeito estatal das populações indígenas. Por isso, fala-se da resistência dos povos indígenas que possuem coincidência na exploração e submissão histórica, assim como conexão em sua cosmovisão ancorada no reconhecimento da pluralidade.

No entanto, Rita Segato (2012) refere-se à noção de povo como agente coletivo de um projeto histórico, com um passado e futuro comum. Assim, a permanência de um povo não depende da repetição de suas práticas, nem da imobilidade de suas ideias. Segato fornece uma noção válida para complexificar a análise e ir além da espontaneidade de uma revolta, entendendo como as memórias de resistência entregam o conhecimento e a experiência acumulada para a luta contra a opressão e a desigualdade social.

Para as lutas sociais, o movimento indígena desenvolveu “capacidades imunológicas” (Esposito, 2018). No Equador, o movimento indígena é o único capaz de reverter medidas neoliberais, passando de ser uma espécie de ameaça à identidade

biológica e social predominante para a configuração da certeza inevitável das capacidades reivindicativas na luta social do Outro temido. A propósito dessa força e vitalidade, Kottow (2020) acrescenta que a aparente imobilidade estava produzindo uma desesperação para a ação radical. É por isso que a ideia de revolução emerge do mal-estar, no anseio de mudança para uma transformação social.

Na sociedade equatoriana, incorporaram-se vários silêncios intencionais. Um deles leva a questionar como as mulheres indígenas contribuíram nos processos de resistência desde, sobretudo, o século XX. A explicação sobre o assunto se realiza a partir do pluralismo histórico, como entendido por Segato (2012), quer dizer, a defesa da autonomia é possível graças ao abandono de argumentos relativistas e do direito à diferença, substituindo-os por um argumento que sugere definir como pluralismo histórico. Os sujeitos coletivos dessa pluralidade de histórias são os povos originários, com autonomia deliberativa para produzir seu processo histórico, mesmo estando em contato, como sempre estiveram, com a experiência e os processos de outras populações.

Por outro lado, essa discussão é baseada na memória social, que permite, de diferentes lugares e temporalidades não lineares, onde ocorreram processos repressivos, expressar e tornar públicas as interpretações e sentidos desses passados dinâmicos, que não estão fixados de uma vez para sempre (Jelin, 2002). Isso implica historizar a memória, com a inclusão de novas protagonistas que trazem outros sentidos ao entendimento do passado.

A referida memória social é a co-construção do passado no presente, com a participação de indivíduos e grupos, sociedade e instituições, funções intrapessoais e sociais. Junto com as representações sociais, formam dois fenômenos com um fundo teórico em comum, que são acontecimentos passados que os grupos compartilham e desempenham um papel importante no processo de determinação coletiva (Madoglou et al., 2010). Trata-se da memória social que permite construir os atos críticos que, em ocasiões, começam a partir das resistências silenciosas.

Por isso, a memória constitui uma ação social de interpretação do passado que se realiza de maneira contínua no presente e tem efeitos concretos na construção de

realidades. Para propor uma perspectiva crítica que desestabilize memórias hegemônicas opressoras e sustentadas no relato histórico, faz-se necessário contextualizar toda a sua complexidade, permitindo entender a realidade social e desmistificar “um mundo sem mulheres rebeldes e lutadoras conscientes de sua opressão” (Troncoso & Piper, 2015, p.70).

Diariamente, em diferentes espaços, unidos por uma temporalidade ancorada em cinco séculos atrás, reconstrói-se uma narrativa social, um diálogo interpessoal baseado no eixo da opressão que traz consigo a categorização humana e a ideia de raça que se consolidou nos séculos XVIII e XIX com as hierarquizações raciais para justificar a discriminação e a escravidão. A hierarquização vista desde a subalternidade, em que os racializados são ao mesmo tempo empobrecidos, é o que gera tensões identitárias que se recolhem na resistência até construir o momento histórico idôneo para a reivindicação de suas legítimas possibilidades de equidade.

O trauma alertado pode conectar o indivíduo com o coletivo é isso pode atuar em detrimento do entendimento dos fatos. Para isso, torna-se necessário separar a investigação da memória em relação à cultura da memória (Radstone, 2008). O argumento é baseado no fato de que a ênfase no sofrimento, como substituto dos modos mais tradicionais de formação de lealdades políticas e o universalismo de seus comentários, podem obscurecer tanto quanto revelar. O individualismo heroico, assim como a força social como cânone imprescindível para a ação, mascaram realidades subalternizadas pelo discurso histórico arraigado em anos de exposição a narrativas hegemônicas.

A crítica dirigida à individualização das memórias encontra seu ponto de equilíbrio através da contextualização. O objetivo não é simplesmente unir indivíduos que tenham experimentado situações semelhantes em diferentes períodos históricos com a finalidade de concluir que todos compartilharam traumas idênticos. Tampouco busca gerar uma interpretação superficial que elimine a profunda complexidade subjacente. No âmbito de um estudo de pesquisa contextual, essa complexidade se manifesta no realismo e no posicionamento político adotado ao analisar essas memórias, refletido na conexão com

o contexto histórico contemporâneo, pois o propósito fundamental consiste em compreender a cultura da memória de resistência que as impulsiona.

A memorialização a partir das lutas das mulheres indígenas é um caminho em construção, ainda incipiente, com contribuições significativas como a de Hernández (2001) a partir do levante zapatista, que evidencia a articulação das lutas com uma agenda política na qual as mulheres indígenas juntam suas demandas de gênero com as demandas autonômicas de seus povos. Organizadas, denunciam a opressão econômica e o racismo, marcando a inserção dos povos indígenas no projeto nacional.

O presente trabalho promove a construção de um relato coerente com as realidades que foram oprimidas e silenciadas, a partir do aparato teórico que se desenvolve nos países latino-americanos com identidades indígenas. Não é apenas uma recuperação ou lembrança. Na experiência assumida como constitutiva das identidades, o objetivo traçado aponta para reconstituir, a partir dos fatos e testemunhos, o acesso à própria história negada na opressão e, ainda, na capacidade de rebeldia em que as subjetividades produziram através de práticas e discursos, uma memória social da resistência.

### **1.3 Mulheres e decolonialidade**

No século XX, foram demonstradas e, sobretudo, mostradas as possibilidades de resistência das mulheres indígenas, a capacidade de tomar decisões e agir deliberadamente em seu entorno social para influenciar os acontecimentos, a partir de decisões autônomas com a intenção progressiva de transformar as circunstâncias em que se encontram imersas.

As narrativas oficiais sobre estrutura social da sociedade nacional equatoriana, de forma relutante, registram a capacidade de participação ativa das mulheres indígenas na modificação de condições repressivas. Contudo, como demonstrado aqui, a intervenção tem sido evidenciada não apenas em ações individuais, mas também na cooperação para objetivos comuns que, por vezes, ultrapassam o âmbito pessoal. As lutas podem ser por suas comunidades e, até mesmo, solidarizar-se com atores sociais alheios à sua realidade.

As condições impostas pelo colonialismo deram forma à crença na superioridade dos homens brancos, que se ergueram como o núcleo do capitalismo global mediante um sistema de poder construído com base na categorização racial e de gênero. Essa hierarquização permitiu etiquetar indígenas e afrodescendentes como socialmente inferiores, estabelecendo essa noção através da repressão e da imposição de uma visão cultural moldada pela religião. Isso resultou na formação de um padrão cognitivo em que o não-europeu era percebido como passado, menos desenvolvido e primitivo. Mesmo na ausência dos colonizadores, essa mentalidade enraizada persistiu, levando a uma internalização profunda da inferioridade racial por parte das comunidades subjugadas. Esses processos estabeleceram as bases do que Quijano (2005) denominou como colonialidade do poder e do saber.

Embora tenha sofrido mutações, essa estrutura social persiste devido à sua perpetuação assumida pelo Estado-nação. González Casanova (2007) destaca que os povos chamados de colonizados, mas que se percebem como resistentes e resilientes, foram categorizados como pertencentes a uma "raça" diferente daquela que detém o poder no governo nacional. Essa raça foi considerada inferior e tornou-se um símbolo de libertação cooptado para fins políticos estatais, dando origem ao que se conhece como colonialismo interno. A mesma dinâmica moldou a configuração da organização social, facilitando o estabelecimento do sistema de dominação capitalista.

A luta contra a colonialidade exige uma postura decolonial. Lugones (2008) argumenta em favor de um feminismo decolonial que busca contrapor as violências dirigidas às mulheres pertencentes a comunidades indígenas. As violências são perpetradas por um patriarcado de raízes brancas que as submete mediante a indiferença. Nesse marco de análise, a atenção se foca nas mulheres colonizadas, aquelas que não são brancas, que vivem na subordinação e carecem de poder (Lugones, 2008). Qualquer forma de controle exercido sobre elas está intrinsecamente ligada à colonialidade, a persistência das estruturas de poder coloniais e ao colonialismo, visto o processo histórico de colonização e dominação. Isso remonta à imposição, por parte dos colonizadores ou invasores, de papéis patriarcais dentro das comunidades, o que acentuou o subjugamento coletivo.

A categorização racial que facilitou o surgimento da colonialidade do poder etiquetou as mulheres como incapazes tanto mental quanto fisicamente. Essa construção respondeu à demanda patriarcal da mulher branca burguesa, que estava distante do trabalho realizado pelas mulheres indígenas em e para a comunidade, criando uma dualidade entre uma faceta visível e outra oculta. Lugones (2008) ilumina essa complexa estrutura mediante seu conceito de sistema moderno-colonial de gênero, que apresenta duas faces e exhibe a que melhor convier conforme as necessidades do capital e das narrativas dominantes.

Nessa linha de raciocínio, Yuderlys Espinosa (2014) propõe questionar o enfoque ocidental, branco e burguês ao resgatar as vozes marginalizadas de mulheres racializadas. A intenção é estabelecer um diálogo com ativistas que desmantelam sistemas opressivos a partir de perspectivas não eurocêtricas, enraizadas em visões subalternas. Contrapor a estrutura conceitual imposta durante a colonização e destacar interpretações autênticas mediante a inclusão nas categorias predominantes de opressão, como raça, classe e gênero. Isso permitirá dar visibilidade a uma percepção própria do mundo através do processo de descolonização.

O desafio da invisibilidade e, ao mesmo tempo, o papel crucial que as mulheres indígenas desempenharam na resistência de suas comunidades apresenta um dilema que requer uma nova leitura e melhor entendimento. As perspectivas do feminismo decolonial e as posturas antirracistas sugerem que as teorias clássicas são insuficientes para compreender a opressão das mulheres racializadas, especialmente no contexto de territórios colonizados. Nesse sentido, surge a necessidade de abandonar a indiferença e explorar novas formas de teorização e militância sobre a opressão e a libertação.

O propósito é contribuir para o que denominaremos memórias decoloniais de mulheres indígenas no Equador. Busca-se assim superar as limitações teóricas anteriores e gerar uma compreensão mais completa e empática das experiências e lutas dessas mulheres em uma leitura decolonial.

#### 1.4 Memórias decoloniais de mulheres indígenas equatorianas no século XX

Em 1926, Cayambe se levantou como um vulcão adormecido, qual seja, a malícia foi que os patrões iam vender as terras comunais dos indígenas. Mulheres cayambeñas percorriam as ruas com tambores, um dia, outro dia, um mês inteiro: "*Ñucanchik allpa! Jatarichi, companheiras!*" (Rodas, 2007a, p.94). Um padre ameaçava as manifestantes indígenas, tidas como agitadoras e comunistas, dizendo que a virgem estava muito zangada e, se não fossem para casa, iriam para o inferno. A resposta delas: "Há um inferno pior que este, padrezinho." À época, destacou-se o protagonismo de Dolores Cacuango Quilo, ou apenas Dolores Cacuango, que sabia da luta das mulheres e tinha na memória a lembrança de Juana Calán, assassinada por defender seu povo. Nas conversas de Cacuango com o militante socialista Ricardo Paredes, ela expressava seu desejo de valentia, para se assemelhar às mulheres da fazenda Changalá em Cayambe e sua mãe, Andrea Quilo, uma lutadora e rebelde. Paredes exaltava sua coragem e dizia: "Se hoje perdemos, Dolores, tenha certeza de que amanhã triunfaremos" (Rodas, 2007a, p.94).

Dolores Cacuango Quilo nasceu em 26 de outubro de 1881, em uma parcialidade da fazenda de Moyurco, propriedade dos frades mercedários no cantão Cayambe. Em condições desumanas a que famílias indígenas foram submetidas, ela provinha da estirpe dos antigos caciques da região que, dois séculos e meio depois, se tornaram *peones conciertos*, indígenas que viviam em condições de escravidão, na extrema pobreza, como todos os peões concertados da fazenda agrícola da Serra (Rodas, 2007a). A referida autora descreve a fazenda serrana com um sistema de estratificação muito marcado, em que no topo estava o dono da fazenda, que normalmente herdava a propriedade através de gerações. Depois vinha o administrador, um mestiço com salário, representante do senhor no campo. Em seguida, o capataz, um indígena *apatronado*, encarregado de fazer cumprir as ordens do administrador. Depois, o *cuentayo*, um indígena responsável pelos bens da fazenda. Mais abaixo, os peões livres trabalhavam nos meses de maior demanda com um salário diário. Os *yanaperos*, que viviam perto da fazenda, trabalhavam de graça em troca de grama para a pastagens de sus animais, água e lenha. No final, os *conciertos* e suas famílias não podiam sair da fazenda e

trabalhavam de graça pelo empréstimo de um pequeno pedaço de terra, que chamavam de *huasipungo*.



Figura 3 – Dolores Cacuango Quilo.

Fonte: Telesur (2018).

A referida líder indígena aprendeu com sua mãe a lutar contra os mandos da fazenda. Quando seu pai morreu, a miséria familiar se acentuou porque, segundo as leis da fazenda, o *huasipungo* não era herdado pelas mulheres. Então, os monges patrões impuseram que ela se casasse com um homem com quem não concordava, preferindo fugir da fazenda (Rodas, 2007a).

Em 1905, ela escolheu como companheiro de vida Rafael Catucuamba. Tiveram nove filhos, mas apenas um chegou à maturidade, a maioria dos quais foi vítima da pobreza e da marginalidade; por isso oito deles foram morrendo antes de chegarem à vida adulta (Rodas, 2007a). Depois de anos de serviço doméstico, a indígena voltou para sua terra. Eram frequentes suas viagens a Quito, que a pé levavam três dias para ir e três para voltar, com a intenção de exigir atenção às necessidades básicas de sua comunidade. Dolores Cacuango pediu a diversos governos que fundassem escolas em

sua comunidade, mas, ao não ser atendida, criou a primeira escola em sua própria casa, com seu filho como professor (Goetschel, 2007, p. 143).

No caso, trata-se do exemplo da opressão e dos abusos que geram a coincidência nas dimensões individual e coletiva nas comunidades indígenas. Elas possuem realidades compartilhadas de opressão e expropriação que, com o tempo, se tornam motivo de luta. Os coletivos liderados por essas comunidades são determinados e reconhecidos em seus reclamos pelos direitos sobre a terra (León, 2008). A Mãe Terra não é vista como uma mercadoria inerte ou elemento de apropriação. As práticas religiosas e cerimônias se baseiam em elementos femininos, como a *Pachamama* (Mãe Terra), *Cochamama* (Mãe Oceano), *Cocamama* (Mãe Coca) e *Saramama* (Mãe Milho), que protegem e sustentam a vida. Essa cosmovisão representa uma forma de sobrevivência universal: os seres humanos nascem da *Pachamama* e voltam a ela uma vez terminado o ciclo vital (Quinatoa, 2009).

Como resultado da revolta indígena em defesa de suas terras, surge em 1926 o primeiro sindicato na região de Cayambe. Com isso, os indígenas conseguem conservar suas terras devido à firme resistência. Nos anos seguintes, os comunistas continuam promovendo a formação de sindicatos indígenas no Equador, especialmente na província de Pichincha. Por volta de 1931, seu objetivo se amplia, buscando organizar o primeiro congresso de organizações indígenas para levar sua luta a nível nacional (Albornoz, 1971). Ao longo do século XX, a organização indígena passa de ser um instrumento de resistência, feito a partir da criação dos primeiros sindicatos indígenas (Sánchez, Quevedo & Maya, 2022). Cacuango, que militou ativamente em *Tierra Libre*, estabeleceu precedentes sólidos do papel protagonista das mulheres.

O germe da dissidência feminina se espalhou. Em outubro de 1931, ocorre a revolta da fazenda Olmedo. As mulheres tiveram um papel destacado, arriscando suas vidas em tarefas de espionagem, recrutamento e defesa, sem temer as balas dos patrões e soldados, também na marcha maciça a Quito (Ecured, 2012).

Nas sociedades colonizadas, o gênero e o sexo adquiriram uma dimensão menor; a principal distinção estava entre o humano (colonizadores) e o não-humano (indígenas) (Lugones, 2010). A dicotomização do gênero não era o objetivo, pois isso concederia aos

colonizados o nível de seres humanos. É por isso que o eixo da opressão está na categoria "raça", construída com a intenção de importar a modernidade, complementada pelo classismo e pelo gênero. Antes da visão racista moderna, o indígena era o não-humano, portanto, dito como inferior e desprovido da capacidade de viver de forma "civilizada", segundo os ditames da religião cristã como instrumento de submissão a partir da narrativa eurocêntrica.

A divisão maniqueísta entre o bem e o mal servia para marcar a sexualidade feminina como maligna, especialmente em relação a Satanás (Lugones, 2010). Os padres frequentemente manipulam e intimidam principalmente as mulheres com castigos divinos, em uma narrativa que apaga toda validade de sua concepção espiritual e terrena própria da cosmovisão indígena. Lugones se refere a este processo como colonização da memória. Processo que, no final do século XX e início do século XXI, vive uma contrarreação que cresce rapidamente, plasmada na reivindicação das protagonistas da emancipação.

Nas manifestações de 2019 em Quito, evidenciaram-se formas particulares de recordação, com cartazes e grafites com frases de Dolores Cacuango. Nas redes sociais, a militância digital origina hashtags temáticas, como #DoloresCacuango, que promovem a relevância midiática. Em 2020, o Google lhe dedica um doodle na data do aniversário de seu nascimento (26 de outubro), mostrando aquilo que Vergès (2020) chamou de reativação da memória das lutas feministas, que ganha força no Sul global apesar dos terríveis ataques sofridos.

Jelin (2002) divide a temporalidade dos fenômenos sociais em uma lógica complexa que combina o espaço de tempo da manifestação e a elaboração do trauma. Trauma que leva mais de cinco séculos de construção, de manifestação relativamente recente, gradual e progressiva, a partir dos últimos quarenta anos.

A explosão da memória no Ocidente, produto do Holocausto, encontra eco no Cone Sul nos regimes ditatoriais e nas vítimas que acessam o direito de narrar suas próprias histórias. A partir de Jelin (2002) e seu entendimento da memória como mecanismo cultural, ou seja, a cultura da memória no sentido de pertencimento a grupos ou comunidades, de forma particular, no caso de grupos oprimidos, silenciados e

discriminados, une-os a referência a um passado comum que permite construir sentimentos de autovalorização. No caso equatoriano, a cultura da memória desencadeia-se de forma progressiva a partir de 1990, com o chamado Levantamento do Inti Raymi, no qual se produz um momento de inflexão nas lutas políticas e sociais.

Em 1990, as demandas giram em torno da defesa da terra, dos recursos naturais, da cultura e dos saberes ancestrais. As ações ocorrem em escalada nas províncias de Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Chimborazo, Imbabura e Pichincha. Isso é produto de um longo projeto social. Em 1931, em Guaranda, ocorre o levante indígena da fazenda Quinoa-Corral. O Estado nacional se comporta como qualquer latifundiário, confisca terras e mantém o latifúndio. O governo enviou tropas para Bolívar, Chimborazo, Tungurahua e León para conter o movimento indígena com ramificações nessas províncias (Albornoz, 1971). Essa ruptura cronológica com certas relações de poder permite visualizar coincidências que superam a ordem sequencial.

O movimento indígena sustenta suas demandas no tempo, essenciais, profundas, incompreensíveis pela lógica ocidental. A memória dos primeiros brancos se constrói com pedras para serem contempladas após sua morte. A memória indígena está na terra, na floresta e nos espíritos – como é o caso, apenas para exemplificar, do Xapiri, o principal espírito do povo Yanomami do Brasil (Kopenawa & Bruce, 2015) –, os quais falam com os humanos quando os indígenas dormem. A transmissão oral a partir da interação na comunidade é o principal meio de transmissão da memória indígena.

Por isso, é incompreensível para brancos-mestiços a transmissão da memória sustentada principalmente na oralidade. Por outro lado, a mãe Terra, *Pachamama*, é real, não faz parte de uma metáfora para aqueles que a vivem desde dentro. Ela existe e tem direitos que se complementam com os direitos humanos. Em algumas ocasiões, o suposto enunciado metafórico do recurso natural costuma ser desqualificado desde o Ocidente através do termo *pachamamismo*, gerando a oportunidade de validar a obsolescência do autoproclamado sujeito, eixo do discurso antropocêntrico da modernidade, arrogante pregador do homem como dono e senhor do planeta. Esta realidade conduz à ação em defesa da natureza como sujeito, os humanos enquanto filhos da Mãe Terra (Giraldo, 2012).

As características da oralidade e da ancestralidade da memória indígena se distanciam da memória coletiva de Halbwachs (1990), baseada na transmissão cultural. Os quadros sociais que ele propôs se baseiam na dimensão material das formações culturais, como explica Erll (2012), haja vista a leitura reducionista e seletiva da memória do mundo ocidental que tenta eliminar histórias de ações sanguíneas. Ecléa Bosi (1993) iniciou seus estudos de memória a partir da doutrina bergsoniana. Nesse percurso, que se mostra insuficiente, conclui que o tempo não flui de forma uniforme. Quando adota a visão latino-americana de sua realidade, mostra que a memória social não é passividade, é uma forma organizadora.

A máscara eufemística da missão civilizadora colonial, sobre a qual Lugones (2010) refletiu, encobre o acesso brutal aos corpos dos colonizados, terror sistemático alimentando cães com pessoas vivas ou fazendo bolsas e chapéus das vaginas de mulheres indígenas brutalmente assassinadas. Isso é parte da materialidade que o conhecimento seletivo eurocêntrico esquece e deliberadamente procura apagar das memórias nacionais.

Em 1935, peões da fazenda Pul enviam uma carta ao presidente da república antes da greve de 25 de fevereiro, denunciando o trabalho gratuito das mulheres em jornadas de 15 horas. Eles pedem a supressão de todas as práticas feudais: *huasicamas*, pedágios, dízimos, *primícias* e impostos de toda espécie (Albornoz, 1971). Em Tisaleo, apenas alguns dias antes, conseguiram a saída de Alcides Peralvo, tenente político da localidade, após 20 anos de tirania no cargo. Peralvo cobrava taxas por nascimentos, casamentos e falecimentos; em caso de resistência, impunha multas arbitrárias aos peões na qualidade de concertados, que, quando morriam, serviam de pretexto para escravizar as mulheres que não sabiam o quanto seus maridos deviam. Em menos de um mês, Peralvo conspirou com uniformizados e padres para saques, assassinato de 14 camponeses e estupros das mulheres, além de incendiar suas casas (Allpa, 1935).

Naquele período, os povos indígenas não faziam parte da comunidade política do país. O Equador destacou-se em outros temas de participação, sendo um dos primeiros países a conceder de maneira contínua o direito ao voto feminino em 1924. Dessa forma, surgiu um debate em torno do reconhecimento dos direitos de cidadania. Apesar da

perspectiva positivista que sustentava que os direitos de cidadania não podiam ser negados a ninguém, os avanços foram reconhecidos principalmente por mulheres brancas e mestiças, que celebravam as conquistas na sua participação política (Prieto & Goetschel, 2008). No entanto, grande parte das mulheres indígenas ficou excluída dessa discussão até décadas depois, anos de 1970, devido aos altos níveis de analfabetismo, uma condição resultante do uso forçado da mão de obra indígena e dos tratamentos servis. No Equador, desde a primeira Constituição em 1830, saber ler e escrever era alguns dos requisitos para exercer a cidadania.

O isolamento típico da fazenda jogava contra qualquer aspiração sócio-política. Crespi (1968) aponta a localização das fazendas nas partes superiores das terras altas cultiváveis, cerca de 3.000 metros ou mais em relação ao nível do mar, onde vastas extensões não eram utilizadas e nem conhecidas em sua totalidade, estendendo-se até as encostas das montanhas, onde os vínculos do peão residente na fazenda estavam pouco ou nada envolvidos com associações políticas permanentes.

Quando José Yáñez del Pozo (1986) revisa as contribuições de Crespi (1976), destaca que as mulheres na região de Olmedo se tornam líderes das mobilizações e sindicatos porque não precisam arriscar a posse de recursos como o *huasipungo*, que pertence ao homem. Isso tudo estava combinado com uma certa idade, a condição de mulher casada e um determinado caráter, que faz com que essas mulheres se tornem líderes poderosas. No entanto, quando o período de enfrentamento passa, os papéis de homens e mulheres voltam a ser mais ou menos tradicionais, instigando uma maior reflexão sobre as reais possibilidades de luta como mulheres.

O ano de 1931 registra a rebelião na fazenda Olmedo, caracterizada pelas mulheres como líderes do movimento. Dolores Cacuango, Rosa Cachipuela, Mercedes Catucumba e Angelita Andrango comandavam as ações, sendo as mulheres as autoras materiais e intelectuais da rebelião (Rodas, 2007b).

As barreiras que dificultaram o exercício do voto, somadas a muitas outras, limitaram o acesso à representação das mulheres indígenas na esfera política. O avanço foi progressivo, com períodos temporais de recuo, enquanto a organização em sindicatos experimentava um processo de consolidação. A ofensiva estava em marcha.

Na repressão de 1931, os patrões demandaram o apoio do Estado contra a rebelião, que, apesar da profunda crise devido à queda das exportações, reprimiu de forma contundente. Uma das líderes era Mercedes Alba, mãe de Tránsito Amaguaña. A rebelião se espalhava pelas fazendas, as mulheres não tinham mais medo e tomaram o controle da revolta. Tránsito Amaguaña inflamava muitas pessoas com seus discursos, sempre usando recursos poéticos (Rodas, 2007b). A união de Cacuango e Amaguaña em uma relação de irmandade e o aprendizado forjou o espírito rebelde das futuras mulheres, aquele caráter combativo que herdaram de suas mães.



Figura 4 – Tránsito Amaguaña.

Fonte: Infobae (2021).

Em 1936, em Guamote, Ambrosio Laso liderou a iniciativa de formar um sindicato que incluísse todos, independentemente de gênero ou idade, a partir dos 15 anos. A luta devia ser conduzida na clandestinidade para evitar o controle dos latifundiários (Allpa, 1936).

Cayambe é o cenário histórico de conflitos no Equador, onde nasce o movimento indígena na figura da Federação Equatoriana de Índios. Mulheres como Cacuango e Amaguaña são símbolos da luta indígena no país (Da Silva Araujo, 2021). A década de 1930 foi um período de agitação, crescimento organizacional e incerteza no país (Rodas, 2007b). O passo mais significativo da resistência à rebelião indígena ocorre no final da década de 1920 e início da década de 1930.

Nas narrativas de Raquel Rodas (2007a, 2007b) é mostrado o protagonismo feminino construído a partir das individualidades em comunhão com a contribuição coletiva. Também é revelada a complexidade que essas líderes enfrentam, incluindo maus-tratos físicos e psicológicos, que geram força para conduzir seus irmãos na solidariedade. Homens e mulheres encaram e assumem papéis de liderança com maior flexibilidade, enquanto as comunidades aceitam e apoiam sua liderança, superando de forma antecipada a exclusão instaurada pela esfera pública colonial.

O Estado colonial foi responsável por privar as mulheres indígenas de seu acesso à terra e de seus direitos políticos. As mulheres indígenas forjaram seus próprios papéis de liderança, que eram mais propensos a serem aceitos pela comunidade em comparação com os ensinamentos coloniais. Embora a influência dos ensinamentos coloniais muitas vezes resultasse em conflitos e, em alguns casos, maus-tratos físicos e psicológicos nas relações de casal, dentro da comunidade, as mulheres tinham mais oportunidades para desenvolver sua liderança.

### **1.5 Instabilidade política**

Após a sucessão de governos plutocráticos de 1912 a 1925, caracterizados pela dissolução do alfarismo, a denominada Revolução Juliana abriu o espaço político para partidos de esquerda e novos ares que favoreceram a organização indígena. Desde 1926, inaugurou-se um período de profunda instabilidade política no Equador, com 17 chefes de Estado se alternando no poder até 1944.

Embora o sufrágio feminino no Equador tenha se concretizado desde 1924, a participação política das mulheres indígenas no exercício desse direito ou no acesso a cargos eletivos estava longe de se concretizar.

Em 1933, apenas 3,1% da população total votou naquela eleição presidencial. As novas forças sociais, incluindo o setor indígena, eram portadoras de um novo consenso revolucionário, por isso foram excluídas do processo eleitoral e fortemente reprimidas (Quintero, 1980). Na década de trinta, o fantasma comunista aparece nas lutas camponesas; a ação comunista estava ligada à organização dos sindicatos camponeses e à defesa de seus direitos (Albornoz, 1971).

Inaugura-se o *velasquismo*, período político que eclipsou a partir do populismo projetado pela figura presidencial. Na análise que Manguashca (1991) faz de Quintero (1980), os cinco períodos presidenciais de José María Velasco Ibarra (1934-1935, 1944-1947, 1952-1956, 1960-1961, 1968-1972) iniciam como o mecanismo através do qual a *via Junker*, definida como o predomínio da classe latifundiária sobre a burguesia emergente, se estabelece no Equador. Esse cenário permite interpretar o atraso da inclusão indígena no aparato modernizador do Estado como resultado da ampliação de prebendas em favor da classe latifundiária, que afetava diretamente os dependentes de sua gestão caduca baseada no *huasipungo*.

O fracionamento dos latifundiários começa a gerar fissuras que favorecem a estratégia indígena, vitalizada pelo contínuo aprendizado e transmissão geracional. Os povos indígenas já não toleram o engano como resposta. Indígenas fazem chegar seu reclamo ao presidente Velasco, que oferece soluções que não se concretizam.

Albornoz (1971) mostra a relação entre os pedidos não atendidos e a contagiante efervescência indígena, que pede para trabalhar quatro dias nas terras da fazenda para poder cultivar seus *huasipungos*. As condições adversas eram de trabalhos excessivos, seis dias por semana, de sol a sol, de forma gratuita.

Os levantamentos se multiplicam por toda a Serra, à medida que os latifundiários, incapazes de controlar a situação, recorrem ao Estado, que por sua vez falha em reprimir tantas revoltas. Compromissos políticos não cumpridos retiram Velasco do poder. Nos meios de comunicação conservadores, os indígenas são proclamados como usurpadores e os latifundiários como despojados. Esta narrativa oculta os abusos, aprisionamentos e assassinatos de homens e mulheres indígenas às mãos dos latifundiários, bem como o processo gradual de reivindicações diplomáticas que foram desde o patrão até às

autoridades, até chegar ao presidente. Em 1938, algumas das reivindicações foram incorporadas ao Código de Trabalho (Albornoz, 1971).

Velasco emergiu como figura política durante uma crise profunda, agravada pelo impacto da depressão mundial na economia exportadora dependente do Equador. O período velasquista não foi uma sociedade capitalista; houve fracionamento de grupos dominantes que impediram a existência de classes nacionais únicas. Não se pode falar de uma única classe latifundiária na serra (Maignashca & North, 1991).

O acesso sucessório por consanguinidade às propriedades gerou uma diferenciação de classe estruturada pela racialização e exclusão de gênero. Os pobres, em sua maioria indígenas, viram durante o velasquismo uma distante possibilidade de participação política na defesa de seus direitos, em grande parte devido à nula capacidade de aquisição gerada pelos sistemas de exploração impostos nas fazendas.

Velasco atacou a esquerda como mediadora dos interesses sociais. Entre suas proclamações discursivas e constitucionais, destaca-se sua oposição aberta a este fenômeno crescente, ignorando o trabalho de base realizado pelos indígenas ao longo do tempo. Velasco, de forma equivocada, associava a esquerda como a única formadora e porta-voz da capacidade de fala e reivindicação social do indígena. Imaginava que comunistas e socialistas seriam como que tutores dos povos originários no Equador, isto é, retirava dos próprios indígenas o caráter de protagonistas da história no país.

Valeria Coronel (2016) considera 1945 como um ponto de chegada de uma era e um ponto de partida para outra. Ela inclui os movimentos camponeses como parte das forças democráticas que ganham protagonismo na construção do Estado nacional, e os indígenas, em sua condição de subalternidade, começam a se construir como atores críticos para os interesses nacionais. Em 1945, a Constituição democrática ratifica a noção de terra regulamentada por uma razão superior à da propriedade, onde predominam os interesses coletivos. A elite conservadora estava apavorada com a possibilidade iminente de indígenas ocupando espaços ao lado dos intelectuais pequeno-burgueses nos processos de representação social (Coronel, 2016).

Em 1950, foi realizado o censo no Equador, numa tentativa de tornar legível e previsível a população, lançando-se uma pretendida domesticação ou assimilação via

aculturação dos povos indígenas. O mundo indígena era visto como inescrutável e imprevisível; a interpretação de seu comportamento os deixava culpados de conspirar contra a integração nacional, responsáveis por um senso de separação (Prieto, 2015). Nas comunidades, o censo encontrou forte oposição em sua execução. O resultado foi um ocultamento sub-reptício das mulheres indígenas, com perguntas direcionadas ao chefe de família, perpetuando um conceito dicotômico de responsabilidade compartilhada dentro da união conjugal. Isso resultou na parcial invisibilidade das mulheres como provedoras do lar, embora algumas fossem reconhecidas como chefes de família, especialmente as viúvas, devido ao respeito significativo dentro das comunidades. O censo procurou retratar as mulheres indígenas como sujeitos passivos e dependentes, uma imagem induzida pelo Estado que não conseguiu prever o comportamento indígena desejado (Prieto, 2015).

Os episódios de abuso eram frequentes. Em 1953, na fazenda La Merced, em Píntag, um capataz se recusou a dar um punhado de batatas às mulheres ordenhadoras e *huasicamas* que trabalhavam gratuitamente. Os trabalhadores se revoltaram e puniram o capataz, desencadeando a ira dos latifundiários. A polícia se juntou aos abusos, marcados por uma agressividade com tons raciais, vendo os atos de resistência como uma licença para matar (Gledhill, 2020). Os indígenas se retiraram após a violenta investida armada; o saldo foi de 3 mortos, 14 feridos e 25 presos, incluindo mulheres com crianças pequenas, algumas das quais morreram nas celas. O então ministro do governo, que mais tarde se tornou presidente, o latifundiário Camilo Ponce Enríquez, apoiou os latifundiários e encobriu os assassinos (Albornoz, 1971).

Na década de 1950, os governos se sucederam em períodos de quatro anos, aparentando estabilidade enquanto a exploração dos indígenas persistia. As lutas e massacres continuaram, com a conivência de latifundiários e governos que colocavam a causa indígena como de nula prioridade estatal.

Entre 1960 e 1990, no Equador, foi implementada a reforma agrária integral (Gondard e Mazurek, 2001), projeto este impulsionado pelos Estados Unidos em um contexto político mundial bipolarizado que caracteriza a Guerra Fria. Durante a Junta Militar de 1963, o governo do general Rodríguez Lara e o Conselho Superior de Governo,

que emergiu após um golpe militar, desempenharam papéis fundamentais nesse processo.

A promulgação da primeira Lei de Reforma, em 1964, marcou o início de uma nova etapa que teve um impacto profundo na sociedade equatoriana nos próximos 25 anos. O que inicialmente buscava uma distribuição mais equitativa e justa das terras levou a um significativo deslocamento interno da população indígena, com consequências importantes como o aumento da urbanização. Em 1962, a maioria da população residia em áreas rurais, representando 64% do total; até o censo de 1990, o Equador havia se tornado predominantemente urbano, com 55% de seus habitantes vivendo em cidades (Gondard & Mazurek, 2001).

A complexidade da reforma agrária envolve fatores e consequências que este estudo não pretende aprofundar. No entanto, o fluxo demográfico em direção à capital pode explicar a força crescente dos movimentos a partir de 1990. Quito se destaca como cenário surpreendente pelo impulso alcançado pelos movimentos indígenas. Com uma grande porcentagem de população indígena e um mestiçamento que reconhece suas raízes, emergem circunstâncias de reivindicação social onde o passado comum e o futuro comum ativam-se a partir da resistência e luta, viabilizados por diversos fatores concomitantes, incluindo a educação (Segato, 2012).

## **1.6 Educação contra-hegemônica**

A educação no Equador no século XX, como herança colonial, manteve uma tendência excludente, sendo prioritariamente acessível para homens brancos-mestiços e mulheres brancas-mestiças, estas últimas educadas para cuidar da casa e dos filhos. Enquanto os homens indígenas estavam destinados ao campo, as mulheres indígenas permaneciam ligadas ao serviço doméstico nas fazendas ou nas cidades em construção, situações para as quais não eram necessários mais do que certos conhecimentos operacionais. A mentalidade de dominação prevalecente era de que "o índio vale enquanto coisa instrumentalizada" (Dussel, 1973, p.32). Além disso, a língua hegemônica, o castelhano ou espanhol, representava uma dificuldade adicional.

Dolores Cacuango compreendeu essa realidade no início do século XX. Uma das principais desvantagens que buscou reverter foi o acesso negado às escolas nas comunidades indígenas. Seu trabalho pioneiro na educação, junto com seu filho, foi precursor da mudança e da reivindicação da importância do acesso à educação como uma possibilidade real de transformação social.

Surge então outra frente de luta. Em geral, o Estado não possuía a capacidade nem a intenção de chegar aos lugares mais distantes com educação pública. Os padres se apropriaram dos processos educativos ao longo do século XX e, como tinham um apego especial aos latifundiários e governantes, era impensável uma mudança nessa estrutura.

Os caminhos para o acesso à educação continuavam vedados aos indígenas. A Teologia da Libertação surge como a via que indica o caminho a seguir para sair da totalização que os colonizadores aproveitaram com a evangelização. O evangelho que respeita o mundo do outro, que não o inclui como uma coisa em seu mundo, respeita sua própria cultura e o liberta desde si mesmo, é o mesmo que impulsionou a pedagogia do oprimido de Freire, o caminho de libertação para uma nova ordem (Dussel, 1973).



Figura 5 – Monseñor Leonidas Proaño.

Fonte: Secretaría Nacional de Comunicación, Equador (1960).

No Equador, a figura de monsenhor Leonidas Proaño é transcendental para o indígena. Proaño aplica postulados teóricos da Teologia da Libertação e da Pedagogia do Oprimido, através da educação e da comunicação. Emprega meios como o rádio e a imprensa para a reinterpretação do evangelho em favor dos mais pobres afetados pelo sistema colonialista-capitalista, indígenas residentes nas zonas rurais, a quem ensina a ler, escrever e inculcar uma práxis teológica de compromisso social para lutar contra as injustiças sociais. Em 1954, o panorama era desolador: nas províncias de Chimborazo e Bolívar, na região rural, 100% das mulheres indígenas eram analfabetas (Matrone, 2019).

### **1.7 As Manifestações em Meio a um Novo Contexto Histórico**

Para 1990, o panorama indígena havia mudado de forma ostensível, com diversos aspectos que confluíram em alterações sociais significativas.

A formação e organização assistida desde a década de 30 por parte de sindicalistas e intelectuais de esquerda, assim como uma igreja progressista reduzida, fez possível o apoio para a existência de bases organizadas. O exemplo de luta e capacidade de enfrentamento contra a opressão racista-colonialista, representado por figuras como Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, Rosa Catucumbá, Ángela Amaguaña, Lorenza Abimañay, Rosa Señapanta, entre outras mulheres e homens, mostrou a possibilidade concreta de ação conjunta.

O processo de alfabetização e educação intercultural bilíngue permitiu a incursão de indígenas em diferentes espaços, deixando de ser um movimento exclusivamente campesino. A migração, fruto do maltrato e exploração nas fazendas, produziu um sujeito diaspórico com consciência decolonial, interconectado através de suas memórias de resistência e luta. Esses sujeitos, unidos pelo desarraigamento e pela interculturalidade, transcendem a identidade étnica e compartilham exclusões de gênero, raça e classe, seja em qualquer espaço e situação. A conexão a-histórica na luta pela terra e água, sustentada na seguinte concepção da relação com a natureza: somos parte dela, como pensam os povos indígenas, ao invés de somos donos dela, como pensam os latifundiários e colonizadores.

O cansaço intergeracional, resultado do abuso de antepassados indefesos que transmitiram a memória oral da constante exploração pelos patrões, gerou um sentimento coletivo contra o colonialismo.

Desde o Levantamento do Inti Raymi, de 1990, o movimento indígena tornou-se um ator político fundamental no Equador, com plena consciência de sua identidade cultural, política e histórica, e comprometido com um projeto político nacional que busca mudar as estruturas de poder. Ao longo do tempo, nas diversas lutas, o movimento indígena promoveu e conseguiu reivindicações no sistema social e econômico em benefício dos povos e nacionalidades indígenas e de todos os explorados, como a posse e defesa da terra, territórios indígenas e recursos naturais, os direitos coletivos, a educação intercultural bilíngue, a saúde intercultural, e o reconhecimento do caráter plurinacional da nossa sociedade e do Estado.

Na história do Equador, a partir dos anos 90 do século XX, a estrutura organizativa do movimento indígena tornou-se um referencial para movimentos, organizações e coletivos sociais. A história demonstra que em junho de 1990, a unidade, o fortalecimento organizativo-político e a postura de classe foram alcançados devido à influência significativa de militantes de esquerda na consolidação de quadros dirigentes, estrutura e programa político. Isso estabeleceu o movimento como um paradigma de luta social e reivindicação pelos direitos do povo equatoriano (CONAIE, 2020).

No dia 4 de junho de 1990, o país, surpreso e fora de qualquer cálculo político, presenciou o primeiro levantamento indígena nacional, com grande força em Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar e Chimborazo. O levantamento começou uma semana antes, em 28 de maio, com a ocupação pacífica da igreja de Santo Domingo, símbolo de Bartolomeu de las Casas, o dominicano defensor dos índios. Esta ocupação foi promovida por organizações como a CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), CEDHU (Comisión Ecuémica de Derechos Humanos) e ECUARUNARI (Ecuador Runakunapak Rikcharimuy) (Moreno & Figueroa, 1992). Eles enviaram uma carta ao presidente da república expressando suas demandas, incluindo o pedido de declaração de um estado plurinacional e outras preocupações do setor indígena relegadas ao longo do tempo.

Somos obrigados a tomar posse do que historicamente nos pertence. Não somos invasores e nem terroristas. Os que invadiram, conquistaram e massacraram a população indígena chegaram há 500 anos, e seus descendentes continuam no poder. Nós reivindicamos nossos legítimos direitos (Moreno & Figueroa, 1992).

Desde o Levantamento do *Inti Raymi*, como é conhecido o levante de 1990, o Movimento Indígena tem estado envolvido em uma luta que abrange desde a melhoria das condições de vida em suas comunidades até a transformação do sistema social e econômico do país. Este processo teve um impacto profundo no Equador, e o movimento indígena tornou-se a maior força política nos processos sociais contemporâneos. A lição deixada pela memória das mulheres indígenas foi a união na luta. Almeida (1991, p. 293) considera este resultado como produto da peculiaridade cultural mais profunda dos povos indígenas, que em língua *kichwa* é conhecida como *tantanakuy*, que significa “congregar tudo em um”, a expressão da personalidade e do impulso gerais para mostrar a vontade de toda a comunidade.

A participação das mulheres em 1990 marcou uma transformação significativa na vida política e social do Equador moderno. Segundo Dolores Figueroa (2020), trata-se de *a longa marcha* rumo ao empoderamento e à formação de novas lideranças, como resultado de sua contribuição nas lutas camponesas e indígenas das décadas de 1950 e 1960, que culminaram com o fim do sistema fazendário colonial. A busca constante para influenciar na politização da identidade camponesa-indígena, sendo parte ativa de organizações de esquerda a nível nacional, como a FEI (Federação Equatoriana de Índios), bem como a incursão na política eleitoral a nível local e nacional, desafiando os limites da representação democrática e da cultura política partidária.

Em 1990, "Terra, cultura e liberdade" foi o grito de luta do levante indígena de 28 de maio a 11 de junho. A luta já era um "Mandato" pela defesa da vida e dos direitos das nacionalidades indígenas (CONAIE, 2020), e os gritos dos manifestantes clamavam pela unidade dos setores populares, assumindo uma obrigação moral e histórica. O movimento indígena, com total participação das mulheres, tornou-se o principal órgão plural de reivindicação das demandas sociais, superando o aspecto étnico.

Em um processo de longo prazo, com um incremento gradual que começou a ocorrer com maior frequência desde 1926, quadros foram formando outros quadros, e referências se incrustaram na imagem de novas gerações para emular seu exemplo. Um trabalho sustentado no tempo, com rebeldia e consciência comum, mulheres indígenas transformaram sua resistência na possibilidade de escolher o destino de um projeto político.

A frase da líder indígena Blanca Chancoso (2005, p. 119) resume esse processo: "Eu fico no ministério da resistência". A fala foi dita no contexto do novo milênio, com mulheres indígenas diplomatas, intelectuais, ministras de Estado e congressistas, que para então deviam escolher entre o risco de apoiar projetos políticos que lhes ofereciam benefícios pessoais e não respeitar o acordo do projeto político no marco do apoio à plurinacionalidade.

De 1990 a 2000, a situação de algumas representantes de mulheres indígenas modificou o panorama político nacional e a estrutura interna do movimento. Em 1996, surgiram propostas de formação política para mulheres. Em 1997, foi concretizada a Escola Nacional de Formação de Mulheres Líderes Dolores Cacuango, que gerou um espaço de constante reflexão sobre a experiência compartilhada (Lema e Chuma, 2000), iniciativa integrada por escolas regionais, promovida pela liderança das mulheres da Ecuarunari.

A partir do primeiro ano de trabalho na Escola "Dolores Cacuango", foram realizadas várias análises coletivas sobre o contexto da educação formal nacional, concluídas em assembleias das mulheres participantes. Conseguiu-se iniciar um processo de consolidação curricular da formação. Paulina Palacios e Vicente Chuma (2001) apresentam alguns detalhes da trama curricular e características organizativas, conforme consta em <http://icci.nativeweb.org/boletin/28/palacios.html> (2001).

Lema (2000) mostra que, entre os povos da nacionalidade quichua, persiste uma tradição de liderança feminina desde a comunidade, apesar de ainda haver o problema das mulheres que não atravessam a barreira imposta pelo silêncio que permite o corte da memória. Embora haja avanços, as estatísticas de 2001 não são animadoras: 85,4% das mulheres indígenas não têm seguro de saúde, 93,2% têm necessidades básicas não

atendidas, 7,2% têm educação secundária e 44,8% têm educação primária (Palacios e Chuma, 2001).

Ao longo da história, evidencia-se a presença do *tributo feminino*, assim referido por Segato (2012) em clara referência às complexidades adicionais que as mulheres enfrentam para se conduzirem sob o olhar atento e avaliação de seus pares nos âmbitos político, *dirigencial* e bélico, para serem consideradas como sujeitos. Isso permite identificar uma resistência encadeada ao longo do tempo que possibilita a criação de novas realidades, uma resistência que não se limita a apenas resistir. Em consonância com Calveiro (2020), visualiza-se na resistência das mulheres indígenas no Equador uma resistência com a capacidade de produzir alternativas políticas, econômicas e culturais, um processo de criação de outras formas de vida.

Na época turbulenta entre séculos, o movimento indígena foi protagonista na queda dos governos de Abdalá Bucaram (1997) e Jamil Mahuad (2000). Segundo o jornal digital GK (Castro, 2022), de 10 a 17 de janeiro de 2000, a CONAIE, então presidida por Antonio Vargas, junto à CMS (Coordenadora de Movimentos Sociais), iniciou uma manifestação massiva. Mais de 8 mil indígenas chegaram a Quito para protestar contra as medidas do governo de Mahuad. Em 21 de janeiro de 2000, Mahuad foi deposto e deixou Carondelet, enquanto no Congresso formou-se um triunvirato autodenominado Junta de Salvação Nacional, composto pelo coronel Lucio Gutiérrez, o então presidente da Conaie, Antonio Vargas, e Carlos Solórzano. O movimento indígena chegava pela primeira vez ao poder por uma via alternativa, mas em pouco tempo as condições mudaram, o vice-presidente assumiu o poder e o triunvirato não foi reconhecido. Nas próximas eleições (2003), Gutiérrez, em uma aliança de curta duração com o movimento indígena, alcançou a presidência. Os resultados não foram os esperados, ocorrendo um fracionamento do movimento indígena por interesses pessoais, e a lição de sobrepor o projeto político conjunto a qualquer espaço de poder deixaria lições duradouras. Durante anos, a percepção de governantes e cidadãos era de que o movimento indígena não poderia voltar a ter a força de 1990.

A Constituição do Equador, publicada em 2008, trouxe consigo, especificamente no Art. 1, a declaração do país como um Estado plurinacional. Além disso, reconhece

raízes milenares, forjadas por mulheres e homens de diferentes povos, que promovem a convivência para alcançar o bem viver ou *sumak kawsay*, e o reconhecimento de idiomas ancestrais, entre outros temas de avanço e reconhecimento de lutas sociais contra todo tipo de colonialismo. A Constituição é outro resultado das lutas de reivindicação das quais participaram mulheres indígenas.

As memórias de resistência continuam sendo costuradas nas cidades e no campo. Mulheres indígenas continuam resistindo em condições adversas, embora muitas delas tenham alcançado espaços de relevância política e social. Nas manifestações de 2019 em Quito, demonstrou-se o papel fundamental que a presença da mulher indígena tem na consecução dos objetivos comuns.

### **1.8 A luta continua**

As contribuições das mulheres indígenas na resistência do último século, desde a contextualização histórica e a construção da memória social, permitem uma co-construção do passado no presente, envolvendo indivíduos, grupos e a sociedade em geral como coautores e beneficiários de suas lutas. Nessa perspectiva, novos sentidos e protagonistas podem ser revelados na interpretação do passado, impulsionando atos críticos e mostrando a mutação das primeiras resistências silenciosas em atos que dialogam de forma firme em todos os níveis e cenários.

Desde 1926, com o aumento dos levantes indígenas na serra, iniciou-se um processo progressivo de organização que começou na resistência anticolonial ao processo extrativista genocida de mais de 500 anos. O epistemicídio de que são objeto as memórias de resistência indígena transcende fronteiras estatais e abrange um amplo espectro temporal. A resistência das mulheres indígenas é um diálogo intergeracional e estratégico que evolui de forma constante, sobrepondo-se a todos os encobrimentos de que é vítima.

Até 1990, o panorama indígena no Equador havia experimentado uma mudança notável. Diversos fatores se combinaram para moldar essas transformações sociais. Isso incluiu a formação e organização indígena promovida desde a década de 1930 com o apoio de sindicalistas, intelectuais de esquerda e uma minoria progressista na igreja.

Além disso, o exemplo de luta e resistência liderado por figuras como Dolores Cacuango e Tránsito Amaguaña foi fundamental, exemplo este que será replicado por muitos outros nomes que não gozam do reconhecimento por seus atos protagonistas na história. A alfabetização e a educação intercultural bilíngue proporcionaram novas oportunidades, e a migração como resultado do abuso e exploração nas fazendas deu lugar a uma diáspora de indivíduos com uma consciência decolonial, unidos pelo desarraigo e pela interculturalidade que transcende as divisões étnicas, abordando exclusões baseadas em gênero, raça e classe em diferentes contextos.

Neste século decisivo, as mulheres transformaram, com o apoio de seus pares homens, o movimento indígena de ser uma utopia para se tornar a única organização social que reivindica de forma pragmática os direitos dos povos indígenas, a proteção ambiental e a participação política ativa contra medidas neoliberais que se sucedem com a alternância de governos. Isso foi possível graças à participação ativa e determinada das mulheres indígenas, que, através da transmissão de memórias decoloniais de resistência, construíram histórias rebeldes contra um sistema excludente. Os nomes e feitos dessas mulheres, pouco ou nada reivindicados, exigem esforços conjuntos para aprofundar um trabalho teórico inter e multidisciplinar, de militância constante, que fortaleça os estudos de memórias de resistência em uma contextualização histórica renovada, mostrando os processos sólidos que levaram a avanços significativos na participação e conquistas construídas através do potencial político na vida cotidiana.

## 2

**O PAPEL DA IMPRENSA NOS EVENTOS DE 2019****2.1 O papel da imprensa**

No dia 1º de outubro de 2019, o presidente do Equador, Lenin Moreno, promulgou o Decreto n. 883 como parte do cumprimento das obrigações do FMI antes do desembolso de um novo crédito solicitado pelo governo. Das medidas anunciadas, a de maior repercussão foi o aumento dos preços dos combustíveis, especificamente no Decreto *Reforma do Regulamento Substitutivo para a Regulação dos preços dos derivados de hidrocarbonetos*. Moreno, sem estudos técnicos apurados sobre o assunto, muito menos com um Plano B para a situação, justificou sua decisão culpando seu antecessor, que deixara o cargo há mais de dois anos e do qual ele mesmo havia sido o vice-presidente. Como criticam Arias & Chiriboga (2020, p.169): “Isso inevitavelmente teria levado à economia à inflação, especulação, perda do poder de compra, contração econômica, quebra de negócios e desemprego”.

Desde agosto de 2019, o movimento indígena vinha anunciando medidas contra as contínuas políticas neoliberais de Moreno. Embora o Decreto n. 883 tenha sido o gatilho para os protestos que começaram no dia seguinte ao seu anúncio, faz-se necessário realizar uma leitura mais profunda dentro dos processos sociais que permitiram esse nível de mobilização, partindo da existência de raízes ocultas nas políticas do governo central.

A partir de 2014, os conflitos sociais no Equador têm crescido devido à queda dos preços das *commodities* e às tensões relacionadas ao extrativismo. O movimento indígena, na *Marcha pela vida e pela dignidade dos povos*, em 2015, questionou a falta de implementação do Estado Plurinacional e denunciou a deterioração da educação bilíngue. Em 2016, as tensões se intensificaram em territórios indígenas e camponeses,

como observado no despejo do território shuar de Nankints por uma empresa mineradora chinesa, apoiada pelo governo central (Moreno, Amézquita & Mejía, 2020). A resistência secular e o poder de luta política dos povos indígenas permanecem ativos contra todos os cálculos e previsões do governo.

Os governos tentam que a racionalidade jurídica dotasse a institucionalidade do Estado no que se refere à capacidade de organizar a sociedade. O movimento indígena, por sua vez, considera que a lógica jurídica defendida pelas nacionalidades e povos originários faz sentido na medida em que seja útil para resolver a realidade conflitiva vivida pelos povos (Simbaña, 2010, p.47). Essa dialética possui oposições infranqueáveis que complexificam o entendimento da institucionalidade do Estado, gerando contínuas tensões políticas.

Em 2 de outubro de 2019, os transportadores do país adotaram como medida de protesto o fechamento de vias; no dia seguinte, chegaram a um acordo econômico com o governo e suspenderam a medida. Na ocasião, o movimento indígena anunciou mobilizações através da CONAIE e todas as suas filiais, resultando em um fluxo humano das comunidades a pé ou em caminhões avançando pelas estradas, com adesões das cidades do interior, todos em direção a Quito, a capital política do Equador, enquanto bloqueios ocorreram nas vias estratégicas do país.

O presidente da Ecuarunari, Carlos Susuzagñay, anunciou que o protesto se radicalizaria e escalonaria até 9 de outubro: “Esse dia será o grande levantamento indígena” (El Comercio, 7 out. 2019, p.3). Foram dez dias de intensos confrontos entre indígenas e forças de segurança. Neste contexto, a presença da mulher indígena foi majoritária e decisiva. Em 12 de outubro, as mulheres realizaram uma marcha pacífica que alterou a postura inegociável de Moreno. Em 13 de outubro, após cerca de cinco horas de negociações, os indígenas suspenderam os protestos e o governo revogou o Decreto 883.

A Defensoria do Povo precisou que durante os protestos liderados por movimentos indígenas contra o Decreto 883, entre 3 e 13 de outubro de 2019, ocorreram 8 mortes em nível nacional, com maior incidência na província de Pichincha. Além disso, 1.340 pessoas receberam atendimento médico devido às circunstâncias relacionadas aos

protestos e 1.192 pessoas foram detidas em todo o país (El Universo, 2019). Durante os dias de protesto, a cobertura midiática do jornal El Comercio, o jornal de maior circulação em Quito, manteve contínuos preconceitos, estereótipos e indiferenças, especialmente em relação à participação indígena, retratando a mobilização como supostos atos de vandalismo manipulados pelo governo anterior. A cobertura jornalística na edição impressa do El Comercio destacou uma lacuna crítica com base na indiferença em relação às mulheres indígenas que participaram do levante de outubro de 2019.

Este artigo apresenta a indiferença da imprensa de Quito em relação ao papel das mulheres indígenas nas profundas transformações sociais desde as estruturas comunitárias, que através da “interseccionalidade raça/classe/sexualidade/gênero” demonstram a exclusão histórica e prática das mulheres indígenas nas lutas libertárias desde o levante de outubro de 2019 (Lugones, 2008, p.16).



Figura 6 – Fotografia emblemática da participação das mulheres em outubro de 2019.

Fonte: David Díaz Arcos para BBC (2019).

É intrínseco e inseparável entender a colonialidade de gênero com a colonialidade do poder para compreender o Estado branco patriarcal equatoriano, através de uma análise crítica para o reconhecimento inescapável dos povos envolvidos nas resistências e lutas para entender o padrão global de poder capitalista. A colonialidade do poder se

configura de forma mais detalhada em uma colonialidade da narrativa jornalística contra grupos dominados sobre os quais se reproduz a matriz colonial de poder.

## **2.2 A colonialidade do poder no Estado equatoriano**

Para María Lugones, a indiferença em relação às mulheres não brancas é investigada de forma inseparável entre a colonialidade do poder e do gênero, na interseção de raça, classe, gênero e sexualidade (Lugones, 2008, p.13). Após o colonialismo do período colonial, a estrutura de poder persiste, gerando discriminações sociais codificadas. Na América Latina, a repressão cultural e o extermínio indígena deixaram feridas profundas. Embora o colonialismo espanhol tenha desaparecido, deixou como sequela inevitável a colonialidade, a forma predominante de dominação global. Neste paradigma, as diferenças são interpretadas como desigualdades, perpetuando uma estrutura de poder denominada colonialidade do poder. A descolonização epistemológica e a comunicação intercultural são fundamentais para superar as persistências da colonialidade (Quijano, 2000).

A arraigada interpretação da desigualdade, onde o mestiço branco ou o índio mestiço são considerados superiores ao indígena e ao negro, gerou estereótipos que influenciaram continuamente a construção do Estado equatoriano ao longo dos períodos colonial e republicano. Dentro deste tipo de Estado, desenvolvem-se estruturas sociais que negam a intersubjetividade e dificultam a possibilidade de uma comunicação intercultural eficaz, originando relações raciais de poder que se consolidam na vida cotidiana, de forma evidente através das narrativas jornalísticas coloniais.

Esse novo e radical dualismo não afetou apenas as relações raciais de dominação, mas também as mais antigas, as relações sexuais de dominação. Daí em diante, o lugar das mulheres, especialmente das mulheres das raças inferiores, foi estereotipado junto com o restante dos corpos [...]. É provável [...] que a ideia de gênero tenha sido elaborada após o novo e radical dualismo como parte da perspectiva cognitiva eurocêntrica (Quijano, 2000, p.225).

A história tradicional do Equador narra resistências e rebeliões protagonizadas por um número reduzido de personagens indígenas, mas geralmente anula o protagonismo da presença feminina ao longo de mais de cinco séculos. Essa presença foi negada de forma colonial e permanece como um discurso subalterno frente a uma historicidade

hegemônica, mesmo quando “os indígenas nunca deixaram de resistir” (Dussel, 1994, p.135). Os contínuos períodos de resistência e luta são reconhecidos.

No Tahuantinsuyo, o império incaico no Peru, a resistência à conquista europeia foi mais intensa e prolongada do que em outros lugares, como no caso dos astecas. As traições dos europeus, especialmente aquela perpetrada contra Atahualpa em Cajamarca, foram consideradas particularmente cínicas. Rumiñahui, irmão do imperador, resistiu em Quito até a sua morte sob tortura, após uma corajosa oposição (Dussel, 1994, p.120).

Em pleno século XXI, com a presença dos Estados-nações, também chamados de Estados modernos, tanto as opressões quanto as resistências persistem em uma coexistência diferenciada. O Estado, através de governantes de diversas tendências e sua institucionalidade, apropriam-se do direito de falar pelas comunidades indígenas, impondo medidas neoliberais na expectativa de encontrar um público passivo diante das políticas econômicas impostas por organismos internacionais. Através do simplismo e reducionismo economicista que preconiza receitas idênticas para qualquer desafio, autodenominado neoliberalismo (Zaffaroni, 2022).

A resistência revela o processo de enculturação, moldado ao longo do tempo pelos meios de comunicação e outros agentes sociais. Neste processo, os indivíduos adotam normas e valores de uma cultura, destacando-se pela maneira como os povos indígenas resistiram. A resistência dos povos indígenas demonstra o verdadeiro sentido do processo de enculturação, enfatizando sua luta política contra a exploração e os abusos justificados em nome do progresso, pois o capitalismo transforma tanto suas formas de trabalho quanto seu modo de vida completo (Martín-Barbero, 1991).

No capitalismo, os tomadores de decisão atuam de maneira arbitrária obedecendo às diretrizes de empresas e organismos internacionais.

Buscando mudar o panorama econômico, Moreno recorreu ao FMI em busca de auxílio. Para receber um empréstimo de 4,2 bilhões de dólares no mês passado, concordou em eliminar o subsídio aos combustíveis, aumentar os impostos sobre as empresas de alto rendimento e expandir o número de famílias que recebem um pequeno pagamento mensal de 15 dólares (McCoy, 2019, p.8, tradução própria).

As medidas implementadas no Equador em 2019 refletem uma submissão do Estado às imposições do FMI. Os protestos iniciais buscavam um diálogo que sensibilizasse o emissor dominante detentor do discurso e do capital. A relação entre os

Estados e as Instituições Financeiras Internacionais (IFIs) compartilha semelhanças com a relação entre o Estado e os povos indígenas, com um fluxo de informação unidirecional que não reconhece a alteridade, baseando-se em necessidades econômicas e na implementação de políticas. O fluxo vertical de disposições envolve o organismo internacional, impondo-se ao pequeno Estado, que, por sua vez, obriga setores mais vulneráveis a cumprir essas disposições.

O decreto, anunciado em 1 de outubro de 2019 pelo presidente Moreno, eliminou os subsídios que, segundo ele e seu gabinete, estavam custando ao país 1,3 milhões de dólares anuais. Ele anunciou sua revogação como parte de um pacote de austeridade para cumprir os requisitos de um empréstimo muito necessário do Fundo Monetário Internacional (McCoy, 2019).

O Fundo Monetário Internacional apoiou o pacote de medidas e as propostas de reformas em matéria tributária e trabalhista [...]. As conversas com o multilateral abriram canais de diálogo com o Banco Mundial. "A leitura é positiva, o Equador vai continuar com o acordo, mas com outra estrutura", antecipou o ministro das Finanças Richard Martínez, sem entrar em detalhes (El Comercio, 3 out. 2019, p.3, tradução própria).

O governo de Moreno celebrou constantemente as negociações para impor medidas econômicas, deixando de lado preocupações cotidianas.

Por outro lado, o mesmo governo não considera o movimento indígena como um interlocutor válido; a postura de reivindicar direitos é vista como um atrevimento, no qual o indígena não pode falar, muito menos reclamar. O diálogo e as negociações são vistos como direitos que devem ser conquistados através do acatamento das decisões e da submissão; as manifestações sociais foram rotuladas como pressões e chantagens.

O presidente Moreno condicionou os canais de negociação e afirmou que manteria diálogo apenas com aqueles que não violassem os direitos dos cidadãos e a lei. "Diálogo sim, sempre, mas não baseado em fatos consumados". A greve é um fato consumado [...]. O presidente Moreno também mencionou compensações para os setores que seriam mais impactados pela medida. "Com aqueles com quem estamos dispostos a dialogar e pensar em paliativos ou incentivos são aqueles que podem se sentir afetados", declarou (El Comercio, 5 out. 2019, p.2, tradução própria).

Com o FMI há diálogo, mas com os indígenas rotulados de insolentes, não. A imposição é o caminho, por onde o argumento reflete uma lógica colonial de subjugação. No editorial de 4 de outubro (El Comercio, 2019, p. 10), o jornal afirma que "esses

excessos e abusos não podem ser tolerados", ao mesmo tempo que incentiva a repressão ao declarar que "o governo tem a obrigação de tomar medidas". O *El Comercio* claramente demonstra seu alinhamento com o cânone colonial.

Dussel remonta ao tempo em que "[...] os índios estavam mudos e os espanhóis surdos, mas os espanhóis detinham o poder emanado da conquista, e por isso sem argumentação suficiente" (Dussel, 1994, p.139). Os discursos da autoridade estatal exigem obediência e passividade, frequentemente anunciando que o governo possui uma política de diálogo, mais próxima de uma "doutrina aproximada ao catecismo infantil ministrado em Sevilha, Toledo ou Santiago de Compostela" (Dussel, 1994, p.139).

A desqualificação do movimento indígena como interlocutor é produto de um Estado colonial fundamentado na exclusão. Uma abordagem superficial interpreta os eventos como uma oposição circunstancial a um presidente ou figura política; o movimento indígena equatoriano não apenas resiste, mas propõe conceitos como o *Sumak Kawsay*, incorporado na Constituição de 2008, resultante de saberes e práticas ancestrais. Portanto, não é um agente incidental na política equatoriana; por outro lado, não se trata de uma oposição dogmática, mas sim de uma forma de vida.

Por muito tempo, os movimentos indígenas no Equador desempenharam um papel central na resistência às políticas econômicas neoliberais. No entanto, seria um erro supor que os movimentos étnicos são necessariamente opositores do sistema capitalista neoliberal. De fato, o neoliberalismo é muito capaz de aceitar e integrar expressões étnicas em sua agenda (Becker, 2020, p.199, tradução própria).

O movimento indígena tem sido historicamente construído como um agente político propositivo e não como um opositor indiscriminado a medidas econômicas. Embora o levante de 1990 tenha tido demandas principalmente étnicas, em outubro de 2019 o movimento indígena englobava demandas de diferentes setores da sociedade equatoriana. A mudança de visão e políticas dentro do movimento demonstra sua capacidade de interseccionalidade, indo além do multiculturalismo presente no início dos anos 2000 para se inserir politicamente na interculturalidade através da militância social. Enquanto isso, os meios de comunicação e seus colunistas mostram claros sinais de heranças coloniais, infantilizando os argumentos das comunidades para protestar e

desqualificando a própria ação indígena, ao afirmar que “se infiltraram nas organizações indígenas e as motivaram a realizar uma grande paralisação nacional” (Vela, 2019, p. 8).

Após a revogação do Decreto n. 883, resultado de 11 dias de luta nas ruas, os setores populares reconhecem a resistência dos movimentos indígenas. Uma residente, Cristina Vásquez, disse à agência de notícias Reuters que queria elogiar a contribuição dos povos indígenas do Equador, que estiveram na vanguarda dos protestos: “Mais do que uma celebração, é um reconhecimento aos povos indígenas que nos representaram e ajudaram, porque isso é uma vitória para todos” (BBC, 14 out. 2019).



Figura 7 – Mulheres indígenas nas manifestações de outubro de 2019.

Fonte: Carlos García Rawlins para Reuters (2019).

Os meios de comunicação internacionais captam impressões das comunidades sem ter interesses econômicos diretos no desenrolar das marchas, sem que isso romantize ou descarte os interesses transnacionais. Enquanto isso, os meios de comunicação nacionais, como o jornal El Comercio, dão voz aberta às autoridades governamentais. As poucas intervenções nos meios de comunicação nacionais são extratos de entrevistas com dois líderes do movimento indígena (Leonidas Iza e Jaime Vargas). Assim como tem sido verificado em outros povos indígenas do mundo, a

exemplo do povo Guató no Brasil, os líderes indígenas do Equador emergem de dentro das comunidades:

“[...] a legitimidade e representatividade que marcam as ações dos líderes indígenas na época contemporânea são construções políticas, [...] no contexto de uma organização social particular [...], esses líderes geralmente surgem de dentro das comunidades para fora, e não ao contrário” (Eremites de Oliveira, 2023a, p. 268)

Por isso, lideranças do movimento indígena equatoriano fazem parte de uma população maior, que representa a si mesma em toda a sua complexidade e diversidade. Neste cenário, aspectos de uma violência simbólica conjunta, nos quais os homens também sejam vítimas, os mesmos têm certas possibilidades de se visualizarem em seus papéis de líderes, enquanto as mulheres permanecem em silêncio, algo que não muda, sendo inconsciente (Bourdieu, 2000).

A colonização europeia e o domínio do corpo da mulher indígena fazem parte de uma cultura alienígena que também se baseia no domínio do corpo do homem indígena (Dussel, 1994, p.52). Os homens indígenas são minimamente representados e são indiscriminadamente associados ao vandalismo, ignorando sua trajetória política de constantes reivindicações sociais.

No entanto, os axiomas coloniais evidenciados na imprensa e que ainda respondem à matriz colonial circulam com maior intensidade em períodos em que o homem de cor insere suas demandas na vida cotidiana. Em uma sociedade que continua subjugando os indígenas (homens e mulheres), a racialização opera por meio de um manejo peculiar das categorias de classe, raça, gênero e sexo. A colonialidade imprime uma ordem de coisas que coloca a mulher como objeto privilegiado de violação, mas os chamados preconceituosamente de homens de cor também são vistos através dessas lentes. Eles são feminilizados e se tornam sujeitos fundamentalmente penetráveis (Maldonado-Torres, 2004).

Diante desse contexto, surgem duas questões para uma análise crítica: Por que a imprensa de Quito mostra indiferença em relação às manifestações das mulheres indígenas nos eventos de outubro de 2019? Como a matriz colonial facilita a aliança entre o Estado e os meios de comunicação em uma estratégia conjunta de repressão e criminalização do protesto?

### **2.3 Indiferença da imprensa de Quito**

O Decreto n. 883 foi emitido em 1º de outubro, e em sua Disposição Transitória promulgou: “Os preços nas estações de serviço serão implementados a partir de quinta-feira, 3 de outubro de 2019, às 00h00” (Ecuador, Decreto nº 883, 2019). Em 13 de outubro, foi alcançado um acordo entre duas partes: de um lado, o governo de Lenin Moreno, com seus ministros Richard Martínez e Carlos Pérez, que assinaram o referido Decreto; do outro lado, representantes de movimentos e comunidades indígenas, que, juntamente com milhares de pessoas, foram às ruas exigir a sua revogação.

Durante os dias de comoção nacional, o jornal El Comercio não publicou uma única nota sobre a participação das mulheres nas manifestações; suas aparições em imagens são indiretas e reduzidas. Mesmo estando visivelmente presentes todos os dias, ocupando espaços em disputa, e comandando uma marcha em 12 de outubro, que seria um divisor de águas para que o governo aceitasse as mesas de diálogo, sua presença e papel foram marcadamente ignorados.

Nesta linha de argumentação, propõe-se a investigar por que um veículo de comunicação como o jornal El Comercio adota uma clara política de indiferença em relação ao papel ativo da mulher indígena em outubro de 2019. Isso é feito a partir da análise da edição impressa, documentos oficiais, bem como portais internacionais digitais de notícias que participaram ativamente dos eventos de outubro de 2019 no Equador. Em uma análise crítica decolonial, pretende-se determinar as razões da indiferença da imprensa de Quito em relação à presença das mulheres nas manifestações em outubro de 2019, frente à participação real.

### **2.4 A Indiferença Colonial**

A subjetividade tem poder na medida em que alcança transcendência social, para o que deve ser exteriorizada, explícita ou tangencialmente. A ideia hierarquizada de que certos grupos podem falar e outros, diferenciados em condições de raça, classe, etnia e gênero, devem acatar o padrão mundial de poder, historicamente e juridicamente

consolidado em narrativas e leis, faz dos meios de comunicação o espaço ideal para construir discursos que permitam imunizar as ações governamentais em um exercício de colonialismo interno, conforme explica González Casanova (2007), um sub-reptício exercício que mimetiza intenções de apoio ou rejeição a um regime conforme conveniências econômicas.

O sujeito jornalista ou colunista é instigado pelo dono do meio a transmitir uma mensagem que dialogue com os interesses de preservação do espaço de mercado dessa empresa. Nessa subjetividade, produto da coerção político-laboral, ele assume os valores dos donos do meio. A relação assalariada penetra o ritmo, escreve-se “contra o relógio” para um meio que impõe um formato, relação que expõe o jornalista a uma mediação institucional com o mercado (Martín-Barbero, 1991, p.140). O jornalista entende que seu dever é informar, sabendo que informa por meio de seu sustento, portador de consciência política, deve executar a missão para a qual foi contratado, sustentar seu emprego e, com ele, a estrutura social.

O El Comercio é um dos jornais mais importantes e antigos do Equador. Foi fundado em 1º de janeiro de 1906 pelos irmãos César Mantilla Jácome e Carlos Mantilla Jácome, e pertenceu à família Mantilla até 15 de janeiro de 2015, quando o meio de comunicação informou que a empresa Telglovisión S.A., vinculada ao empresário mexicano Angel Gonzáles, adquiriu 94,4% de suas ações, dono dos maiores monopólios midiáticos na América Latina (Fundamedios, 2021). Lucía Orquera (2020), em um estudo sobre El Comercio, define o jornal como parte de um conglomerado de mídia que se autolegitima como uma "imprensa séria", operando dentro de uma lógica capitalista.

A relação do jornalista com o dono do meio de comunicação, assim como a relação do pequeno Estado com as IFIs (Instituições Financeiras internacionais), preserva subjetividades que devem aflorar para dar lugar à intersubjetividade que atua em função dessa tensão hierárquica economicamente mantida. A publicação de notícias e o acatamento de recomendações das IFIs promovem a exteriorização das subjetividades superlativas. O jornalista desde sua coluna, o presidente desde a emissão de decretos.

A subjetividade individual, embora única, não existe de maneira isolada, mas como uma parte diferenciada, porém não separada, de uma intersubjetividade. Todo discurso

ou reflexão individual se relaciona com uma estrutura de intersubjetividade. O conhecimento, a tomada de decisões e os pronunciamentos são, nesta perspectiva, relações intersubjetivas sobre algo, não há relações entre uma subjetividade isolada e esse algo. É relevante notar que o modo como se conceitualizou o conhecimento se assemelha à conceitualização da propriedade, gerando conflitos na luta pelo poder (Quijano, 1992, p.15).

As mulheres indígenas no Equador enfrentam desafios significativos em relação à pobreza. Fatores como a discriminação, a falta de acesso a recursos e oportunidades limitam suas possibilidades econômicas. Os esforços para significar a pobreza e as lutas que dela se geram devem considerar as dimensões de gênero e etnia, garantindo a inclusão e o empoderamento das mulheres indígenas em iniciativas de desenvolvimento. A plurinacionalidade e a interculturalidade são elementos fundamentais nos âmbitos político, estratégico, jurídico e institucional. É crucial destacar que esses conceitos buscam incidir em conquistas progressivas para transformar as estruturas de exclusão e desigualdade (Pacari, 2021, p.16).

As disputas capitalistas requerem “mulheres colonizadas, não-brancas, [...] subordinadas e desprovidas de poder” (Lugones, 2010, p.18); as relações sociais demarcadas pelo patriarcado exigem sua mão de obra pauperizada e invisibilizada.

Ante los episodios de violencia durante los días de la protesta y la desesperación de las mujeres por sus hijos, hermanos, padres y esposos desaparecidos y heridos, la mañana del 11 de octubre, las mujeres indígenas hicieron un llamado para que más mujeres nos unamos, marchemos y tomemos el frente de la protesta pacífica el 12 de octubre. Acompañadas de los dirigentes y compañeros, las mujeres empezaban a llegar una a una ante el llamado de la multitud. Poco a poco, mujeres indígenas de diversas comunidades y pueblos, así como mujeres mestizas y de organizaciones sociales, conformábamos el primer bloque que avanzaría de forma pacífica a la Asamblea Nacional. Este bloque también se encontraba acompañado por hombres, quienes se ubicaron al final de la marcha. Antes de avanzar por las calles para expresar la inconformidad contra las medidas económicas, las mujeres que nos encontrábamos al frente formamos una especie de cadena con los brazos para avanzar juntas, unidas, organizadas y que nadie tome ese lugar para evitar la exposición a la represión ya que a unos cuantos pasos se encontraban vehículos antimotines que impedían el caminar hacia la Asamblea Nacional. A pesar de aquello, nuestro bloque de mujeres avanzó con las manos vacías y levantadas, mientras gritábamos la primera consigna a la fuerza pública: ¡Somos mujeres, no somos delincuentes!. ¡Ni una piedra, ni una bomba más! ¡Warmikuna Kaypimi Kanchik! (en español, ¡Aquí estamos las mujeres!) ¡Somos hijas, nuestras madres nos esperan! ¡Somos las hijas del primer levantamiento (indígena)! (Guaman, 2022).

Os povos indígenas do Equador, em um processo de organização política alternativa que se inicia na década de 1930 e se consolida na década de 1990, demonstraram capacidade resolutiva ao exigir reivindicações sociais para pedidos seculares que ainda, em parte, continuam sendo adiados. Isso se deve, em grande parte, ao atraso causado pela colonização da vida cotidiana do indígena, resultado do processo de submeter o Outro ao domínio dos corpos pelo machismo (Dussel, 1994). Em todos os processos, a presença da mulher foi decisiva. Na época, era impensável não ter Dolores Cacuango e Tránsito Amaguaña, no comando de muitas das ações do movimento indígena. No levante de 2019, as mulheres tiveram uma participação central, e a marcha de 12 de outubro abriu caminho para a instalação das mesas de negociação que resultaram na revogação do Decreto n. 883, que motivou as mobilizações. No Equador, o dia 12 de outubro é reconhecido, desde 2011, como o Dia da Interculturalidade e Plurinacionalidade, oficializado através do Decreto Executivo n. 910. As comunidades originárias, porém, reivindicam essa data como o Dia da Resistência.



Figura 8 – Marcha de 12 de outubro.

Fonte: Amazon FrontLines (2019).

Em menos de 24 horas, grupos de mulheres se autoconvocaram para uma marcha pacífica, que partiu do parque El Arbolito, zona onde ocorreram os maiores confrontos durante as mobilizações. O portal internacional Amazon FrontLines acompanhou uma imagem com o seguinte texto:

Mulheres indígenas pintam simbolicamente a estátua da rainha Isabel I de Castela em Quito, capital do Equador. 'Isso representa o sangue de nossos irmãos e irmãs derramado pelo Estado. Resistimos à opressão há mais de 527 anos e hoje a luta continua mais do que nunca', declararam as mulheres, que lideraram uma marcha pela capital no dia 12 de outubro de 2019, durante a segunda semana de protestos (Amazon Frontlines, 2019, tradução própria).

A indiferença é um elemento marcante na imprensa equatoriana diante da realidade vivida nas ruas de Quito em 2019. Trata-se da indiferença que afeta em maior proporção os povos indígenas e outras comunidades que não respondem ao padrão hegemônico branco.

Esta indiferença é insidiosa porque impõe barreiras insuperáveis em nossas lutas como mulheres de cor pela nossa própria integridade, autodeterminação, a própria essência das lutas pela libertação de nossas comunidades. Esta indiferença está presente tanto no nível da vida cotidiana quanto no nível de teorizar a opressão e a libertação (Lugones, 2008, p.14).

Esta é uma indiferença solidária entre aqueles que a enfrentam. As categorias de opressão se entrelaçam, a opressão de gênero entrelaçada com a opressão de classe, à qual se soma a opressão de raça, atuando de forma articulada.

Em 3 de outubro de 2019, o governo decretou o estado de exceção por meio do Decreto Executivo n. 884, limitando o direito à liberdade de trânsito em todo o território nacional para evitar distúrbios ou atos de vandalismo. Além disso, foi suspenso no país o direito à liberdade de reunião das pessoas. Isso consiste em “limitar a formação de aglomerações em espaços públicos durante 24 horas por dia com o objetivo de impedir que se atente contra os direitos dos demais cidadãos”, conforme está expresso no Decreto (Ecuador, Decreto nº 884, 2019). O ato delimita três agentes em confronto: as elites que emanam ordens, os cidadãos que agem com raciocínio e não se alinham ao movimento, e os indígenas, referidos como vândalos.

Espinosa (2022) defende uma teorização não fragmentada da opressão; a raça deve ser incluída como uma categoria histórica que desempenha um papel crucial na acumulação da expansão capitalista. As categorias dominantes de opressão (classe,

raça e gênero) atuam de forma imbricada. O problema é duplo quando as opressões são compartimentadas (Espinosa-Miñoso, 2014).

A indiferença afeta tanto homens quanto mulheres indígenas e negros. É importante esclarecer que se defende uma política de identidade racial entre pessoas de cor, e não, como propõe o feminismo dominado por mulheres brancas, uma política entre mulheres, porque em Abya-Yala se sabe que a proposta de se libertar sozinha da opressão, ou seja, independentemente do grupo ao qual pertencem, é uma falácia (Espinosa-Miñoso, 2022). Assim está registrado em uma matéria da época, publicada pela imprensa estabelecida no país: “Estão nos matando. Queremos paz, queremos respeito. O número de mortes e detenções irregulares continua aumentando. Mas continuaremos lutando, estamos defendendo a própria vida!” (Amazon Frontlines, 13 out. 2019).

Na unidade política dos povos indígenas existe maior possibilidade de combater a opressão. Apesar dos problemas internos que possam existir nas comunidades, a capacidade de coesão para alcançar objetivos coletivos é uma reivindicação que se trabalha internamente, produto da própria cosmovisão e prática comunitárias.

O mês outubro daquele foi sangrento, mas também foi uma ilusão. Não apenas visibilizou os limites da naturalização de desigualdades, mas também ativou o que alguns autores chamam de “efeito condor”, ou seja, uma espécie de contágio das insurgências contra os projetos neoliberais na região (Ramírez e Minteguiaga, 2020, p.367).

O efeito condor responde a uma causa própria das comunidades. Na sociedade indígena, existe um amplo tecido de tramas sociais em que se relacionam ações baseadas na reciprocidade, solidariedade e correspondência. Sem a intenção de esgotar o tema ou produzir reducionismos, Acosta (2016) descreve algumas das formas de relação próprias das comunidades indígenas.

*Minka (minga)*, ajuda recíproca no âmbito comunitário, é um poderoso ritual cultural de coesão das comunidades; *ranti-ranti*, o princípio de dar e receber, é uma troca solidária da força de trabalho. *Makipurarina* significa conjugar forças para fazer um trabalho que beneficie a muitos. *Makikuna* é uma espécie de apoio moral que envolve toda a comunidade no momento em que mais se necessita (Acosta, 2016, p. 219, tradução própria).

Ininteligíveis a uma leitura simples das memórias, o tema em questão não se refere apenas à eliminação do subsídio aos combustíveis. O contínuo processo de precarização seletiva que divide em 2019 entre os chamados de solidários, que entendem as medidas, e, por outro lado, os rotulados de incivilizados, com seus protestos. A dicotomia remete ao binarismo histórico e colonialista entre civilização e barbárie.

Enquanto o cenário urbano vai se clarificando, está em andamento um movimento de certas organizações indígenas que já causaram estragos em algumas províncias. Desde a semana passada, dirigentes indígenas anunciaram ações [...]. É de se esperar uma alta dose de sensatez e patriotismo para expor ao Governo e à sociedade as inquietações [...] dirigentes indígenas devem ser sensatos (El Comercio, 6 out. 2019, tradução própria).

As relações intersubjetivas entre o primitivo e o civilizado, atravessadas pela categoria de raça, concebem uma evolução unidirecional e distorcem as diferenças que são percebidas como passado (Quijano, 2000). Esta é uma memória pulsante e o ângulo superficial da indiferença ligada à prática diária de micro-racismos agudos, a animalização das práticas ancestrais (Tosold e Barboza, 2012).

A narrativa convencional e colonialista vê a chamada conquista como um conjunto de ações de valentes e civilizados europeus sobre seres primitivos, selvagens e bárbaros das Américas. As crônicas indígenas, porém, revelam resistência valente e frequentemente suicida de homens e mulheres de diversos povos originários contra europeus com armas de fogo (Oliva de Coll, 1991). O poder usado contra os setores historicamente subalternizados mostra que os abusos não mudam, e na indiferença escondem-se mecanismos de opressão interseccional.

Lugares privilegiados para uma elite e precários para setores coincidentes na opressão, agora “[...] estão mobilizados em todo o país”, disse Vargas em um vídeo publicado nas redes sociais (Conaie, 2019). Na prática, esta “[...] é a nossa forma de resistir” (Fajardo e Valencia, 13 out. 2019).

Os povos indígenas do Equador, pobres e negligenciados pelos programas governamentais, estavam enfurecidos. Durante a última semana, milhares de pessoas chegaram a Quito (Weissenstein e Solano, 13 out. 2019). Mulheres indígenas se manifestaram na capital do Equador, enquanto o descontentamento pelas medidas de austeridade continuava. Outros milhares de manifestantes chegaram à cidade para se

juntar aos protestos contra o presidente Lenín Moreno, o que aconteceu logo após sua decisão de eliminar os subsídios ao combustível. Alguns dos protestos escalaram até se tornarem confrontos violentos e, pelo menos, quatro pessoas morreram como resultado dos distúrbios em todo o país, dizem as autoridades (BBC, 11 out. 2019).

À época, Michael Limaico, um fabricante de cartazes desempregado desde os 35 anos de idade, estava em uma esquina do bairro de Carcelén, perto de uma fileira de pneus queimados que bloqueavam uma das principais vias da cidade. Limaico disse que ele e sua esposa lutaram durante anos para alimentar e abrigar seus três filhos menores de idade, conseguindo uma renda de cerca de 600 dólares por mês em trabalhos ocasionais no norte de Quito (Weissenstein e Solano, 13 out. 2019). No entanto, a imprensa local reduziu os protestos a atos de vandalismo.

Os analistas limitaram seu enfoque a culpar o regime anterior, atribuindo a orquestração a correntes apoiadoras de Rafael Correa, chamadas de correístas, desacreditando a capacidade política e estratégica do movimento indígena.

O presidente Lenín Moreno culpou o ex-presidente Rafael Correa e o ditador venezuelano Nicolás Maduro por incitar um golpe de Estado no Equador. O que ocorreu nestes dias não é (apenas) uma manifestação social de descontentamento ou protesto contra uma decisão de governo. Saques, vandalismo e violência demonstram uma intenção política organizada para desestabilizar o governo e romper a ordem democrática (Mantilla, 2019, p.10, tradução própria).

As demandas sociais foram sistematicamente minimizadas, mesmo quando o líder indígena Jaime Vargas se distanciou claramente do correísmo, acusando-os de tentar capitalizar sua reivindicação política. Os meios de comunicação não reconhecem as demandas indígenas e as estratégias de mobilização são atribuídas exclusivamente aos correístas, ignorando a capacidade de ação dos próprios indígenas. A imprensa de Quito não captura as impressões reais dos manifestantes, tampouco dos moradores que se solidarizaram durante os protestos.

A maioria dos participantes das manifestações passou a noite em centros culturais e albergues de várias universidades da cidade, como a Universidade Católica, a Universidade Salesiana e a maior universidade pública do país, a Universidade Central. Outros foram acolhidos em lares de pessoas em bairros de classe trabalhadora como La Vicentina, onde os moradores oferecem "espaços para homens e mulheres de todas as idades passarem a noite". Um voluntário acredita que essa "solidariedade mantém os povos indígenas na luta".

Em outra entrada do centro cultural, Alicia, de 30 anos, estava entre outros voluntários entregando panos embebidos em bicarbonato de sódio, feitos com pedaços de roupa doada aos manifestantes, para ajudá-los a enfrentar os gases lacrimogêneos lançados pela polícia a menos de cem metros de distância.

"Vim aqui hoje (deixei meu filho em casa com minha mãe) para me solidarizar com nossos irmãos indígenas", disse Alicia, acrescentando que veio com seu pai para deixar algumas doações e acabou ficando para ajudar (Hamarsha e Perol, 17 out. 2019, tradução própria).

A criminalização dos protestos eliminou a possibilidade de sua humanização. Em 08 de outubro, o El Comercio assim publicou em manchete: "Saques e caos durante a mobilização indígena". Fez isso enquanto a imprensa internacional oferece leituras diferentes sobre o assunto. Deve-se considerar aqui que o presidente Moreno não aceitava o diálogo com o movimento indígena por considerar os indígenas como inferiores para fins de interlocução, enquanto a resistência continua firme até alcançar os objetivos.

Em 13 de outubro, governo e indígenas vão para o diálogo, pedindo transparência e participação das bases, resultando na revogação do Decreto n. 883.

"Estoy tan feliz que no sé qué decir. No tengo palabras, estoy muy emocionada. Al menos Dios tocó el corazón del presidente", dijo la manifestante Rosa Matango. "Estoy feliz como madre, feliz por nuestro futuro. Los indígenas luchamos y perdimos a tantos hermanos, pero seguiremos adelante". "Esta no es una protesta de ladrones, de mafiosos", dijo. "Esta es la gente y estamos hartos" (The Guardian, 2019).

A posição de grande parte da imprensa equatoriana estabelece um quadro que induz à indiferença em relação aos protestos indígenas, enquanto os excluídos apoiam uma força social que ganha vigor nos doze dias de greves, especialmente em função do protagonismo feminino. As mulheres negras também são excluídas das grandes categorias graças à existência de diferenças hierárquicas intragrupo, que funcionam na medida em que dentro de uma mesma categoria existem sujeitos expostos aos efeitos de outras categorias de discriminação que as tornam mais vulneráveis (Espinosa-Miñoso, 2022).

A indiferença em face das reivindicações dos povos indígenas do Equador faz parte de um legado de opressão tripla e quádrupla, no caso das mulheres. Anzaldúa transmite uma visão mais próxima do sentimento de indiferença.

Porque os olhos dos brancos não querem nos conhecer, não se importam em aprender a nossa língua, a língua que reflete a nossa cultura, o nosso espírito.

As escolas que frequentamos, ou não frequentamos, não nos ensinaram a escrever, nem nos garantiram que fizemos a coisa certa ao usar a nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia. Por que somos monstros perigosos? Porque nos desequilibramos e muitas vezes quebramos as confortáveis imagens estereotipadas que os brancos têm de nós [...]. Faz muito sentido para mim, a minha Resistência, os medos, a raiva, a força de uma mulher sob tripla ou quádrupla opressão (Anzaldúa, 2000, p.230-234).



Figura 9 – Manifestantes nas proximidades da Assembleia Nacional.

Fonte: Iván Alvarado para Reuters (2019)

Quito torna-se uma zona de contato, com fronteiras coloniais marcadas. De um lado, o Estado, as instituições e as empresas, objetivadas através daqueles que agem para proteger os interesses econômicos ligados à sua sobrevivência e supremacia; do outro, os indígenas, analisados sob uma lente estranha marcada pela dinâmica de posse e perspectiva colonial.

Relações influenciadas e influentes pela perspectiva expansionista que se reflete na imprensa da metrópole, reforçando relações de poder radicalmente assimétricas. Na metrópole, a imprensa elabora narrativas onde mulheres indígenas continuam sendo suprimidas nestes encontros coloniais devido a descontinuidades históricas que

constituem os sujeitos em relações de poder assimétricas, além da presença e interação comuns (Pratt, 2007).

Esses fatores não devem ser vistos apenas como “definidores primários da notícia” (Hall et al., 1978, p. 57) mas sim através da ordem hierárquica das fontes que, através da rede noticiosa, impõem ordem no mundo social, habilitando a ocorrência dos eventos noticiosos (Traquina, 2005).

Desde 1830, na origem do Estado equatoriano, o projeto político elitista visa a absorção dos povos originários, não considerados sujeitos de direitos, para que prevaleça o projeto uninacional sob a égide de uma cultura dominante (Pacari, 2022). O Estado plurinacional é uma necessidade, reconhecendo os povos em condições de igualdade, embora a sociedade, através da imprensa, não reconheça as epistemes diferentes da ocidental imposta. Em entrevista com Nina Pacari, ao falar dos jornalistas: “na imprensa são trabalhadores de um empresário, por isso não há um papel de mediador no debate [...], há ataques racistas contínuos contra o coletivo indígena, gerando assédio jornalístico” (Pacari, 2022).

No entanto, reconhece-se o impacto multifatorial que prejudica a plurinacionalidade e interculturalidade, impulsionada por forças como o neoliberalismo e o capitalismo, que influenciam diretamente na formação de um jornalismo ancorado exclusivamente numa epistemologia ocidental. O principal desafio reside na falta de reconhecimento da existência de outras epistemologias viáveis.

Os povos indígenas, desde sua epistemologia e prática, propuseram o *Sumak Kawsay* na Constituição de 2008 como “*el acumulado histórico del movimiento indígena [...], es todo un proyecto político en materia económica, social, jurídico, cultural [...]* desde mi bienestar solo en la medida en que todos los otros se encuentran en situación de igualdad” (Pacari, 2021, p.19). Segundo Millán em entrevista, a episteme da mulher indígena afirma: “Nós acreditamos que nossa luta antipatriarcal é antisistêmica [...], contra uma matriz civilizatória [...], devemos recuperar o pensamento ancestral que propunha uma relação de reciprocidade, respeito, amorosidade entre os gêneros, entre os povos e com a natureza” (Millán, 2020). Portanto, as demonstrações como interlocutor

válido têm sido múltiplas, assim como os rejeitos para manter a hegemonia da cultura ocidental imposta, como parte da colonialidade das narrativas jornalísticas.

Numa proposta que envolve a invisibilização da natureza como recurso de exploração e do povo como um todo, é necessário que o Estado imponha uma sanção, a indiferença. O Estado não tenta permitir-se reduzir recursos de valor económico, enquanto a outra matriz de pensamento preserva a vida e procura a harmonia. O Estado pratica a indiferença e a exclusão em relação aos povos indígenas (Kowii, 2013).

A marcha das mulheres mostrou resistência invencível, marcando uma mudança nas manifestações e nas possibilidades de negociação. A dinâmica de colonizar a mulher e conquistar o homem derrotado persiste, como tentativa de alienar o Outro numa economia capitalista erótica. A “civilização” e a “modernização” iniciam um percurso ambíguo, confrontando a racionalidade com explicações míticas “primitivas”, revelando um mito que oculta o Outro, com a violência do Estado validada pela imprensa (Dussel, 1994, p. 53).

## **2.5 A colonialidade da narrativa jornalística**

Para Mignolo (2008), existe uma matriz colonial de poder que se constrói com base no racismo e no patriarcado. Para isso, é necessário colocar em prática a colonialidade para marginalizar e eliminar as diferenças, tornando-as assimiláveis ao projeto modernizador. A matriz proposta por Mignolo (2008) tem margens que a constituem: o conhecimento e a subjetividade, o gênero e a sexualidade, a economia e a autoridade. A enunciação evidencia quem fica aprisionado dentro dessa matriz, tornando-se presa da colonialidade, como constatado em outubro de 2019.

A indiferença se constrói a partir da colonialidade das narrativas jornalísticas. Os papéis sociais têm conceituações em cada cultura. Com o colonialismo, os papéis de conhecimento e fala foram de exclusivo arbítrio do homem branco europeu, impedindo assim a tradução e o entendimento das culturas locais. Nas culturas andinas, existe uma correlação de interioridades, que vincula o coração dos seres humanos com o coração dos frutos, das coisas, com o próprio coração do cosmos (Mignolo, 1995).

Esse conhecimento, submetido ao monopólio ocidental, afasta a compreensão do homem branco e dificulta o diálogo igualitário. A impossibilidade de valorizar as culturas indígenas amplia a brecha. O sujeito jornalista, em seu exercício profissional, cobre o que lhe beneficia economicamente e pode ser sustentado pela institucionalidade, impondo seus interesses e excluindo o diferente, aquilo que deve ser complexificado para seu entendimento. Isso explica a incapacidade dos governantes para entender as posturas indígenas contra as medidas econômicas neoliberais, que se traduzem em notas jornalísticas alinhadas ao regime que sustentam os interesses de empresas como o diário *El Comercio*.

O sujeito dominante, incapaz de apreciar o conhecimento distinto, o reduz a um objeto sem importância além de sua rentabilidade econômica, desprovido de conhecimento, incapaz de dialogar no mesmo nível. O jornalista que está de frente aos fatos que afetam sua matriz vai ignorá-los, apesar de sua materialidade. A evidência irrefutável da participação da mulher indígena em outubro de 2019, contrastada com a indiferença colonial mediática, permite sustentar que a matriz colonial do poder gera fibras nos sistemas sociais, muitas vezes inadvertidas, que organizam e ditam aquilo que será excluído das narrativas jornalísticas coloniais.

A ótica colonial do meio de comunicação, através de seus jornalistas, passa por alto os fatos dos povos indígenas nos âmbitos políticos, sociais e jurídicos. Embora a Constituição do Equador abrace a plurinacionalidade, evidencia-se a indiferença em relação a ela. Segundo Simbaña, a democracia abrange mais do que Estado e cidadania, incluindo sujeitos coletivos (Simbaña, 2010, p. 44). A repressão estatal às manifestações e a falta de reconhecimento das afetações econômicas revelam a negativa em ver o sujeito coletivo. A matriz colonial, reforçada pela imprensa subsumida nela, impede o reconhecimento da capacidade e das respostas desses sujeitos na reivindicação de direitos.

As noções de conhecimento e entendimento, junto com os papéis sociais associados, sugerem uma "interioridade" que cria uma relação especial com o ambiente. Se as frutas e os objetos têm "coração" e é aí que reside o conhecimento, a distinção entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido torna-se difícil de conceber (Mignolo,

1995, p.17). Na sociedade equatoriana multicultural, a visão eurocêntrica está se transformando em um projeto inclusivo e diverso, embora o reconhecimento estatal de seu caráter plurinacional enfrente desafios em sua implementação diária (Pacari, 2002). Em um processo que não termina de se solidificar devido à incapacidade colonial de incluir o outro na matriz modernidade/colonialidade que abriga de forma unívoca o projeto colonial e patriarcal de Estado que o meio de comunicação adapta de forma automática e natural.



Figura 10 - Marcha das mulheres em Quito.

Fonte: Walker Vizcarra para Presenza (2019).

Para os meios de comunicação é cômodo e seguro se mover na matriz colonial, sob ordens das instituições que dialogam com seus interesses. A energia que move os povos, mais do que uma preocupação solidária, desperta uma intuição superficial oposta às mudanças que a opressão gera. A dinâmica social em movimento, que se expressa na realidade, é indiferente aos meios por conta da leitura colonial que possuem dessa realidade alheia (Simbaña, 2010). O projeto do poder é destruir essas diferenças e

homogeneizar todos em um mesmo comportamento, para, apoiados na imprensa, recorrer ao caminho fácil de informar através do estereótipo (Macas, 2005).

O título de um dos editoriais menciona “Do bloqueio à discrepância civilizada”, em uma clara incitação para ditar a exclusão do processo modernizador ao movimento (El Comercio, 7 out. 2019). Soma-se a isso a redução a atos de vandalismo e a cidadãos que não querem fazer nenhum sacrifício pela economia do país, construindo uma venda social que impede ver a complexidade de razões que movem as lutas indígenas.

O governo apelava também para que o país fizesse um sacrifício e aceitasse as medidas. Milagros Aguirre (2019), em sua coluna de 3 de outubro, sustenta: “O povo que não está disposto a nenhum sacrifício porque suficiente sacrifício já é viver com o alto custo de vida”, resumindo o grande respaldo que as manifestações tiveram por parte de diversos setores sociais afetados pelo Decreto n. 883. Coincidências em um elemento de classe que não se distancia do elemento de raça: os setores de menores rendas estão próximos em seu tom de pele e fenótipo das suas raízes indígenas. Durante os protestos nas ruas, mestiços e indígenas se unem para dismantelar as medidas econômicas. O decreto incluía a doação de um dia de salário mensal para as empresas públicas; fatores de unidade que permitem alcançar o objetivo conjuntural das reivindicações.

Por outro lado, o Diário El Comercio, em seu editorial de 9 de outubro de 2019, referia-se à “Semana de convulsão pelas mobilizações, os bloqueios, o vandalismo e – sobretudo – uma violência desmedida, que deixaram o país em suspense”, associando diretamente os altos níveis de delinquência que o país vive há vários anos à responsabilidade do movimento indígena (2019, p. 10). Seus dirigentes se pronunciaram a respeito do assunto, ressaltando que não são responsáveis pelos saques e atos de vandalismo nas cidades. Em 5 de outubro, El Comercio refere-se a Durán e Guayaquil como os lugares com maior número de saques, cidades onde não houve manifestações indígenas. A inconsistência no discurso mostra a superficialidade com que se informa sobre as mobilizações e a negativa em validar as declarações ou demandas provenientes do setor indígena.

Outro aspecto a considerar é o apelo à justiça para frear o que chamam de vandalismo indígena. O El Comercio intitula “Os juízes devem agir diante do vandalismo”,

uma obviedade que perde a inocência quando, no interior do editorial, a vinculação é direta aos povos indígenas: "O país vive jornadas de angústia como consequência da greve dos transportes e das marchas indígenas. Diante dos saques e da violência, urge aplicar a lei sem exceção e dialogar" (El Comercio, 5 out. 2019, p.10). Diante disso, cabe perguntar: Será que a delinquência é culpa do movimento indígena? Os indígenas organizaram uma grande mobilização para saquear Quito? Apesar de uma resposta evidente, a imprensa não tenta questionar, mas sim construir uma narrativa colonial dentro da matriz colonial do poder para demarcar espaços dos civilizados e dos selvagens, em que o movimento indígena está, de forma evidente, a partir de sua leitura, no segundo grupo.

A resistência e a luta indígena é um longo processo histórico social, complexo e profundo, em que a escuta atenta gera a possibilidade de aproximação ao seu entendimento. Sobre o assunto, Chancoso afirma:

Nuestra lucha [...] como pueblos indígenas ha sido contra la explotación, por el derecho a la vida, a la tierra, a la educación, para que las mujeres no seamos acompañantes silenciosas, la lucha la hacemos conjuntamente hombres y mujeres [...] en el marco de la complementariedad, la cara se lava con las dos manos y hay que caminar con los dos pies, la lucha es conjunta para encaminarnos al *Sumak Kawsay* (Chancoso, 2019, p.119).

Como apresentado no item anterior, relativo à relação entre o Estado e os povos indígenas, evidencia-se a colonialidade do poder que "refere-se à inter-relação entre formas modernas de exploração e dominação" (Maldonado-Torres, 2004, p.130). Nas narrativas jornalísticas, está patente a colonialidade do ser que se refere "à experiência vivida da colonização e seu impacto na linguagem" (op. Cit. p.130).

Nelson Maldonado-Torres (2004) destaca que a colonialidade do ser se manifesta na experiência racial e de gênero, não apenas a nível mental, mas também no trauma do sujeito racializado subalterno e na configuração existencial. Dessa forma, as narrativas jornalísticas possuem uma degradação do sujeito coletivo indígena através da linguagem empregada nas experiências de luta, em que o meio reduz a leitura dos fatos a atos de vandalismo que devem ser judicializados. No caso das mulheres indígenas, elas são submetidas a um nível inferior através da indiferença na cobertura de seus atos no movimento.

A indiferença é construída de forma premeditada a partir da colonialidade das narrativas jornalísticas. Colonialidade que conecta camadas hereditárias e históricas de ocultamento que, além de sobreviver após o colonialismo, está presente nas páginas de jornais, nas editoriais, nas notas jornalísticas, nos enquadramentos fotográficos, nas caricaturas, na redação, e se sustenta na circulação vertiginosa que tem obtido nas redes sociais.

O ponto em que o jornal sempre foi claro e firme foi na sua defesa do governo, assim como, nas medidas econômicas e marcada oposição aos manifestantes

O Equador democrático não pode nem deve admitir que pessoas ou grupos inescrupulosos tentem pescar em águas turbulentas e semear o caos interessadamente, prejudicando a sociedade [...]. O Governo não apenas tem o direito, mas a obrigação de tomar ações para resgatar a economia da situação ruínosa e recorrer a medidas como a eliminação de subsídios que, como reconheceram em seu tempo aqueles que hoje se opõem a isso (El Comercio, 4 out. 2019, p.10, tradução própria).

Regularidades no discurso que expõem a presença da matriz colonial do poder. “Estas horas de tensão deixam por enquanto uma lição importante: a menos que se queira o caos e a dissolução, devemos aprender a resolver nossas diferenças de modo civilizado” (El Comercio, 5 out. 2019, p.8). Trata-se da matriz colonial que Mignolo (2008) interpretou a partir de Quijano, a qual revela que as retóricas da modernidade que prometem a salvação econômica não conseguem se mimetizar completamente no discurso devido à sua construção em dois eixos: o racismo e o patriarcado. Isso gera, por sua vez, respostas descoloniais como as manifestações de outubro de 2019 no Equador, “protestos que atraíram milhares de equatorianos que não pertencem à minoria indígena” (CBS News, 14 out. 2019).

Respostas descoloniais que ultrapassam a conjuntura, na construção de todo um processo histórico. Jaime Vargas, um dos líderes indígenas, sustenta que “um governo neoliberal não pode vender o sangue do povo ao FMI, e é por isso que nos declaramos em uma luta sem fim, somos povos historicamente guerreiros que nos libertamos em todos esses processos” (McCoy, 14 out. 2019, p.8).

Ainda que as mulheres indígenas tenham gerado e participado na marcha do dia 12, não o fizeram de maneira isolada; em todo momento mantiveram um forte compromisso com a comunidade. A falta de cobertura midiática foi reconhecida pela

jornalista Johana Sánchez, para quem “os meios de comunicação são cúmplices ao não informar o que está acontecendo” (Climate Change News, 14 out. 2019).

Desde 2008, no Processo Constituinte, “a emergência do movimento das mulheres e o pensamento feminista da decolonização encheram de esperança o povo para que os Assembleístas não façam outra coisa senão ouvir o que dizia o povo” (Astudillo, 2021, p.84). Lutas descoloniais que de forma real ganharam espaço em diversos aspectos, incluindo o jurídico-político. A Constituição retoma aquele “nós, o povo soberano do Equador, decidimos construir uma nova forma de convivência cidadã, em diversidade e harmonia com a natureza para alcançar o bem viver, o *sumak kawsay*” (Ecuador, 2008, p.13).

No dia 14 de outubro de 2019, um dia após a assinatura do Acordo que revogou o Decreto 883, El Comercio considera os indígenas notícia ao limpar a cidade de Quito dos destroços após as mobilizações. Os indígenas, baseados em sua episteme, decidem realizar uma *minga*, como mencionado por Acosta (2016), para mais uma vez unir esforços e retornar às comunidades. O jornal, a partir de sua matriz colonial, se congratula ao certificar que

Os trabalhos começaram às 02:00. Os primeiros a se juntarem à *minga* foram os indígenas. Às 00:00, as pessoas da Conaie decidiram começar a deixar a capital, mas limpando-a. Tivemos uma *minga* de madrugada. Eles (os indígenas) organizaram os resíduos e o pessoal municipal os levou em caminhões (Bravo, 2019, p.5, tradução própria).

O jornal, assim, sustenta que o movimento indígena só é notícia quando se encarrega da limpeza. O Diarío El Comercio é meramente um objeto de representação das camadas que oprimem as lutas das mulheres e do movimento indígena. Não se consideram necessariamente outras formas de contar as histórias para manter as regularidades sociais aceitas. Ignorar a evidente participação ativa das mulheres indígenas em outubro de 2019 revela claramente as narrativas coloniais promovidas pela imprensa.

O movimento indígena travou, mais uma vez, uma luta em que a imprensa de Quito permaneceu indiferente às suas propostas e processos históricos. As mulheres experimentaram quatro níveis de opressão (racial, de classe, sexualidade e gênero) através da interseccionalidade imposta pela colonialidade das narrativas jornalísticas. É

apenas um primeiro passo mostrar que elas estão presentes e geraram seus próprios processos descoloniais, no meio do espaço de construção e circulação da matriz colonial, que possibilita as narrativas do Diário El Comercio.

Outubro de 2019 faz parte das descontinuidades históricas que se entrelaçam desde os encontros coloniais, onde a resistência indígena como agente ativo remonta às exclusões e opressões às quais foram submetidos secularmente. A confirmação de que a imprensa de Quito não publicou durante onze dias de protestos qualquer nota informando sobre as razões ou a presença das mulheres indígenas nas ruas de Quito reafirma que o agir e pensar continuam enquadrados dentro de uma matriz colonial.

A indiferença deliberada evidenciada pelas páginas do El Comercio oculta duas realidades. Por um lado, a comunhão entre jornalistas, empresários e governo, utilizando o poder estatal e a posição privilegiada como "definidores primários" de notícias, nas palavras de Hall (1978, p. 57), para silenciar as reivindicações sociais dos povos indígenas. Por outro lado, uma episteme que ao longo do tempo propôs alternativas para alcançar a harmonia entre todos os seres vivos, incluindo a natureza. Neste contexto, os recursos não renováveis e sua exploração desmedida em busca do aumento do capital geram uma desigualdade, onde os menos privilegiados pagam o custo do combustível, seja para mobilização ou alimentação, em contraste com aqueles que o utilizam para a grande indústria baseada na lógica do consumo.

As mulheres indígenas reconhecem que buscam o *Sumak Kawsay* (bem viver), não como uma medida fictícia. As reivindicações políticas do movimento indígena equatoriano evidenciam a falta de escuta por parte do Estado colonial, o que gera constantes retrocessos no resultado histórico das lutas sociais.

Não mencionar uma palavra sequer, não publicar uma única fotografia, durante os dias de protesto sobre a participação das mulheres é um ato deliberado e abertamente opressivo, que envolve todo o movimento indígena, que se torna notícia apenas quando associado ao vandalismo ou à limpeza dos estragos. Não pode ser mera coincidência que meios de comunicação internacionais, também sob uma lógica neoliberal, relatem os eventos incluindo os atores indígenas. Os vínculos de solidariedade para a exploração são alarmantes no Equador e, de forma específica, entre a imprensa de Quito e o

governo, tentou-se aqui tornar visíveis os vínculos constitutivos da colonialidade que se sustentam através dessa narrativa jornalística.

Deixar claro que não se trata apenas de uma conexão de interesses específicos, não é apenas uma cegueira epistemológica, não estamos falando apenas de jornalistas a serviço do capital, nem apenas dos meios de comunicação cobrindo as costas dos governos através da hegemonia da informação como um processo historicamente construído. É isso e mais, um claro racismo, sexismo, classismo circulando contra os povos indígenas. A descolonialidade das manifestações permite evidenciar de forma mais aberta como as narrativas coloniais do jornalismo impregnam sociedades permeáveis a esses fatores de exclusão que continuam presentes, mesmo quando muitos corpos legislativos evoluíram, o reconhecimento das lutas libertadoras enfrenta as barreiras que de forma insidiosa são impressas contra as comunidades.

Uma demanda que não era apenas dos povos indígenas, mas de todo o país, uma demanda de paz para todos, habilmente transforma os ofendidos em culpados e os culpados em vítimas. A agilidade em reverter os papéis não alcança dimensões normais de leitura da realidade, por isso, em poucos dias, enquanto os eventos se sucedem, aqueles que se mantêm distantes consomem com leveza as propostas coloniais que ignoram a interseccionalidade raça/classe/sexualidade/gênero.

Por último, este capítulo permite visibilizar a instrumentalização do sistema de gênero colonial/moderno, constatar como as narrativas jornalísticas coloniais em conluio com a institucionalidade estatal eliminam o protesto, as vozes, as protagonistas, os anseios, os nomes de milhares de mulheres que estiveram presentes, lutaram e intencionalmente desapareceram. Mais do que focar nos discursos, os silêncios, as ausências mostram o sistema que se constrói em torno das regras de retirada do que é socialmente aceito.

## 3

**MEMÓRIAS DECOLONIAIS A PARTIR DA COMPLEMENTARIEDADE****3.1 Memórias decoloniais**

Após contextualizar historicamente a participação das mulheres indígenas nos atos de resistência e na ação política no último século, denunciando os silenciamentos estruturais por parte do Estado, das instituições e da imprensa, passa-se a tratar das protagonistas das manifestações ocorridas em Quito mês de outubro de 2019, que permitem problematizar as memórias de resistência feminina.

Nesse percurso, existem passagens e riscos a serem assumidos, especialmente os marcos de interpretação de um agora, o tempo presente, olhando para trás, em que o perigo do anacronismo é inegável (Jelin, 2020a). No entanto, neste ponto, esse agora requer certas pontuações históricas que se tornam inevitáveis, bem como destacar que as desigualdades sociais não foram superadas no Equador.

O exercício do poder estatal não costuma dialogar com grupos subalternos, uma dinâmica que carrega suas instituições, a imprensa e, com isso, a sociedade nacional envolvente. Aqui, os protagonismos são invertidos para mostrar a narrativa que permanece oculta por esses fluxos desiguais de poder. O poder é exercido na co-presença e na interatividade permanente da dominação, do conflito e da exploração, sobretudo como prática do padrão histórico de poder vigente, que torna possível a colonialidade do poder através do Estado, como autoridade coletiva; o moderno estado-nação como variante hegemônica (Quijano, 2002; Quintero, 2010).

Ao longo da história, como uma herança colonial, às mulheres e aos povos indígenas foi negada a capacidade de serem ouvidos e de construir sua própria narrativa. Neste trabalho, esses grupos falam e explicam sua própria realidade,

acompanhados pelo aporte teórico dos estudos decoloniais e da memória, que buscam incluir esses fatos em um campo de estudo mais amplo. Isso permite evidenciar o racismo estrutural denunciado por Eremites de Oliveira e Diallo (2023), origem das assimetrias na vida em sociedade nas Américas, que se iniciou em 12 de outubro de 1492. Nesta seção do trabalho, apresenta-se a experiência das manifestações de 2019, onde seus protagonistas explicam toda uma história de exclusão e luta de resistência e reivindicação dos povos indígenas do Equador.

Hay que entender que dentro del movimiento indígena la mujer juega un papel muy importante en todo el quehacer, no solo en los levantamientos sino en la vida misma, es la guardiana de la cultura, utiliza en todo momento su indumentaria, el idioma, está más cercana a conservar las tradiciones, la sabiduría, es la que maneja la medicina, sabe lo que hay que hacer. En el 2019 y en todos los levantamientos no ha estado desvinculada. Nombres como Lorenza Abimañay, Micaela Bastidas, Manuela León Guamán, Tránsito Amaguaña, Dolores Cacuango, han liderado grandes procesos de lucha, existe una invisibilización de la mujer, a veces se muestra como que en los últimos levantamientos aparece, ¡no es así!, la mujer siempre ha estado jugando ese rol protagónico. En las luchas al interior de las comunidades tiene una participación activa en la toma de decisiones. Cuando se va a realizar una marcha se toma la decisión en asambleas, ¡ahí está la mujer, en las luchas está presente!. Hemos sido objeto de cuestionamientos de la sociedad occidental, cuando dicen cómo pueden venir las mujeres cargadas los hijos a las movilizaciones. ¡Eso es parte de nuestra vida, las luchas son parte de nuestra vida!. No puede existir ese desarraigo, no se puede decir voy a dejar a mis hijos aquí y voy sola. Desde chiquitas participamos en las luchas, es imposible ver a una mujer indígena despojada de sus hijos, junto con los compañeros, es una lucha colectiva [...]. Los derechos se vulneran en las grandes luchas. En los levantamientos no se reconoce el derecho a la resistencia que está constitucionalmente reconocido, todos podemos ejercerlo. En el 2019 la decisión desastrosa de quitar el subsidio del combustible iba a terminar afectando a los pueblos indígenas y toda la ciudadanía [...]. Hay violación a los derechos constitucionales previa y cuando se ejerce el derecho a la resistencia. Se vulnera el derecho a la vida, varios compañeros fallecieron en el 2019. Nuestras luchas y reivindicaciones son para todos los ecuatorianos [...]. Debemos construir el estado plurinacional, vivimos el mismo Estado con rezagos coloniales, persiste el racismo estructural, ven a los indígenas como incapaces de resolver un conflicto, no se trata de compartir una mesa para el diálogo. Se trata del rompimiento del estado colonial, es como construir una nueva casa, debemos despojar el modelo extractivista, patriarcal, capitalista, el sujeto individual, mientras no se cambie ese modelo no vamos a dejar de luchar. Las memorias se transmiten porque participamos continuamente con nuestros padres, no solo en los levantamientos, desde pequeños participamos en las asambleas, en las mingas de la comunidad, aunque jugando o durmiendo desde chiquitos ahí estábamos, mientras crecemos también participamos y ahí se ven y aprenden los mecanismos de toma de decisiones, qué temas se discuten, cómo se levanta una casa comunal, cómo se construye un sistema de riego. Participamos siempre en las mingas, llevamos nuestra tonga y compartimos con todos y por eso nos alcanza la comida. En los levantamientos es igual y eso va quedando en los hijos, en los niños, en las futuras generaciones. El 2019 fue el momento para que los jóvenes participen y puedan entender que la organización

y lo que hemos avanzado con los años ha sido gracias a la lucha de nuestros abuelos, tatarabuelos, con el Estado que no nos escucha. Después de cada lucha volvemos a las comunidades y realizamos una asamblea para compartir toda la información positiva y negativa, ahí participan todos, mayores, jóvenes, niños, después los pequeños quieren ir y experimentar lo que escucharon en la asamblea, así transmitimos nuestro ejercicio de derecho a la resistencia. Desde la llegada de los españoles hemos luchado, vamos a tener que seguir luchando (Yumbay, 2024).

Significa dizer que este é um trabalho sobre a memória. É um trabalho que se distancia da memória masculina como universal e da feminina como particular, para alinhar-se em diálogo com as propostas do feminismo decolonial (Lugones, 2010; Espinosa-Miñoso, 2014). Por outro lado, este trabalho não pretende desarticular os feminismos em seitas ou inúmeras capelas que, reconhecendo suas lutas e problemas comuns, esgotem suas energias em divergências doutrinárias (Angenot, 2015).

Nessa linha de pensamento, busca-se ir além de uma dicotomia homens versus mulheres, integrando outros eixos identitários de diferença próprios dos povos e nacionalidades indígenas do Equador. Além disso, busca-se motivar uma constante desconstrução e reconstrução desses múltiplos eixos de opressão: raça, etnicidade, classe, gênero, sexualidade, que interpreta o sistema de dominação de forma ampla, com desigualdades históricas próprias que não devem ser generalizadas (Troncoso e Piper Shafir, 2015).

As conceitualizações transdisciplinares da memória, assim como a pesquisa sobre memória, têm cunhado categorizações que excedem o pessoal. Neste sentido, os estudos sobre mulheres, refugiados ou etnicidade assumem o compromisso com a análise de diversas instâncias de violência contemporânea e histórica. São os estreitos vínculos com questões de identidade e sua conexão entre os domínios do pessoal e do público, do individual e do social, enfatizando que, quando se trata de memória, o pessoal é político (Radstone, 2008).

Jelin (2020) sustenta que a memória é um trabalho sobre atores, sobre cenários de atores e atuações. Trata-se, em última análise, do ativismo social que supera o estado de vitimização e coloca o foco no sujeito ativo (Fernández e Da Silva Catela, 2024). Assim, enfrenta-se a memória-trabalho através das perguntas que investigam as práticas de resistência em um evento específico que, de forma unânime, pelas protagonistas foi

considerado um processo em construção, estabelecendo como remota a possibilidade de Outubro de 2019 como um evento único, caracterizado sim pelo nível de repressão e a renovação geracional.

A memória é vivida como prática na construção do presente e do futuro. Existe, então, uma memória viva, que revive o passado, sempre de formas renovadas, para levá-lo no presente. Segundo explica Calveiro:

A memória nos permite recuperar o vivido desde e para as urgências do presente, fixando a vista exatamente onde nos custa ou até mesmo nos resistimos a olhar. Os povos indígenas são um exemplo dessa memória viva, que enfrenta as políticas de violência e medo do mundo global com uma memória que recupera práticas antiquíssimas de resistência, acoplando-as com outras mais recentes, hibridando-as, entrelaçando-as e transformando-as. As formas de resistência às quais recorrem as comunidades em geral, e em especial as indígenas, podem ser particularmente iluminadoras se considerarmos que elas recolhem uma memória ancestral de submissão e de resistência, e o fazem a partir de uma matriz não eurocêntrica. Não se trata de realizar uma reivindicação romântica de uma história dolorosa, mas precisamente é a partir da diferença histórica, cultural e política que podem ser articuladas respostas de ação e organização distintas (Calveiro, 2021, p.63, tradução própria).

Para tanto, os povos originários são os portadores e ativistas dessa memória viva no Equador. Os movimentos indígenas são articulados a partir das *comunidades* (unidades organizacionais e administrativas indígenas no país) e comunidades e instam ao reencontro com as fontes diretas. Histórias de ativistas indígenas que devem ser “[...] retomadas pela memória nacional porque nelas se encontram os episódios mais abjetos de racismo e discriminação junto com a resistência coletiva e individual” (Rodríguez Caguana, 2020, p.93). Através de uma política reivindicativa da memória de resistência que evoca outro direito que está por ser construído, o de significar e refazer a história. Resgatar a memória é o passo prévio para construir uma nova história, e, por sua vez, a história desconstruída e reconstruída gera outras memórias. Não se tomam as vivências das protagonistas como metáfora, mas como evento histórico possível de reconstrução em termos de narrativa.

As protagonistas destacam que é um trabalho por todos e para todos, sem a pretensão do individualismo. Na cosmovisão indígena, as ações solitárias não têm lugar, os reconhecimentos individuais podem gerar divisões; não é a luta de uma pessoa. A resistência de nossa organização é coletiva (Chuji, 2024). Este é um passo contra a “amnésia nacional seletiva”, que deixa de fora as lutas dos povos indígenas equatorianos

como um ator concreto, com a intenção de não limitar sua existência ao discurso acadêmico e romper um dos silêncios sobre os quais se constrói a narrativa oficial (Bustos, 2002, p.246).

Nas práticas, discursos e silêncios observados que operam dentro de estruturas de dominação historicamente constituídas como o racismo, colonialismo e capitalismo, os sistemas de dominação estão inter-relacionados. A experiência, nesse sentido, não é algo que pertence ao passado e é inalterável, não é algo que se teve, nem algo que simplesmente se recupera ou lembra: “A experiência é assumida mais como constitutiva de nossas identidades, de modo que nunca está dada em um sentido completo e acabado” (Troncoso; Piper, 2015, p.72). Existem duas noções-chave que permitem dialogar com as mulheres no mundo kichwa fora dos lugares comuns de corte ocidental: o *yanantin* e o sujeito histórico coletivo.

Em 2008, o Equador foi declarado Estado Plurinacional e Intercultural, reconhecendo 21 povos indígenas com direitos coletivos, isto é, como sujeitos de direitos constitucionais e os estabelecidos nos diversos instrumentos internacionais às *comunidades*, povos e nacionalidades, o que não significa que sejam povos homogêneos. Apesar disso, os governos comunitários, que são uma entidade histórica milenar, não conseguem dialogar em igualdade com os órgãos governamentais, faltando a garantia do exercício pleno dos direitos coletivos (Yumbay, 2019).

Reconhece-se também a natureza como sujeito de direitos, o que rompe com o paradigma liberal a partir do qual apenas o indivíduo era sujeito de direitos, enquanto a natureza era considerada um mero recurso. Apesar da declaração constitucional do Equador como um Estado plurinacional e intercultural, na prática, continua-se vivendo em um Estado colonial com alguns ajustes legais. Por isso, faz-se necessária uma verdadeira revolução epistêmica, um exercício que demanda a real participação dos povos que, ao longo da história, têm estado ausentes (Yumbay, 2022).

O sujeito como coletivo, assim como seu reconhecimento e o respeito por seus direitos, influencia no âmbito jurídico na hora de ditar sentenças, chegando até mesmo à intenção de intimidação. As lutas são realizadas por povos organizados. Inexiste tal coisa como o lutador individual, muitas vezes um personagem com algum privilégio, mas é o

coletivo que resiste (Moreano, Van Teijlingen e Zaragocin, 2019, p. 18). A situação se agrava quando se realiza um processo judicial contra um indígena, pois aplica-se o racismo estrutural, o que intensifica ainda mais a carga sobre essa individualidade.

Por outro lado, a presença do casal homem-mulher alude ao fato de que, apesar de serem dois seres distintos, eles são complementares entre si, isto é, fazem parte de um todo. Este princípio da complementaridade é conhecido como *yanantin* (Pacari, 2020, p.13). A complementaridade permite uma forma diferente de fazer política. A noção de complementaridade contraria a interferência externa, descoloniza o discurso feminista e entrega argumentos para avançar em uma agenda de mulheres dentro das organizações, recompondo o equilíbrio entre gêneros antes da colonização espanhola (Figuroa, 2020, p.113).

Como parte da entrevista com Margarita Arotingo (2024): “*Ser mujer no quiere decir que es menos que el hombre, tampoco quiere decir que es superior, para nosotros lo que importa es la igualdad y el equilibrio que lleva el hombre y la mujer*”. Significa dizer que o *yanantin* tem sua razão de ser na medida em que são seres de igual hierarquia, embora diferentes. Portanto, a mulher não é um apêndice de nenhuma costela masculina, conforme consta na cosmologia cristã, haja vista que homem e mulher surgiram ao mesmo tempo com o mesmo objetivo. Além disso, o *yanantin* não é uma luta de contrários como na dialética do pensamento ocidental (Pacari, 2020). A complementaridade significa que todos somos iguais: mulheres, homens, crianças, jovens, todos compartilham sentimentos em todos os espaços, incluindo o político, onde a perspectiva dos jovens se complementa com a dos mais velhos e a das mulheres com a dos homens (Chancosa, 2021). O *yanantin* não é um conceito imutável, característico da cultura ocidental; o *yanantin* é vivido, não nas diferenças que separam, mas nas qualidades que unem, superando assim os antagonismos.

Várias culturas têm o dualismo como princípio, no qual os sistemas se organizam aos pares, acentuando a luta e o antagonismo de opostos e o desejo de redução do outro. A religião cristã, através do pecado, divide as ações humanas entre o bem e o mal, reduzindo e descartando os conflitos raciais apenas na aparência de suas contradições. Logo, no pensamento predominante no Ocidente, a dissolução das tensões não é natural,

diferentemente de quando são interdependentes e se apoiam mutuamente. A tensão dinâmica os mantém vivos e o dualismo se transforma em complementaridade; o conflito entre as partes existe, mas o objetivo não é erradicar uma das partes, e sim encontrar o equilíbrio.

O *yanantin* vê além da tensão inicial e, dessa forma, os povos andinos adaptaram à sua cosmovisão, e não adotaram, os princípios religiosos trazidos pelos espanhóis. Vincularam-os a experiências muito antigas e ao passado mais recente, ou seja, continuam a viver a partir das experiências de seus antepassados e dos fatos históricos registrados na memória das comunidades. A existência é uma característica duradoura em que a inter-relação é complementar. A contradição é uma característica identificada e reduzida em que os opostos se complementam, gerando unidade; um entendimento que transcende o casal para se situar entre as partes. Nessa relação, existe unidade entre duas entidades, não opostos absolutos como luz e escuridão, ou talvez homem e mulher, mas uma interação e/ou colisão de energias; o *yanantin* é mais que uma guerra entre dois polos, é uma “dança entre opostos” (Webb, 2012, p.75).

Essas noções não deslocam a realidade de ser mulher indígena no Equador. Blanca Chancosa (2021) sustenta que o esforço é triplicado: o conhecimento do idioma espanhol para ser compreendida, a discriminação e o racismo, agravados pela invisibilidade própria da mulher e pela posição econômica adversa de classe. Do exterior da comunidade, a criminalização da tentativa de transformação das estruturas de poder joga contra elas. Segundo Pacari (2020):

Debe quedar claro, que la complementariedad en cuanto a la representación en el directorio de las organizaciones tampoco se debe plantear por el mero “empoderamiento de la mujer” en la toma de decisiones conforme señala el feminismo occidental al exigir la paridad. En la cosmovisión de los pueblos originarios, el ejercicio de poder al ser de corte horizontal, es decir, en condiciones de igualdad, las decisiones no las adoptan el presidente o el conjunto de la directiva, sino que es colectiva y la adoptan todos quienes participan en la asamblea, caso contrario, cualquier decisión aislada de la asamblea no goza de legitimidad ni tiene efectividad [...], la toma de decisiones se sustenta en el sujeto colectivo (p.16).

No Equador, as formas de organização social dos povos indígenas, são constituídas por saberes, conhecimentos e princípios, como a complementaridade, que permitem sua continuidade histórica. Estão presentes na convivência familiar e

comunitária, especialmente nas grandes ações de luta e reivindicação dos direitos individuais e coletivos, bem como na ideia de solidariedade superlativa (Cachimuel, 2020). Além disso, existem outros princípios, como o da diversidade e do *ayllu* ou comunidade, que, de modo integral, visando a materializar a participação dos jovens e dos povos, os estados plurinacionais devem incorporar em suas agendas essas preocupações (Pacari, 2020). Como se constatou anteriormente, as demandas das nacionalidades continuam postergadas devido às conjunturas e interesses particulares dos grupos de poder, que relegam essas demandas ao âmbito retórico. O espaço em superar a situação entra em disputa a partir da construção da memória.

Segundo Halbwachs (1990), no pensamento ocidental, as memórias coletivas mais amplas tendem a desaparecer com o tempo quando se deixa de fazer parte de um grupo, já que a memória individual não pode se apoiar nas memórias dos demais, especialmente no que diz respeito à influência familiar. A crítica apresentada reside no fato de que as memórias ocidentais desconhecem as dinâmicas e processos dentro das comunidades, nas quais as vivências se mantêm ao longo da vida. Os povos indígenas, em contraste, apresentam uma forma diferente de construir memórias coletivas através da *comuna* e da assembleia.

As memórias ocidentais se concentram em um modelo específico de família monogâmica cristã como núcleo social básico ou elementar. Por isso, muitos estudos sul-americanos seguiram essa tendência inconsciente ao focar nos regimes ditatoriais para tratar da história dos países do subcontinente, negligenciando assim processos mais amplos e tradicionais de memória social. Esses processos, que o Estado e diversas organizações tentam desmemorializar, requer maior atenção para compreender as complexas dinâmicas sociais e culturais em jogo. Para Jelin (2020b, p.257): “a expectativa social estipula que os vínculos familiares se baseiem no afeto e nas responsabilidades de cuidado mútuo”.

Em contraste a isso, nas comunidades indígenas a organização social se inicia na *comuna* e na assembleia, estendendo-se posteriormente às famílias. Nessas comunidades, a assembleia é a instituição social chave, caracterizada pela participação de todos os seus membros. Por outro lado, na organização ocidental moderna, a família

nuclear ou elementar atua como a unidade básica que sustenta as normas hierárquicas da sociedade.

Historicamente, desde a colonização, a igreja construiu a família como a unidade fundamental para manter a ordem hierárquica da sociedade. No entanto, não é que a assembleia substitua a igreja, ao contrário; a assembleia tem convivido em resistência com a igreja. O que diferencia a assembleia é que as decisões são tomadas de forma conjunta e a participação nela é majoritária: “A organização comunitária é a que ensina que é preciso manter-se unidos” (Chuji, 2024), como afirmou uma das entrevistadas.

A memória existe de forma prévia à ação individual de homens e mulheres. Seu desenvolvimento está em correspondência com a comunidade; reside nela e vive em todos aqueles que, de alguma forma, a compartilham. A oralidade, por sua vez, costuma ser feminizada pelas estratégias de poder, com o efeito consequente de excluí-las da história oficial (Troncoso e Piper, 2015). O trabalho da memória torna-se um ir e vir pelos recônditos, que não se detém em pontos fixos, que transita em uma multidirecionalidade crítica, que se entrelaça em cada membro da comunidade impulsionando as ações e se desvanece na desmemória (Richard, 1994). Os acontecimentos de cada presente histórico despertam passados que poderiam estar adormecidos e, ademais, silenciam outros, levando a reescrever e descobrir autoras ocultas e esquecidas nas histórias oficiais (Jelin e Vinyes, 2021).

Indaga-se aqui como atrizes sociais lembram e rememoram de sua participação nas manifestações de outubro de 2019 no Equador. Para tanto, centra-se a análise nas mulheres como protagonistas, deslocando a perspectiva hegemônica que não as vê como sujeitos da história ou as vê como vítimas. Assume-se o risco de se distanciar das inequidades preexistentes para resgatar e visibilizar sua contribuição no âmbito político, tanto estratégico quanto tático, nas mobilizações. Além disso, considera-se suas experiências como construções de autorrepresentação, desde a contribuição individual ao projeto de povos que constroem memórias de resistência, as quais há muito deixaram de se limitar a simplesmente resistir.

### 3.2 Planificação e estratégia: as protagonistas nas manifestações de outubro de 2019

Em outubro de 2019, o regime do então presidente Lenín Moreno colocou no centro da discussão o dinheiro proveniente do empréstimo do FMI como solução para problemas econômicos estruturais. Para alcançar esse propósito, todos os requisitos da instituição financeira internacional precisavam ser cumpridos. Não foi a primeira vez que isso aconteceu no país. A referência específica a Moreno deve-se ao caso aqui analisado e ao recorte cronológico feito para a conclusão do presente estudo.

Para as comunidades indígenas, as conexões se ligam a outro centro. A preocupação pela subsistência de todos que não se limita apenas ao ser humano, ao aumento do preço dos combustíveis e a outras medidas que convergem com as necessidades diárias conjuntas.

Nas comunidades indígenas, as preocupações se estendem ao conglomerado de seres vivos, isto é, ao aspecto central da vida humana em convergência com outras formas de vida da chamada natureza. Logo, a inter-relação entre os povos é essencial e por isso a comunicação está no ambiente e a sabedoria que advém da natureza (Yamberla, Larrea e Bonilla, 2022). As particularidades e a diversidade dos povos indígenas equatorianos não cabem no espaço, ao menos tal qual como imaginado sob a ótica ocidental. É importante mencionar que existem diferenças entre os povos e nacionalidades amazônicas, assim como entre os povos e nacionalidades das regiões norte e sul dos Andes. De acordo com o *kichwa*, o norte é *uray*, que é abaixo, e o sul é *hanan*, que é acima, não sendo uma simples tradução, mas sim uma dimensão mais profunda (Yamberla, Larrea e Bonilla, 2022, p.34).

Assim explica Guailas, uma das mulheres indígenas entrevistadas para este trabalho:

En las comunidades, las familias, las mujeres somos protagonistas del desarrollo comunitario y familiar, claro que para los pueblos y nacionalidades no es solo la mujer, es una dualidad, si bien las mujeres estamos al frente de la lucha, los esposos, los hijos, están cumpliendo otros papeles que tienen que cumplir en la familia y en la comunidad (Guailas, 2024).

Fora dos contextos dos povos e nacionalidades, a concepção do tempo é majoritariamente influenciada pelas imposições do capitalismo, o que restringe o diálogo interpretativo. A colonização histórica classificava os povos colonizados como raças inferiores, o que gerava uma percepção temporal diferente da dos europeus brancos. Isso levava a situar os povos colonizados, suas histórias e culturas em uma trajetória histórica cuja culminação era na Europa (Quijano, 2005). A rigidez temporal, como legado ocidental, cria uma barreira que limita a análise de preocupações mais amplas.

Ao tentar enquadrar as entrevistas no contexto do evento, as participantes destacam que as demandas tanto em 2019 como em outros momentos de mobilização social são coletivas e vão além do circunstancial. Portanto, a memória apresenta uma diversidade temporal. No entanto, outubro de 2019 é lembrado como um episódio especialmente repressivo: *“Como mujer que estuvo al frente [...] puedo decir nunca antes hubo tanta represión, pudieron evitarse muertes y no hacer mal uso de la fuerza policial en contra de los ciudadanos”*, explica Tiupul (2024). As entrevistadas demonstram versatilidade ao relacionar as manifestações de 2015 com as de 2022 e ao retomar o tema de 2019, como pode ser verificado na fala de Baltazar.

La marcha del 2019 fue un hito importante para demostrar a todos que estamos vivas, que somos también las que lideramos, decidimos [...]. Recuerdo también cuanto peligro se corre en ese momento porque los policías botaban bombas dentro de las mismas universidades donde mujeres con niños debían pasar esa situación difícil, ese momento genera mucho dolor y preocupación. En el 2001 yo había pasado otra movilización con mi *wawa* de cuatro años cargada, estar dentro de los gases lacrimógenos, en esas condiciones, es terrible (Baltazar, 2024).

A temporalidade da memória nas mobilizações indígenas não se limita exclusivamente ao evento estudado, mas se estende a outros momentos significativos da luta social como um processo inacabado. Dessa forma, a memória é construída coletivamente nas comunidades. Às vezes, o evento cronológico não é o mais importante, como outubro de 2019, ao contrário do que analistas de temas políticos, os quais isolam o evento devido ao protagonismo do Chefe de Estado da época ou ao fato conjuntural que dele tem origem o levante. Este erro resulta em interpretações equivocadas e tendenciosas de um único evento. O diálogo mostra que a primazia está no processo de luta; embora as mortes e outros eventos marcantes de cada dia de luta sejam diferentes, a concentração e a forma de lembrar são diferentes da ocidental, onde nomes de

protagonistas distraem a atenção. Neste caso, o objeto da luta, como a defesa do território ou das demandas sociais, requer jornadas sucessivas que não se esgotam na conjuntura.

O Decreto n. 883, de outubro de 2019, foi mais uma barreira a ser derrubada e a luta continuou. O estudo mostra que as declarações das interlocutoras foram distorcidas devido às manipulações coloniais do discurso, que ocultam a pessoa e deslegitimam essa luta.

La capacidad de la mujer indígena para enfrentar, organizar y liderar, hace que su rol sea importante, confundo las fechas porque pasamos varios días sin dormir [...], era un sábado que hicimos una marcha bastante grande, organizada por todos los sectores sociales de mujeres [...], la represión en 2019 fue particularmente brutal [...] fuimos al norte de Quito para visibilizar la lucha, en ocasiones se piensa que la lucha es solo en los alrededores de la Asamblea (Lozano, 2024).

A capacidade de operar em várias frentes demonstra como os coletivos indígenas constroem sua história. A memória individual e coletiva condiciona as interações; persiste a impossibilidade prática de uma sutura social perfeita (Svampa, 2020, p.136). No entanto, quando Lozano narra sobre o assunto, ela assume o sujeito coletivo "mulheres" dentro das lutas dos povos indígenas, no qual a demarcação fronteira com seus companheiros carrega acordos e oposições próprias do *yanantin*, alcançando sua exteriorização de forma coesa.

A partir da visão reflexiva conjunta, ela recorda o processo de luta como parte de uma memória viva e inacabada. Segundo Svampa (2020, p.136), a flutuação das memórias oscila entre o esquecimento e a amnésia, cujos movimentos nem sempre exigem encaixar os fatos em uma sucessão cronológica, mas sim em flutuações menos esquemáticas que na interpretação não alcançam um "suturamento memorial", ao passo que na ação alcança os objetivos propostos como finalidade da mobilização.

Nas mobilizações, as diferenças dão lugar às coincidências. Na terça-feira, 8 de outubro, entre 8 e 12 mil indígenas chegaram a Quito das províncias andinas ao norte e ao sul da capital, enquanto simultaneamente houve uma nova tomada massiva da governação da província de Chimborazo, a 200 quilômetros ao sul da capital (Ospina,

2020, p. 274). Em 7 de outubro de 2019, a protesta social havia se espalhado por todo o país (Figura 11), com o número de detidos ultrapassando 500 pessoas.

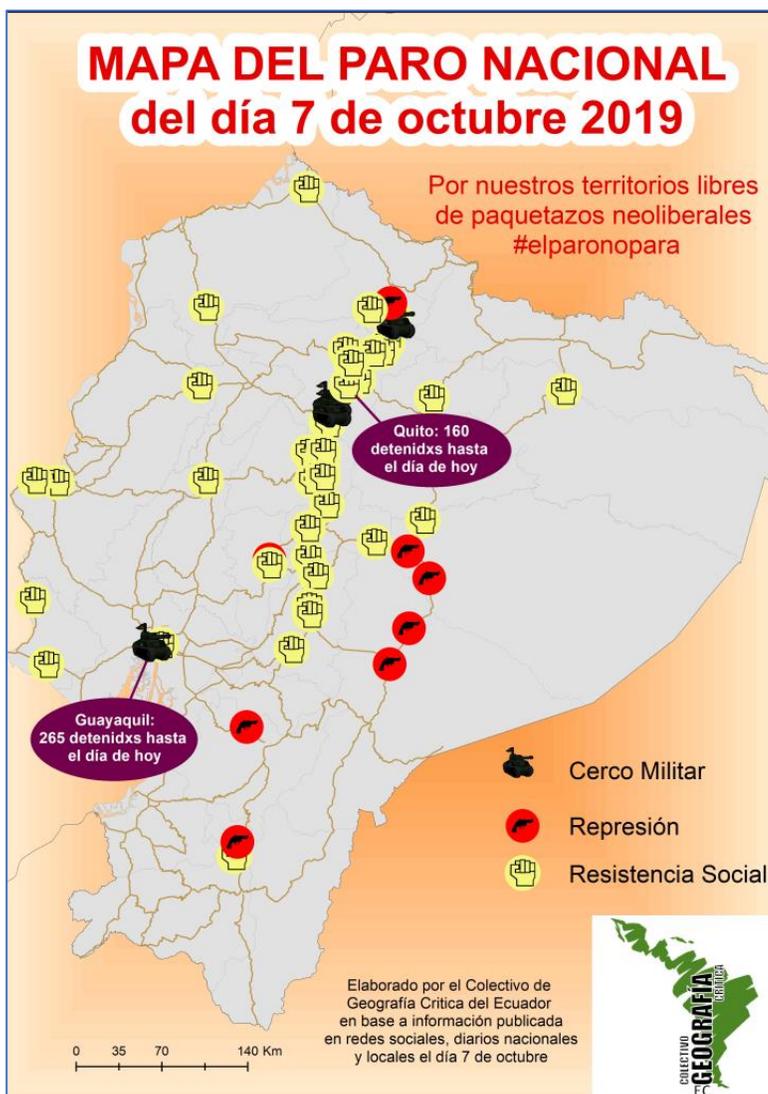


Figura 11 – Mapa das manifestações para 7 outubro 2019.

Fonte: Geografía Crítica del Ecuador, (2019).

No dia 8 de outubro, milhares de indígenas ocuparam as instalações da Governadoria de Chimborazo, vindos de comunidades de diferentes lugares. Carmen Tiupul participou dessa medida de protesto e, em setembro de 2021, foi condenada a dois anos de prisão pelo crime de paralisação de serviços públicos, além de uma

reparação econômica de 5 mil dólares e uma multa equivalente a sete salários básicos unificados. A denúncia contra ela foi apresentada em 14 de outubro de 2019 pelo representante do governo de Lenin Moreno, o chefe político da cidade de Riobamba, capital de Chimborazo.

Tiupul liderou as manifestações em Chimborazo. Em sua narrativa, ela expressa a intensidade das emoções vividas nos processos de luta e recupera o fluxo circular do tempo. A memória estabelece uma conexão entre o presente e o passado, ou deste para o presente (Bosi, 2022). Carmen Tiupul lembra alguns trechos de sua experiência.

Liderar la marcha produjo hasta un decaimiento de mi salud por los constantes mensajes amenazantes que recibía, estuve al frente con varias noches sin dormir, pero sabía que necesitaba transmitir fortaleza, recuerdo que una noche llegó una señora a quien no conocía con una infusión de plantas, me dijo: no nos deje, confiamos en usted y fue quien me alentó a seguir. Desde fuera se ve a la mujer liderando y no al ser humano que también decae. Al ver a mis hijos que me pedían regresar a casa cansados de dormir en el piso, mi hija no quería separarse de mí, ella me dijo voy a estar contigo y estuvo conmigo hasta el último día. De mi comunidad me avisaron que en Quito le dispararon a mi primo y que perdería el ojo [...]. Hubiera sido fácil enviar mensajes de apoyo detrás de una pantalla, pero decidí continuar [...]. Luego de dos días a otro familiar le dispararon en la pierna, eso me conmocionó y por ellos y todos desde aquí, desde Riobamba generamos un espacio de solidaridad. El amedrentamiento psicológico fue constante. El desafío de liderar la gran movilización del 2019 en Chimborazo, fue grande, como mujer rural joven, fue una gran responsabilidad. No es el hecho de ser mujer, hombre, joven o adulto, cuando se organiza una manifestación no viene desde la individualidad o un presidente, que dice vamos, es una decisión colectiva, la comunidad es la que acepta. En una asamblea se organiza, se arman comisiones, de forma fluida y voluntaria, los cabildos cuidan mucho a los adultos mayores, la gente a medida que pasan los días se van sumando de forma voluntaria, no podemos decirles que no vayan, aquí la participación de la mujer es igual que la de los hombres, nos turnamos para las actividades, la mujer pone esa sabiduría, el amor con que se prepara para alimentar a todos, la olla, la leña, los productos, los granos, las frutas, la mujer piensa en eso, en proteger (Tiupul, 2024).

Vários aspectos de opressão racializada são evidenciados em passagens da narrativa de Tiupul, e vínculos geracionais corroboram que esses temas são irresolutos, como explicado por outra interlocutora: “*En el 2019 fue la primera protesta que asistí, al comienzo los bombardeos asustan [...], me inspiró ver que la mayoría que iba desde Zumbahua y Quilotoa eran mujeres*” (Chiluisa, 2024). Em diferentes partes do país, a marcha avançava em direção à capital, e “[...] as mulheres estavam na linha de frente, o que não é fácil com os bombardeios; na Assembleia em Quito, fomos bombardeados de todos os lados e as crianças também estavam lá” (Chiluisa, 2024). O distanciamento de

pertencimento e representatividade em suas experiências por parte de terceiros pode surgir devido ao lugar de descrição privilegiada, dada a ascendência de classe, raça ou à perspectiva androcêntrica, colonial ou aos feminismos brancos ocidentais (Espinosa-Miñoso, 2014).

Não obstante, discordar dessa leitura pode limitar os estudos da memória ao exame concreto da opinião e do estereótipo, em um espaço limitado de familiaridade (Bosi, 2022, p.114). Nem toda memória se reduz ao espaço familiar ou ao conceito ocidental de familiaridade. Nas manifestações das comunidades indígenas, estendem-se linhas genealógicas que ultrapassam a consanguinidade direta e contemporânea. A memória da qual falamos é compreendida como sujeito histórico passível de ser historicamente tratado (Jelin e Vinyes, 2021, p.31).

Caso a interpretação do trabalho da mulher indígena seja reduzida à esfera doméstica ou camponesa, anula-se a possibilidade de determinar o alcance político estratégico das ações planejadas para as mobilizações, que se somam outros elementos próprios dos povos indígenas. A interpretação patriarcal do papel da mulher indígena, frequentemente, a reduz a um ente passivo. Deve-se, pois, reconhecer que “as mulheres estabeleceram as linhas de diálogo com o governo”, afirma Baltazar (2024).

As lições registradas em 2019, diz Tasiguano (2024), “[...] *no son solo para las mujeres, fortaleció la capacidad que tenemos en varios roles, desde las comunas y también en los liderazgos nacionales, la presencia y resistencia de las mujeres, es una lección para cada uno de nosotros, desde los niños hasta los mayores*”. Chiluisa (2024), por seu turno, completa a análise: “*en mi primera participación en una movilización aprendí que debemos ser unidos*”.

A leitura das mobilizações, independente de quem a faça a partir do pensamento eurocentrista, muitas vezes está longe de compreender a complexidade do processo, na medida em que os dispositivos de análise se limitam a uma interpretação pautada na colonialidade. Por esta razão, o Estado, ao ceder às pressões do FMI, trata os coletivos indígenas como unidades de consumo, ignorando os intercâmbios recíprocos entre os membros das comunidades. As atividades internas de sustentação e logística, que são estratégicas, costumam ser reduzidas à interpretação de um grupo ou coletivo que se

opõe ao desenvolvimento. A análise das forças centrífugas, apresentada no estudo, desmonta a narrativa anárquica estatal que desvirtua os povos indígenas durante as manifestações sociais.

Com efeito, as atividades logísticas internas, resultantes do planejamento e múltiplas estratégias, permitem sustentar a mobilização, transformando-se em “tarefas extraprodutivas”, que vão além da dinâmica de produção e consumo (Jelin, 1984, p.10). Essas tarefas extrapolam o papel da mulher indígena da reprodução biológica para assumir o sentido renovado na reprodução social, aumentando a força de luta nas jornadas que se somam ao levantamento, conforme explicado por Sanmartín (2024): “As mulheres nas manifestações não apenas preparam alimentos, mas também são mediadoras, estrategistas”.

O ponto de vista apresentado não descarta os laços afetivos e as representações ideológicas e culturais, que moldam e dão sentido à organização interna das comunidades indígenas, mas sim ancora os afetos e as representações nos aspectos materiais da vida cotidiana (Jelin, 1984, p.8). O domínio da alimentação e da logística frequentemente é concebido erroneamente como uma unidade isolada do espaço interno ou doméstico, em contraste com o domínio público do poder e da produção social. Essa distinção subestima a importância estratégica verificada através do tecido afetivo que possibilita instrumentos de luta para mulheres e homens, em relações multifacetadas, incompreensíveis para a lente ocidental, na qual homens preferencialmente se encarregam das tarefas públicas. Esta visão dualista e não complementar é cultural e ideológica, reduzindo as relações sociopolíticas ao domínio doméstico com intenções de controle.

Para contrariar essa desvalorização, torna-se essencial reconhecer e valorizar o papel estratégico das atividades realizadas para sustentar as manifestações, demonstrando que possuem nível estratégico com particularidades culturais, respeitando saberes ancestrais e tradições. Torna-se importante atender às reivindicações e frustrações a partir de seu próprio espaço para alcançar objetivos comuns e priorizar os aspectos políticos de todas as atividades, evitando interpretações que as domesticuem ou limitem. Em conformidade com as ideias de Jelin (1984), faz-se necessário centralizar

as manifestações no contexto das atividades comuns ou compartilhadas, ligado à manutenção cotidiana da mobilização social. Por outro lado, faz-se igualmente necessário se afastar da compensação discursiva como um trabalho virtuoso, que conduz à mesma leitura ocidentalizada. O diálogo com as protagonistas permite problematizar sobre a complexa organização social básica dos povos indígenas nas mobilizações, que inclui identidade, política e afetos, como um conjunto complexo de relações multidimensionais.

Este é um processo histórico diferente de outros e o exercício memorial ultrapassa a conjuntura política. As experiências traumáticas do Cone Sul, resultantes das ditaduras, ativaram a militância das vítimas e familiares diante da ação repressora do Estado. No caso dos povos e nacionalidades indígenas, a militância nasce com o sujeito. Aquilo com que nascemos raramente é descrito; as entrevistadas falam a partir do "somos", num contínuo presente e plural. Tudo isso é ancorado em algo que tem a ver com o passado, e esse passado é político e social (Jelin e Vinyes, 2021, p.33).

Os povos indígenas frequentemente são desacreditados como atores políticos porque costumam ser tratados como tutelados ou incapazes de serem protagonistas da própria história. Na óptica da branquitude colonial, o protagonismo maior deve sempre ser creditado ao Estado e às pessoas que nele estão empoderados. Por isso, à medida que as demandas e reivindicações do movimento indígena são ampliadas, maior é a tendência do Estado centralizar o poder e criminalizar as reivindicações dos movimentos etnicossociais e sociais.

O Estado de origem colonial e suas classes dominantes reconstroem e mantêm as relações coloniais com relação a minorias e etnias, tidas como colonizadas dentro de suas fronteiras políticas (González Casanova, 2007, p.438). Quando surgem crises, o Estado promove políticas apresentadas como inclusivas, que alimentam um contínuo ciclo de ocultação, pois "[...] o espírito racista e colonialista muitas vezes ocultado pela retórica oficial" (González Casanova, 2009, p.242). Dessa forma, o colonialismo interno converge com o colonialismo transnacional das instituições financeiras internacionais, o que é feito para gerar simultaneamente comunidades de exploração e sujeitos coletivos de resistência.

Segundo ensina Chuji (2024): *“Existe cada vez una mayor conciencia de lo que significa el sector indígena frente al Estado, por la lucha y las propuestas políticas hemos logrado que nuestras diversas prácticas culturales sean valoradas”*. Significa dizer que rejeitar a homogeneização cultural equivale a refutar a narrativa colonial interna do Estado, sendo benéfico pois “[...] as etnias mais fracas não são explicitamente convocadas para se unir umas às outras ou para lutar ao lado das etnias mais amplas e das forças libertadoras, ou dentro do movimento de todo o povo ou de todos os povos” (González Casanova, 2007, p.439). A luta pela unidade, analisada por Rodas, a mesma que Dolores Cacuango defendeu, é incompreensível para o Estado e os governos, seja em 2019, seja em outros momentos da história nacional do Equador: “Somos como a palha, mais do que o vento nos mova de um lado para outro, não poderá nos arrancar. Somos como a palha da montanha que se arranca e volta a crescer, e com a palha da montanha cobriremos o mundo” (Rodas, 2007a, p.73).

A complementariedade é o processo resultante da superação da conflitualidade, no qual a união é um passo prévio. No casamento, duas pessoas se unem e essa união pode resultar em complementaridade posterior. Embora os jovens sintam a unidade, eles demandam esse nível superior de complementaridade. “Unidos todos, podemos! Se todos fossemos unidos, a situação seria diferente” (Chiluisa, 2024). Para as mulheres indígenas, a complementaridade oferece argumentos poderosos para avançar dentro das organizações, em direção à recomposição do equilíbrio entre os gêneros existente antes da colonização espanhola (Figuroa, 2020, p.113).

A colonialidade enfraquece a complementariedade e perpetua padrões heteronormativos, como evidenciado em 2019, com o protagonismo de dois líderes indígenas, Leonidas Iza e Jaime Vargas. Segundo Mónica Chuji (2024): “[...] *los liderazgos masculinos son visibilizados, las mujeres están en primera fila [...]. Hay participación igualitaria y únicamente una exposición de los compañeros [...], se continúa naturalizando que son los compañeros los que deben liderar*”. Essas tensões, presentes em nos grupos humanos, revelam a complexidade que, do exterior das comunidades, muitas vezes é entendida de maneira reducionista e racista. No seio das comunidades indígenas, embora a solução não resida necessariamente em disputar o poder com os homens, existe uma consciência política que promove a reorganização dos processos.

O debate de gênero deve considerar a interseção das opressões de classe, raça e gênero, abordando os conflitos a partir de outras perspectivas e com uma historicidade diferente que não ignore a essência desses problemas. A perspectiva de gênero, se implementada superficialmente, apenas substituiria as lideranças indígenas por um grupo de mulheres kichwa, em vez de buscar uma representação equilibrada como na tradição do *Ayllu* (Pacari, 2020, p.15). Por isso é fundamental manter o equilíbrio na representação.

Desde o período pré-incaico, a organização social andina baseava-se na existência de famílias extensas conhecidas como *ayllu*. Um grupo familiar unido por diversos vínculos, cujos membros tinham múltiplos direitos e obrigações recíprocas (Regalado, 1993, p.27). O *ayllu*, assim como a organização das mobilizações, transcende o âmbito familiar.

Em outubro de 2019, nas *comunas* ao redor de Quito, foram criados espaços de acolhimento para os manifestantes que vinham de longe, sendo locais de descanso, alimentação, debate e reunião para os dias de entrada na cidade (Tasiguano, 2024). Trata-se de uma familiaridade que ultrapassa os laços consanguíneos. As mobilizações contaram com a participação de mulheres das comunidades indígenas que saíram de seus territórios para se juntar, com atividades organizativas que iam desde a preparação e provisão de alimentos até o fornecimento de lenços com leite, água e bicarbonato para socorrer os companheiros e companheiras afetados pelo gás lacrimogêneo, além de marchar juntos até a Assembleia Nacional (Guaman, 2022).

O espaços para cozinhar, para entrega de provisões, “se transformam em espaços de poder, de entrega e de transparência da informação; por outro lado, é a possibilidade de oferecer ajuda e sensibilização sobre os cuidados necessários durante a mobilização” (Tasiguano, 2024). As mulheres da comunidade têm a capacidade de liderar e ao mesmo tempo estar atentas a todo o processo, uma situação que não é compreendida na cidade, visto que “havia mulheres no norte de Quito que gritavam que somos preguiçosas por estarmos nas ruas ou irresponsáveis por levar nossos filhos, há muita falta de conhecimento”, completa Lozano (2024).

A mulher tem marcado presença e força em todos os processos de resistência, sendo proativa e cuidando da logística desde a comunidade sem descuidar dos cuidados com as crianças (Chuji, 2024). Haveria, contudo, alguns supostos aspectos hereditários do patriarcado colonial na preparação e preocupação com a comida dos indígenas. Rita Segato (2013, p. 80) denominou o assunto de “patriarcado de baixa intensidade”, referindo-se às relações de gênero nas sociedades indígenas em comparação com as relações patriarcais impostas pela colonização. Sua análise, porém, não é revestida de consistente etnografia entre diversos povos originários, fazendo-se necessário compreender o papel das mulheres desde o aspecto logístico, que o converte em um elemento estratégico: “O levantamento se organiza como uma *minga* comunitária (...), se após a análise as demandas são comuns e beneficiam o coletivo, todos se unem” (Bastidas, 2024).

Por isso, a preocupação com o preparo dos alimentos não é mera atribuição de tarefa às mulheres, mas algo muito maior e mais importante. Está relacionado ao dom da reciprocidade e da solidariedade superlativa, bem como ao cuidado com o bem viver em sociedade.

Aquí todo es bajo voluntades, no hay una presión de la dirigencia hacia los comuneros o hacia las mujeres en particular, es voluntad y convicción, en el pueblo Saraguro nadie obliga, en el tema de alimentación la participación de las mujeres es voluntaria, hay una organización conjunta y como son años de estos procesos de lucha la participación es activa (Guaillas, 2024).

A logística apresenta outros espaços de entendimento, especialmente ao questionar a cadeia de abastecimento alimentar durante as manifestações. A partir de uma leitura ocidentalizada, pode-se pensar nisso como uma atividade de menor hierarquia; o desconhecimento sobre o assunto pode levar a pensar que os produtos são coletados para uma distribuição posterior indiscriminada.

A logística nas manifestações abrange a rastreabilidade de produtos perecíveis, visando manter a capacidade de resistência das comunidades mobilizadas, uma atividade que segue um planejamento estratégico.

En la comunidad se arman comisiones para solventar el tema logístico, de alimentación, guardias, vocería, control interno, se debe hacer equipo con los hombres, todas las comisiones deben tener hombres y mujeres, es la parte práctica de la complementariedad, si el hombre está en la comisión de guardia, la mujer es el tema de justicia, si el hombre es comisión de alimentación, la mujer

es turnos de control interno, o de salud. Lo más lindo de las manifestaciones es cómo la gente lleva cosas para compartir, no llevan para vender, eso el gobierno nunca va a entender. Llevan lo que tienen: queso, leche, carne, de ahí comemos todos, es una gran logística, nuestras fiestas, nuestras mingas también son así (Lozano, 2024).

Os estudos e discussões sobre o processo logístico antes da invasão espanhola continuam abertos. As *colcas* (*qullqa*) são um exemplo da importância do armazenamento (Morris, 2016). Milhares dessas estruturas foram construídas nas partes altas das montanhas ao longo do império inca, principalmente para preservar batatas e grãos de milho. A logística era estratégica na zona andina. O pensamento ocidental, no entanto, reduz a comida a uma necessidade básica. O alimento adquire complexidade ao configurar valores simbólicos, sociais e culturais, tornando-se historicamente um elemento de subjugação e resistência. Durante os levantamentos, o acesso restrito não diminuiu o espírito de luta. A erradicação das *colcas* foi uma das primeiras ordens dadas pelos espanhóis para impedir o abastecimento estratégico das comunidades ou *ayllus*.

Durante e dentro das manifestações a alimentação coletiva não é vista como um bem de mercado e por isso não está sob controle político do Estado.

La mujer asume en las manifestaciones roles tradicionales, la alimentación de la gente y el cuidado de mayores y niños, que no corresponde a una estructura machista, más bien yo veo como una confianza, con las mujeres las personas que podrían tener un mayor riesgo están más seguras. La mujer tiene la fuerza para defender a esa población. Por otro lado, está el rol de las ollas comunitarias, la mujer tiene la capacidad de motivar para que la gente provea de alimentos, para que se combinen los alimentos, se elaboren y distribuyan. La capacidad metódica y matemática de un pensamiento de distribución equitativa que es cultivado desde pequeñas, hace que la presencia de las mujeres en el proceso sea importante, la alimentación, la defensa y protección para el sostenimiento no de una movilización sino de cada minuto de la movilización. Cada día era diferente y se requiere un conocimiento particular para el sostenimiento y para conseguir atender el planeamiento (Tasiguano, 2024).

A organização comunitária tem uma dinâmica historicamente construída, cuja organização não possui uma lista de pontos a obrigatoriamente a cumprir por parte das mulheres (Bastidas, 2024). No levante de 2019, não importando se fosse noite ou dia, ou se chovesse, houve participação de toda a comunidade na organização das manifestações, esclarece Guailas (2024). O espaço correspondente ao fogão onde são colocadas as panelas comunitárias é um lugar de falar privilegiado às mulheres. Ao redor do fogo ancestral, suas falas são proferidas e cuidadosamente ouvidas por todas as pessoas presentes (Tasiguano, 2024). Os povos ancestrais criaram seu canto do fogo,

que no *Ayllu* representa uma figura forte da vida, construído por três pedras que devem ser de rio; nele está o princípio da matemática e, por isso, em todas as cabanas indígenas o fogão tradicional está ao nível do chão (Paredes, 2003). De acordo com explicações dadas por Ana Lucía Tasiguano:

En la olla comunitaria te encuentras con otras mujeres que ponen toda la fuerza en el trabajo y lo hacen, cumplen una labor importante para todos. En la olla comunitaria, te reflejas, te encuentras con otras mujeres predispuestas para ayudar, sabes que no estás sola en la lucha, la lucha es de todos y se genera la conciencia de la preparación de los alimentos. No se trata de cocinar por cocinar, es concienciar en nutrir y alimentar, no se trata de llenar el estómago. Es saber que, si hoy hay arroz con plátano, mañana hay que pensar en las compañeros y compañeras amazónicas, y se debe proveer proteína, verdura, líquido. En las movilizaciones, a la semana la gente está enferma del estómago o gripe, se agradece sí el apoyo de fuera de las comunidades que es con bebidas edulcoradas, pero las gaseosas es el peor veneno en la movilización. Es necesario tener agua caliente y de ciertas hierbas, no se puede mezclar todo, eso debilita a la gente y toda la resistencia de la movilización. El rol de la sanación es importante también, la presencia de las curanderas es trascendental porque estamos confrontando con la ira del otro, las sanadoras y sobadoras son totalmente necesarias para prevenir y curar (Tasiguano, 2024).

A citada liderança enfatiza a importância das vozes femininas nas manifestações: “[...] *aquellas que tienen una enorme voz, buscamos quienes tienen voces fuertes, voces de la selva, voces de la sierra, quiénes resisten, quiénes les van a reemplazar cuando su voz está por culminar*” (Tasiguano, 2024). Mais do que um recurso estratégico, isso mostra a capacidade de ação através das vozes, do som provido de eloquência e sabedoria. O grito gera uma articulação histórica decolonial. Nele, o ato de ouvir é ação que promove a participação e encoraja o trabalho conjunto contra a opressão, uma presença constante nos povos indígenas.

As *gritas*, como foram chamadas pelos ibéricos, foram práticas sonoras de resistência utilizadas pelos indígenas frente à invasão colonial. Essas sonoridades eram inaudíveis para os colonizadores e eram usadas como um mecanismo coletivo em tempos de guerra e para comunicar expressões de exaltação e efervescência em momentos de agitação social; o grito representa uma forma de resistência frente aos conquistadores espanhóis (Estévez, 2016, p.39).

De forma abrangente e contemporânea, Polti (2023) chama isso de escuta performática, quer dizer, a capacidade de disputar memórias a partir da dimensão sonora. Embora “a mulher tenha um papel decisivo em acalmar os confrontos com a polícia”, ao

dedicar seus esforços para erguer a voz na linha de frente, ela reafirma sua posição na busca dos objetivos, salienta Guailas (2024).

Segundo explica Tasiguano (2024), essas “[...] mobilizações exigem organização, estrutura, hierarquização, não se trata apenas de sair para caminhar”. Por isso é importante destacar o papel da mulher, especialmente da mulher rural, no planejamento e na estratégia (Sanmartín, 2024). Nas marchas é preservada a integridade das lideranças e de todas as pessoas (crianças, jovens, adultos etc.) que podem ser afetadas com ações violentas, feitas por parte de policiais e outros agentes: “Crianças que estão nas costas e amamentadas pelas mulheres que lutam. Não é irresponsável levar crianças; desde pequenos somos levados à *minga*, a trabalhar no campo, não como trabalho infantil, mas para ser parte da comunidade” (Tasiguano, 2024). No esforço contínuo para reivindicar a contribuição das mulheres e das comunidades indígenas, Blanca Chancosa é uma referência, com décadas de trajetória, tendo participado do planejamento das manifestações de outubro:

Se han logrado abrir escuelas de formación de mujeres líderes; ha habido algunas exigencias a la organización interna para que las mujeres participemos de manera equitativa con los hombres, exigencia que también ha nacido de los hombres. Aun así sigue siendo difícil porque la visión de mujer madre no es compatible con los espacios, incluso laborales, que han sido construidos bajo la perspectiva y necesidades masculinas; más todavía bajo la perspectiva de otra cultura. En algunos casos, por la fuerte migración de los hombres, somos las mujeres quienes hemos asumido el liderazgo, en los cabildos, en las comunidades se han visto forzados a reconocer a las mujeres [...]. Buscamos alianzas con mujeres de otros sectores, no las excluimos. Estamos tejiendo esta alianza en el ámbito de las mujeres, abriendo este espacio propio de las mujeres al mundo; no contra los hombres, sino con los hombres. Buscamos debatir nuestros temas no sólo entre mujeres sino con los hombres; ellos son parte del cambio que debe darse (Chancosa, 2006).

A complementaridade e o sujeito coletivo podem ser entendidos como lutas que se constituem em meio a termos de coincidência e consenso, com as diferenças presentes em cada mobilização envolvendo a vida social e política das mulheres indígenas, que com sua presença constroem o caminho para o bem viver, libertando-se progressivamente das adversidades decorrentes da colonialidade.

### 3.3 Adversidades resultantes da colonialidade

O poder tem um padrão que classifica a sociedade com base na ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência da dominação colonial (Quijano, 2000). Esse padrão deve ser erradicado. Ele constitui os Estados sobre uma relação hegemônica em que a identidade racial se constrói como um elemento de classificação social básica da população. Esse instrumento de dominação passou a depender inclusive de outro mais antigo, o de gênero. Este é o modo básico de classificação social universal da população mundial.

As palavras de várias lideranças femininas servem para compreender o assunto. Primeira: “No dia a dia, fui vítima de discriminação [...], ao sair das comunidades continuamos resistindo através de novas dinâmicas de conduta cultural e social”. “Os setores com mais recursos se beneficiaram da luta de 2019, e apesar disso nos chamavam de *atrasa pueblos*” (Isacha, 2024). Segunda: “Essas manifestações, que parecem demonstrações de descontentamento ou inconformidade, são o resultado de anos de marginalização, abandono, desigualdade. Para esses governos, quanto mais atrasado o índio estiver, melhor” (Arotingo, 2024). Terceira: “Eu trabalho na área de turismo, os estrangeiros amam nossa cultura, com tristeza vejo que, quando os nacionais vêm ao páramo, os recebemos com carinho, mas quando são manifestações e vamos à cidade, nos insultam” (Chiluisa, 2024). Quarta: “Não se conseguiu concretizar um verdadeiro estado plurinacional e intercultural [...] por causa do racismo e da exclusão” (Yumbay, 2024).

A ideia de raça implica a atribuição de papéis, nos quais o governante, tipicamente branco mestiço privilegiado, acessa espaços de poder. Para assegurar seu favor com seus superiores, deve subjugar as “peles mais escuras” que a sua, defendendo assim os interesses de brancos mestiços e brancos (Quijano, 2000, p.205). As formas de exploração do capitalismo colonialista geraram estruturas e tecnologias de dominação e exploração que perduram no tempo e espaço, beneficiando aqueles que reivindicam o direito exclusivo à brancura, enquanto excluem os indígenas, afrodescendentes e *montuvios*.

Por meio de exemplos concretos, as mulheres indígenas que participaram nas manifestações narram fragmentos do que vivem no cotidiano, como o racismo que se acentua quando elevam suas vozes nas jornadas de protesto. Espinosa (2014), em sua reivindicação para dismantelar a matriz de opressão múltipla, chama as vozes femininas de “vozes marginais e subalternas das mulheres”. A luta social não ocorre apenas nas ruas, mas também contra esses males sociais, como o racismo e o classismo que ainda existem. Com a mobilização, porém, foi possível dizer “aqui estamos presentes”, e as mulheres destacam isso porque são elas que sustentam a identidade cultural dos povos originários no Equador (Tiupul, 2024).

O mau uso das normas oficiais para perseguir e judicializar as pessoas, particularmente as mulheres indígenas nos processos de mobilização, é objeto de racismo absoluto por parte do Estado, que permanece em silêncio enquanto elas são violentadas e discriminadas de diversas maneiras pela mesma estrutura de poder (Chuji, 2024). As lutas não foram em vão porque as mulheres sempre estiveram na linha de frente, inclusive em questões de justiça indígena, guiando o sonho de um Estado livre (Guailas, 2024). O aporte concreto para tomar como tarefa prioritária os processos de descolonização encontra, nas mulheres protagonistas de outubro de 2019, a recuperação dos saberes que em *Abya Yala* resistiram ao embate da colonialidade (Espinosa-Miñoso, 2014, p.8).

Para los pueblos ancestrales las demandas están alineadas a nuevas políticas sociales, el imaginario está cambiando a un nuevo rol que es de decisión política organizativa. En ese camino he sido víctima de discriminación y acoso laboral por parte de otras mujeres que aprovechan su espacio de poder porque persisten los patrones colonialistas, esa es una lección para mirarnos como iguales en la diversidad (Bastidas, 2024).

As opressões não podem ser explicadas apenas pela perspectiva de gênero, visto que mulheres brancas e burguesas deliberadamente ignoram as categorias de classe e raça, tentando também ocultar seus privilégios, como é frequente entre os homens mestiços e brancos. Na América Latina, persiste o problema da invisibilidade étnica e feminina, e abordá-lo requer um esforço de revisão para reconhecer a importância que as comunidades tiveram na resistência (Espinosa-Miñoso, 2014).

Soy comunera de Llano Grande del pueblo Kitu-kara [...], hay que tomar en consideración que la sociedad ecuatoriana es racista y excluyente, no hemos

superado eso. La sociedad normaliza el racismo y la exclusión en contra de los que no somos blanco mestizos. Además, está normalizada la mofa en contra de las sociedades históricamente excluidas a través de los medios de comunicación. Más del 70 % de la población acepta haber hecho un chiste o haber pensado en el estereotipo, partiendo de eso en las marchas, en las movilizaciones claro que se estigmatiza, se habla de “la llegada de los indios”, “la llegada del salvajismo”, “la llegada de la impertinencia”. De forma personal, en el 2019 en la semana de las movilizaciones, -cuando me subía al trole-, yo siempre uso mi vestimenta [...] y la gente en el trole nos decía: ¡qué hacen aquí, porqué están aquí, váyanse de aquí!, nos lo decían directamente [...]. La gente no deja ese odio que tiene al verse en un espejo, porque nosotros somos el espejo de su ancestralidad (Tasiguano, 2024).

O racismo é o elemento latente da colonialidade, que, assim como produz divisão, gera imbricações decoloniais. Existem articulações internas entre povos e nacionalidades indígenas que estão em constante construção, da mesma maneira que “as necessidades próprias das mulheres têm que se articular às demandas do movimento indígena”, e as demandas do movimento indígena com outros coletivos (Chuji, 2024).

A través del tiempo nos hemos ido articulando con diversas organizaciones y colectivos porque entendemos que nuestras luchas están interconectadas por ese mismo sentir territorial, esa solidaridad para que nuestras voces sean escuchadas y enfrentar los desafíos diarios, las mujeres hemos sido también las que hemos protagonizado estas movilizaciones, somos las que llevan el equilibrio, la forma organizativa para poder sostener el proceso (Arotingo, 2024).

Os povos indígenas equatorianos da costa, serra e Amazônia coincidem na persistência da luta e referem-se a isso como um processo contínuo. Todos os levantes estão interrelacionados, assim como suas reivindicações. Em 2015, e em tantos outros processos de resistência e luta, não apenas em 2019, esta perspectiva de luta está presente.

Nos reunimos mujeres de todas las nacionalidades, trabajamos con las mujeres en la defensa de nuestros territorios, las mujeres amazónicas somos defensoras de la selva [...], de los derechos humanos, trabajamos ayudando, capacitando, a las mujeres que por alguna razón no pueden salir adelante, dando sanación. En el 2019 el problema fue el precio de la gasolina, tuvimos una asamblea general de mujeres de diferentes pueblos y nacionalidades, para poder poner nuestro mandato al gobierno en temas de resistencia para que no sigan contaminando nuestros territorios, nuestra vida está en la selva, nuestra lucha fue grande, viajamos a la capital, pasaron cuatro días hasta que el gobierno nos escuche, no nos daban audiencia [...]. Para evitar la contaminación no solo luchamos como defensoras de la selva, no trabajamos solo para nuestros hijos, sino para todos nuestros hermanos, hermanas de todo el mundo. Antes no había enfermedades crónicas, el extractivismo petrolero, maderero, minero las trajo, en 2019 no nos escuchó el gobierno, la contaminación sigue. Estamos ahí, peleando, luchando, estamos organizadas a pesar de ser amenazadas por las empresas extractivistas [...]. Vamos a seguir luchando y resistiendo, defendiendo la vida del futuro [...].

Conversando se escucha fácil, pero no es así, aunque nos dicen “indígenas locas” que llegan a la capital, hemos luchado por nuestro pueblo y vamos a seguir (Aranda, 2024).

Enquanto ex-governantes de diferentes tendências ideológicas, inclusive Lenin Moreno, cujo gabinete produziu a crise de 2019, seguem suas vidas desvinculadas dessa conjuntura, para a mulher indígena amazônica a destruição do território pelo extrativismo continua sendo seu motivo de luta, ligado a outras gerações, ouvindo os mais velhos e ensinando os mais jovens.

Os povos e nacionalidades sempre defenderam nosso território; na selva está nossa sabedoria, nossos alimentos, assevera Isacha (2024). Para Aranda (2024), mulheres amazônicas são defensoras da selva e lutam em defesa de seus territórios. Embora os governos não lhes deem a devida atenção, ou seja, não ouvem sua voz e continuam contaminando o meio ambiente, assinando acordos e contratos e vendendo a Amazônia; não valorizam o que elas pensam e só se interessam pelo dinheiro.

A luta de 2019 representou a unidade na diversidade; não se limitou ao movimento indígena e demonstrou a capacidade de gerar unidade entre o campo e a cidade e entre mulheres, estudantes e outros sujeitos da história. Não foi um levante exclusivamente indígena, como aconteceu no passado, mas uma mobilização social de todos aqueles que se identificam com as classes populares (Tiupul, 2024). Além disso, as novas gerações reinterpretaram o papel da mulher, descartando do imaginário a ideia de que sua função seria exclusivamente a alimentação de seus familiares. Agora, reconhece-se que o papel da mulher inclui a tomada de decisões políticas, organizativas, sociais e econômicas. As mulheres, com um pensamento político próprio e em autonomia, acompanham o processo de tomada de decisões junto com os companheiros (Bastidas, 2024).

Quando ocorrem manifestações em direção à capital, todas as opressões convergem em um território em disputa, a cidade.

El 12 de octubre en la marcha de las mujeres recorrimos la parte norte de Quito, donde está la clase alta, queríamos visibilizar la lucha. Mucha gente no te recibe con aplausos y lo que hacen es discriminar, eso se percibe durante la manifestación, nuestro objetivo nunca ha sido hacer daño a la gente ni coger lo ajeno y a medida que pasábamos muchos locales cerraban sus puertas. El concepto es que el indio o el negro roba, muchos insultándonos, botando huevos, ofendiéndonos, diciendo que no tenemos nada que hacer, esto me da a entender

lo grande que es el desconocimiento. Se vive angustia y miedo por la represión, no se respetaban las universidades que eran los espacios de paz, ni se respeta que sean mujeres, niños o mayores [...]. Después de tanta represión se pierde el miedo [...]. Lo único que queremos es igualdad de condiciones para todos y todas. Manejar este tipo de espacios no es fácil, se vive discriminación, principalmente para las mujeres indígenas. Mis luchas son por la dignidad de mi familia y mi pueblo, nada ha sido regalado. El 12 de octubre nos reunimos todas, ese día es bastante reivindicativo porque paramos la represión (Lozano, 2024).

As mulheres se autoconvocaram em menos de 24 horas para uma marcha pacífica em 12 de outubro, que partiu do parque El Arbolito, zona onde ocorreram os maiores episódios de repressão.

El 12 de octubre, mujeres indígenas de diversas organizaciones convocaron una asamblea que culminó en una marcha con el objetivo de cambiar la dinámica de los once días de paro previos. En lugar de dirigirse al centro de Quito, donde se habían producido enfrentamientos diarios con la policía, las mujeres marcharon hacia el centro norte de la ciudad, una zona financiera de clases medias y altas. Su propósito era llevar el debate político sobre el levantamiento a sectores no movilizados o ausentes en el conflicto, cambiar la lógica de la movilización para frenar la brutal violencia policial —que ya había resultado en asesinatos por parte de las fuerzas del Estado— y tomar la iniciativa política (Santillana, 2022).

A decisão-ação estratégica incorpora as táticas entrelaçadas no traçado milenar dos povos indígenas, que são exploradas em estudos que enriquecem essa perspectiva de longa duração. Nesses estudos, temas como território, cultura material, sistemas de assentamentos, contextos históricos, histórias de vida, cosmologia, processos de territorialização, relações geracionais, de gênero e memórias estão interconectados tanto de maneira sincrônica quanto diacrônica (Eremites de Oliveira, 2023).

Os elementos que mantêm viva a memória das lutas perduram nos níveis coletivo e individual, reinventando-se, resistindo ao passar do tempo e entrelaçando-se através dos mesmos fatores que originaram as desigualdades sociais. Nos mesmos cenários de racismo, produzem-se capítulos de solidariedade e apoio.

La manifestación del 2019 se produce frente a una situación que conmocionó a la economía del país, sobre todo del sector popular, el recibir de un día al otro este decreto que eliminaba el subsidio a los combustibles hizo que la ciudadanía rural, los comerciantes, estudiantes, mujeres, varias familias reaccionen [...]. En la lucha del 2019 hay una convergencia particular, que se diferencia del 90, del 2000, porque en esta movilización se visualiza la unidad y la solidaridad de la gente urbana. La movilización no se hace solo en las urbes, bajando a la ciudad o cabeceras cantonales, la movilización estuvo presente en las vías, en las comunidades, en la cocina, la movilización es una expresión viva de una convivencia en que no se mira de dónde provienen los otros compañeros y compañeras. En la movilización se tiene un objetivo común que fue el exigir al

gobierno de Moreno que derogue el decreto 883. En ese sentido, la movilización del 2019 debe ser vista desde otra perspectiva, en donde las mujeres estamos presentes. En esa manifestación sentí y viví que la juventud se empoderó, fueron los jóvenes los que estuvieron en las primeras filas, fue esa diversidad de expresión. Hubo canto, música, danza, hubo campañas de salud, estuvo ahí nuestra medicina intercultural, brigadas médicas de jóvenes que también brindaban su contingente, hablar de esa movilización es hablar de cómo el ser humano se volvió solidario y se empoderó de una lucha que velaba y que vela por cuidar los recursos de su familia y de las futuras generaciones (Tiupul, 2024).

As comunidades indígenas revelam que a mulher desempenha um papel fundamental na proteção e liderança das comunidades, demonstrando sua capacidade de guiar e sustentar a resistência coletiva. Seguem duas coerentes avaliações sobre o assunto. Primeira: “Nas manifestações, enquanto a polícia nos ataca com gases lacrimogêneos, as mulheres se encarregam de acender fogueiras, a vida comunitária busca apenas que possamos resistir juntos” (Arotingo, 2024). Segunda: “[A mulher] contribui com coragem, sabedoria e amor para proteger [...]. Acho que houve dois grandes desafios. Primeiro, liderar essa mobilização, cuidar das vidas [...], e estar na frente para ter a sabedoria de como sustentar a resistência” (Tiupul, 2024).

En las manifestaciones existe una gran desigualdad que se agrava con el tiempo. La policía usa armas, caballos y todo su armamento, mientras que nosotros no portamos revólveres ni armas, ni contamos con motos o caballos. Una autoridad no debe recurrir al amedrentamiento; es necesario hacer un llamado al diálogo. El uso indebido de la fuerza policial y de recursos públicos para enfrentar a ciudadanos que exigen sus derechos, es un error. En las manifestaciones, estamos ejerciendo nuestro derecho a la resistencia, tal como lo contempla la Constitución. Yo tenía que explicar a mis hijos que no soy una delincuente, la justicia persigue al campesino, al trabajador y deja libre a los políticos [...], los verdaderos criminales no están en el sector rural o en las comunidades, están enquistados en los poderes del Estado (Tiupul, 2024).

Além disso, como aponta Mónica Chuji (2024), “as coisas não acontecem da noite para o dia; as manifestações de 2019 devem ser entendidas através da continuidade histórica e das práticas comunitárias vivas em nível organizacional”. Isso destaca a importância da memória e da persistência nas lutas sociais para superar a barreira do sujeito colonizado, refletindo a transformação constante das estratégias e papéis dentro das comunidades e sua projeção decisiva.

Por último, faz-se importante notar que os temas internos das manifestações são tão numerosos quanto o número de participantes. As múltiplas convergências refletem

um sentido de complementaridade utilizado para se defender em condições desiguais frente ao aparato estatal que se impõe sobre os povos e nacionalidades.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É crucial destacar que, no início deste estudo, foi fundamental compreender o processo histórico dos levantamentos indígenas dos últimos cem anos sob uma perspectiva crítica decolonial. A abordagem adotada buscou envolver as protagonistas de uma maneira que evite a história oficial e revele o que tem sido sistematicamente negado aos povos indígenas. Essa negação refere-se especificamente ao reconhecimento de sua humanidade e à igualdade de condições nos processos diplomáticos iniciais, frente a uma contraparte estatal e social predominantemente racista e elitista que subjuga o indígena.

Diante dessa negação persistente, as manifestações emergem como uma medida de total exaustão pelos excessos e ameaças contínuas, que a memória histórica evidencia como recorrentes. O rápido percurso inicial de um século permite estabelecer as conexões temporais, identitárias, solidárias e espaciais necessárias para compreender o processo completo que culmina nas manifestações de 2019.

Durante a pesquisa, verificou-se que no Equador não há um verdadeiro reconhecimento da interculturalidade nem da plurinacionalidade. Embora a Constituição reconheça esses princípios, são os mesmos órgãos governamentais que, para atender às demandas de organismos internacionais como o FMI (Fundo Monetário Internacional), implementam medidas neoliberais em detrimento dos setores mais vulneráveis, entre os quais se encontram os povos indígenas.

Tais medidas, frequentemente justificadas com argumentos similares, apenas contribuem para empobrecer ainda mais esses setores desfavorecidos, sem gerar políticas que transcendam soluções temporárias. A tendência apontada favorece o sistema vigente, mantendo as condições estruturais que perpetuam a pobreza, a desigualdade, a exclusão e a marginalização.

Enquanto não forem abandonadas as decisões que priorizam as urgências do momento, não se vislumbram mudanças significativas. É crucial avançar em direção a lideranças coletivas fundamentadas na autocrítica e abandonar os caudilhismos ineficientes para construir um projeto democrático tanto em sua concepção quanto em sua prática.

Os povos indígenas têm enfrentado opressões históricas que não foram reparadas, contribuindo para sua desvantagem econômica. É importante destacar que não existem setores inerentemente pobres, mas sim empobrecidos pelas ações estatais em conluio com as elites, o que afetou especialmente as mulheres indígenas por diversos fatores.

A análise histórica inicial permite compreender melhor que o Estado colonial foi responsável por privar as mulheres indígenas de acesso à terra e de seus direitos políticos. No entanto, as mulheres indígenas forjaram seus próprios papéis de liderança, mais propensos a serem aceitos por suas comunidades em comparação com as imposições coloniais.

Para entender as desigualdades de gênero, é necessário retroceder na história e enfrentar a pobreza e a injustiça, contribuindo para reconhecer as ações concretas que as mulheres indígenas realizaram nas estradas do Equador e na cidade de Quito durante outubro de 2019. As protagonistas desta pesquisa desafiaram não apenas em 2019 as normas culturais, sociais e práticas patriarcais que impedem mulheres e meninas de exercer seus direitos. Esses aspectos foram desencadeados pelo desequilíbrio histórico, como corroborado aqui, destacando a necessidade de buscar justiça reparadora para os povos indígenas por todos os danos históricos e contínuos sofridos, tanto contra as pessoas quanto contra suas terras e territórios.

Desde a década de 1920 até a década de 1990, confirma-se a participação ativa das mulheres em manifestações sociais para reivindicar os direitos de suas comunidades, estando na linha de frente e liderando as ações de forma estratégica, apesar das contínuas tentativas repressivas de silenciamento. Até 1990, o panorama indígena havia mudado de forma notável, e este percurso histórico mostra cinco aspectos-chave que convergem em diversas transformações sociais.

Primeiro, a formação e organização assistida desde a década de 1930 por sindicalistas e intelectuais de esquerda, bem como por uma igreja progressista reduzida, possibilitaram o apoio para o estabelecimento de bases organizativas.

Segundo, o exemplo de luta e capacidade de enfrentamento contra a opressão racista-colonialista, demonstrado por figuras como Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, Rosa Catucumbá, Ángela Amaguaña, Lorenza Abimañay e Rosa Señapanta, entre outras, mostrou a viabilidade concreta da ação conjunta.

Terceiro, o processo de alfabetização e educação intercultural bilíngue permitiu a entrada de indígenas em diferentes espaços, de modo que o movimento já não era exclusivamente camponês.

Quarto, a migração decorrente do abuso e exploração nas fazendas gerou um sujeito diaspórico com consciência decolonial, conectado através de suas memórias de resistência e luta. Esses sujeitos, unidos pelo desenraizamento e pela interculturalidade, compartilhavam exclusões de gênero, raça e classe em qualquer espaço e situação.

Quinto, havia uma conexão ancestral na luta pela terra e pela água, baseada na concepção da relação com a natureza. A ideia de “somos parte dela” superava a de “somos donos dela”, típica de latifundiários e colonizadores. Esses aspectos destacam como as lutas indígenas estavam intrinsecamente ligadas a uma visão diferenciada da vida e da resistência.

Vários fatores se combinaram para moldar essas transformações sociais. Isso incluiu a formação e organização indígena promovida desde a década de 1930 com o apoio de sindicalistas, intelectuais de esquerda e uma minoria progressista na igreja. Além disso, o exemplo de luta e resistência liderado por figuras como Dolores Cacuango foi fundamental, um exemplo que seria replicado por muitos outros nomes que não receberam o devido reconhecimento por suas ações protagonistas na história.

De 1990 até a segunda década deste século, ocorreram ações de protesto contra diferentes regimes, que, embora operassem sob ideologias diversas, favoreciam as elites e organismos internacionais. Ao mesmo tempo, os indígenas ocuparam espaços de poder e, em períodos limitados, co-governaram com o regime vigente. Essas experiências foram diversas, com resultados tanto positivos quanto negativos.

Uma lição importante deste período é a necessidade de priorizar os interesses dos povos indígenas como um todo. Embora as individualidades possam contribuir, muitas vezes acabam negligenciando os interesses coletivos ao longo do tempo. Portanto, é crucial avançar de forma unida, revisando periodicamente os objetivos comuns para garantir que permaneçam alinhados com as necessidades e aspirações da comunidade indígena como um todo.

Outubro de 2019 faz parte das discontinuidades históricas que se entrelaçam desde os encontros coloniais, nos quais a resistência indígena, como agente ativo, confronta as exclusões e opressões que têm enfrentado ao longo dos séculos. A ausência de cobertura na imprensa de Quito, que durante onze dias de protestos não publicou qualquer nota informando sobre as razões ou a presença das mulheres indígenas nas ruas de Quito, confirma a persistência de uma mentalidade e ações enraizadas em uma matriz colonial.

Essa indiferença deliberada, evidenciada nas páginas de El Comercio, reforça a perpetuação dessa matriz colonial e destaca a necessidade de uma narrativa inclusiva que reconheça e visibilize as lutas e contribuições das mulheres indígenas no contexto contemporâneo.

A partir das ideias sobre a inseparabilidade da colonialidade do poder e da colonialidade de gênero, e da importância de não ignorar a interseccionalidade de raça, classe, sexualidade e gênero, problematizou-se de forma crítica as indiferenças da imprensa e as violências perpetuadas pelo Estado patriarcal, gerando a impossibilidade de transformações sociais profundas. Embora o Decreto 883 tenha sido revogado, as lutas indígenas em comunidade não se limitam a um elemento conjuntural.

O fato de não mencionar nem uma palavra, nem publicar uma fotografia durante os dias de protesto sobre a participação das mulheres indígenas é deliberado e abertamente opressivo. Esta omissão envolve todo o movimento indígena, que só é notícia quando está associado intencionalmente ao vandalismo ou à limpeza dos estragos. Não pode ser coincidência que os meios de comunicação internacionais, também sob uma lógica neoliberal, informem os fatos incluindo os atores indígenas. Os vínculos de solidariedade para a exploração são alarmantes no Equador e,

especificamente, entre a imprensa de Quito e o governo. Aqui tentou-se tornar visíveis os vínculos constitutivos da colonialidade que se sustentam através dessa narrativa jornalística.

A indiferença da imprensa é uma clara mostra da persistência da colonialidade, mantida pelas alianças entre as grandes empresas midiáticas e o aparato estatal contra os povos indígenas. Essas alianças permitem a geração de agendas que favorecem os interesses das elites do Equador e, por extensão, dos organismos internacionais. Esses organismos promovem políticas como a aplicação de impostos e pacotes de medidas econômicas que afetam desproporcionalmente os setores empobrecidos.

As protagonistas das manifestações chamam a atenção através de dois princípios frequentemente ignorados nas análises: a complementaridade e os sujeitos coletivos. Utilizando referências de pensadores indígenas equatorianos e contextos históricos, esses princípios são explicados para compreender as experiências das mulheres indígenas nas manifestações de 2019. Ao transcender a limitada perspectiva ocidental sobre os povos indígenas, diversos aspectos culturais são explorados e numerosas experiências são entendidas, revelando o alto nível de repressão enfrentado nas manifestações e a pouca atenção dada aos aspectos culturais. Esses aspectos seriam incompreensíveis sem uma abordagem direta facilitada pelo feminismo crítico decolonial.

As entrevistas revelam os aspectos mais significativos da pesquisa, destacando o papel estratégico das mulheres indígenas nas manifestações. É possível compreender inicialmente a organização dos protestos, que vai desde a comuna até a assembleia, alcançando um nível generalizado em todo o Equador e mobilizando, através da Conaie, todos os povos e nacionalidades indígenas que se unem às medidas de protesto. Os aspectos culturais intrínsecos ao cotidiano dos povos desempenham um papel crucial na geração de uma ampla mobilização. As coordenações e a ajuda mútua seriam impensáveis sem o processo histórico que une os povos indígenas.

A presença das mulheres na linha de frente das manifestações ratifica uma realidade que os meios de comunicação se recusam a reconhecer. Além disso, novas possibilidades se abrem para o diálogo entre feminismos e outros movimentos sociais. A interseccionalidade na análise, que conecta classe, raça, gênero e sexualidade, amplia a

compreensão das realidades que cercam os protestos. Compreender os aspectos culturais é crucial, uma vez que a imposição de uma formação ocidental limita a interpretação adequada e requer uma abordagem livre de preconceitos enraizados nos processos sociais.

Entender a realidade indígena nas manifestações demanda tempo e esforço neste estudo. No entanto, este trabalho abre caminho para uma linha de pesquisa que considere de forma decolonial as memórias de resistência em *Abya Yala*.

As memórias de resistência devem ser narradas pelas protagonistas. O pesquisador não deve pretender ser a voz de nenhum dos povos cujas lutas ao longo do tempo contribuíram para construir os espaços que lhes foram negados. Essas narrativas diretas permitem enfrentar e contrariar alguns dos fatores que têm gerado um empobrecimento mais acentuado nas populações indígenas. Quando as entrevistadas compartilham suas experiências sem intermediários, é concedido a elas o lugar adequado na história para relatar os abusos sofridos e as medidas adotadas para enfrentá-los.

Os testemunhos das entrevistadas coincidem em transmitir o mesmo espírito de luta presente há cem anos nos relatos de Dolores Cacuango. A cultura dos povos indígenas, conforme revelada nesses testemunhos, abrange aspectos desconsiderados em estudos anteriores. O papel protagonista das mulheres destaca a inegável validade do trabalho conjunto na complementaridade, assim como seu papel nos levantes e na vida cotidiana das comunidades. Este espaço-tempo se entrelaça com fortes conexões com o passado, integrando o passado ao presente. A memória oral permite construir um novo futuro, não imposto.

Este é um modesto contributo para as narrativas decoloniais que devem continuar emergindo. Em um contexto em que as histórias são dominadas pela perspectiva opressora, a luta retrocede. Os esforços para apagar os povos indígenas são evidentes no cotidiano. Assim, as memórias decoloniais de resistência se configuram como o caminho para uma narrativa contra-hegemônica que incorpore tanto no discurso quanto na prática política os ensinamentos seculares de resistência e luta que continuam sendo construídos a cada momento no Equador, em oposição às narrativas hegemônicas.



## FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes

ARANDA, Salomé. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Sarayaku, 1 abr., 2024.

AROTINGO, Margarita. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Atuntaqui, 13 maio, 2024.

BALTAZAR, Cecilia. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Tungurahua, 5 abr., 2024.

BASTIDAS, Sumak. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Cacha, 27 mar., 2024.

CHILUISA, Verónica. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Pillaro, 29 abr., 2024.

CHUJI, Mónica. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Sarayaku, 8 abr., 2024.

GUAILLAS, Cisne. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Saraguro, 14 mar., 2024.

ISACHA, Jessica. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Shushufindi, 14 maio 2024.

LOZANO, Luisa. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Saraguro, 1 abr., 2024.

SANMARTÍN, Fabiola. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Azogues, 1 abr., 2024.

TASIGUANO, Ana Lucía. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Cocotog, 5 abr., 2024.

TIUPUL, Carmen. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Guamote, 2 abr., 2024.

YUMBAY, Mariana. Manifestaciones de 2019 en Ecuador. [Entrevista concedida a] Fernando Guerrero. Bolívar, 23 maio 2024.

### Referências Bibliográficas

ACOSTA, A. O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: SOUZA, C. (Org.). **Um convite à utopia**. Campina Grande: Editora UEPB, p. 203-233, 2016.

AGUIRRE, M. Mordíéndose la cola. **El Comercio**, Quito, p.10, 3 out. 2019.

ALBORNOZ, O. **Las luchas indígenas en el Ecuador**. Guayaquil: Claridad, 1971.

ALLPA, Ñ. Memorándum elevado por los peones de la hacienda “Pul” al Presidente de la República y al ministro de Previsión Social, antes de la huelga del 25 de febrero. **Nuestra tierra. Órgano de las masas indígenas**, Quito, p.1, 1 mar. 1935.

ALLPA, Ñ. Indicaciones para unir u organizar a los indios para la defensa de sus intereses de clase y como nacionalidades oprimidas. **Nuestra tierra. Órgano de las masas indígenas**, Quito, p.2., 17 ma. 1936.

ALMEIDA, I. El movimiento indígena en la ideología de los sectores dominantes hispanoecuatorianos. In: ALMEIDA, I. et al. (Org.). **Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990**. Quito: Ildis e Abya-Yala, p.293-318, 1991.

AMAZON FRONTLINES. Ecuador's historic indigenous mobilization in photos. **Amazon frontlines**, 14 out. 2019. Disponível em: <https://amazonfrontlines.org/chronicles/ecuador-historic-indigenous-mobilization-photos/>. Acesso em: 14 abr. 2024.

ANGENOT, M. **O discurso social e as retóricas da incompreensão. Consensos e conflitos na arte de (não) persuadir**. San Carlos: EduFSCar, 2015.

ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudios Feministas**, Florianópolis, n.8, p.229-236, 2000.

ARIAS, L.; CHIRIBOGA, A. La ruta al “paquetazo” y el retorno de la economía fondomonetarista al Ecuador. In: RAMÍREZ, F. (Ed.). **Octubre y el derecho a la resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador**. Buenos Aires: CLACSO, p.169-194, 2020.

ASTUDILLO, J. Experiencias de Buen Vivir en comunidades Shuar, Kichwa y Manteña. In: HIDALGO, F. (Ed.). **Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007-2022**. Quito: SIPAE, p.83-93, 2021.

BANERJEE, P. Historic Acts? Santal Rebellion and the Temporality of Practice. **Studies in History**, Londres, v.15, n.2, p. 209-246, 1999.

BBC. Crisis en Ecuador: continúan las protestas mientras el gobierno y el movimiento indígena se preparan para dialogar este domingo. **BBC**, 11 out. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50009459>. Acesso em: 14 abr. 2024.

BBC. Ecuador repeals law ending fuel subsidies in deal to stop protests. **BBC**, Londres, 14 out. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-latin-america-50038126>. Acesso em: 14 abr. 2024.

BECKER, M. Levantamientos. In: MARTÍNEZ, M. (Ed.). **¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena de Ecuador: una historia permanente**. Quito: Ediciones Abya-Yala, p.195-219, 2020.

BERGSON, H. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. Trad. Paulo Neves. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BRAVO, D. Miles de Quiteños se unieron a la minga. **El Comercio**, Quito, 15 out. 2019. (Actualidad, p.5).

BOSI, E. A pesquisa em memória social. **Psicologia USP**, São Paulo, v.4, n.1-2, p.277-284, 1993.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória. Ensaios de psicologia social**. 4ª ed. São Paulo: Atelié Editorial, 2022.

BOURDIEU, P. **La dominación masculina**. Barcelona: Anagrama, 2000.

BUSTOS, G. Enfoque subalterno e historia latinoamericana. Nación, subalternidad y escritura de la Historia en el debate Mallon-Beverley. **Fronteras de la Historia**, Bogotá, v.7, p.229-259, 2002.

CACHIMUEL, R. Proceso histórico de lucha y resistencia de mujeres kichwa de la sierra norte del Ecuador. In: PACARI, N. (Coord.). **Las luchas y conquistas de las mujeres kichwas que clausuran el silencio**. Quito: Rosalux Andina, Editorial Pedagógica Freire, p.26-44, 2020.

CALVEIRO, P. La lucha por la vida: biopoder y biopolítica. Una reflexión sobre experiencias comunitarias en México. **TeoLiterária**, São Paulo, v.10, n.21, p.136-167, 2020.

CALVEIRO, P. **Resistir al Neo-liberalismo. Comunidades y autonomías**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores; CLACSO, 2021.

CANDAU, J. **Memória e Identidade**. Trad. de Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CASTRO, M. Así se desató la peor crisis social y económica de la historia del Ecuador. **GK**, Quito, 21 jan. 2022. Disponível em: [https://gk.city/2020/01/20/cronologia-caida-jamil-mahuad-dolarizacion-sucre/?fbclid=IwAR2ZY1UGvMd\\_43\\_\\_W0qTk-7VlwshZx8h\\_23vllE0AdWH4j6iB3-2SGWWJTI](https://gk.city/2020/01/20/cronologia-caida-jamil-mahuad-dolarizacion-sucre/?fbclid=IwAR2ZY1UGvMd_43__W0qTk-7VlwshZx8h_23vllE0AdWH4j6iB3-2SGWWJTI). Acesso em: 15 set. 2022.

CEPAL. **Mujeres indígenas en América Latina: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos**. Santiago: Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía-División de Población y División de Asuntos de Género-Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2013.

CBSNEWS. Ecuador president, indigenous leaders reach deal to end protests that left 7 dead. **CBSNews**, 14 out. 2019. Disponível em: <https://www.cbsnews.com/news/ecuador-president-lenin-moreno-indigenous-leaders-reach-deal-to-end-protests/>. Acesso em: 14 abr. 2024.

CHANCOSA, B. **Entrevista a Blanca Chancosa por Marcela Rivera**. Quito: FLACSO Andes, 2006. Disponível em: [https://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/BLANCA\\_CHANCOSO\\_2.pdf](https://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/BLANCA_CHANCOSO_2.pdf). Acesso em: 8 mai. 2024

CHANCOSA, B. **Blanca Chancosa: mujeres y territorio, de ella hablaremos en Las mujeres contamos**. Publicado no Canal Radio Educación, 21 dez. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hh3WpTh4rh4&t=729s>. Acesso em: 25 abr. 2024

CHANCOSO, B. “Yo me quedo en el ministerio de la resistencia”: Blanca Chancoso. **Etnias & Política - Revista del Observatorio de los Pueblos Indígenas de Colombia**, Bogotá, p.115-124, 2005.

CLIMATECHANGENEWS. After 11 days of civil unrest, Ecuador reinstates fossil fuel subsidies. **ClimateChangeNews**, Broadstairs, 14 out. 2019. Disponível em: <https://www.climatechangenews.com/2019/10/14/11-days-civil-unrest-ecuador-reinstates-fuel-subsidies/>. Acesso em: 14 abr. 2024.

CONAIE. **1990: 30 años del primer gran Levantamiento Indígena. Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador**. Quito: CONAIE, 2020. Disponível em: <https://conaie.org/2020/06/05/1990-30-anos-del-primer-gran-levantamiento-indigena/>. Acesso em: 7 set. 2023.

CONAIE: **Protestas de octubre 2019**. Creator and executive produced by Radio Pichincha. Quito: Facebook, 2019. (0:36 seg) Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=336899444050731>. Acesso em: 14 abr. 2024.

CORONEL, V. La revolución Gloriosa: una relectura desde la estrategia de la hegemonía de la izquierda entreguerras. In: CABRERA, S. (Ed.). **La Gloriosa, ¿Revolución que no fue?** Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, p.75-94, 2016.

CRESPI, M. **The patrons and peons of Pesillo: a traditional hacienda system in highland, Ecuador**. Urbana, Illinois: University of Illinois, 1968.

DA SILVA ARAUJO, L. Prácticas cotidianas agroecológicas hacia el Sumak Kawsay. Buen Vivir en el territorio del Pueblo Kayambi - Cayambe, Ecuador. In: BIDASECA, K.; VOMMARO, P. (Coord.). **Agroecología en los sistemas andinos**. [Minneapolis (Minn.)], Buenos Aires: Programa Colaborativo de Investigación Sobre Cultivos, La Fundación McKnight ; CLACSO, p.85-136, 2021.

DUSSEL, E. **Teología de la Liberación y ética. Caminos de liberación latinoamericana II**. Buenos Aires: Latinoamérica Libros, 1973.

DUSSEL, E. **1492 El Encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”**. La Paz: Plural Editores, 1994.

ECUADOR. [Constituição (2008)]. Constituição da República do Equador. Registro Oficial 449 de 20 oct. 2008. Quito. Disponível em: [https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit\\_accion\\_files/constitucion\\_de\\_la\\_republica\\_del\\_ecuador.pdf](https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/constitucion_de_la_republica_del_ecuador.pdf). Acesso em: 13 abr. 2023.

ECUADOR. Decreto nº 883, de 2 de outubro de 2019. Registro Oficial: nº 52 suplemento, Quito, ano I, n. 52, p. 3-4, 2 out. 2019. II-2019-2021-003.

ECURED. **Dolores Cacuango**. Disponível em: [https://www.ecured.cu/Dolores\\_Cacuango](https://www.ecured.cu/Dolores_Cacuango). Acesso em: 28 ago. 2023.

EL COMERCIO. Del paro a la discrepancia civilizada. **El Comercio**, Quito, p.10, 7 out. 2019.

EL COMERCIO. Del paro a la violencia y al estado de excepción). **El Comercio**, Quito, p. 10, out. 2019.

EL COMERCIO. El FMI respalda las medidas económicas. **El Comercio**, Quito, p. 3, out. 2019.

EL COMERCIO. El paro de transportistas debe dejar lecciones Editorial. **El Comercio**, Quito, p. 8, 6 out. 2019.

EL COMERCIO. Los jueces deben actuar ante el vandalismo, Editorial. **El Comercio**, Quito, p. 10, 9 out. 2019.

EL COMERCIO. Rechazo al vandalismo y oportuna acción militar. **El Comercio**, Quito, p. 8, 5 out. 2019.

EL COMERCIO. Transportistas levantan paro, a la espera de nuevas tarifas. **El Comercio**, Quito, p.2, out. 2019.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. Arqueología de contrato, colonialismo interno e povos indígenas no Brasil. **Amazônica Revista de Antropologia (On line)**, Belém, v.7, n.2, p. 354-374, 2015.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. Legitimidade e representatividade para falar pela comunidade da terra indígena Baía dos Guató, Pantanal de Mato Grosso. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v.17, n.3, p. 258-292, 2023a.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. Duas décadas depois da publicação do artigo “Da pré-história à história indígena”. **Revista de Arqueologia. Sociedade de Arqueologia Brasileira**, São Paulo, Especial 40, v.36, n.1, p.35-48, 2023b.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; OUMAR DIALLO, A. Racismo estrutural e carreiras jurídicas públicas no Brasil. **Cadernos do LEPAARQ**, Pelotas, v.20, n.39, p.321-346, 2023c.

ESPINOSA-MIÑOSO, Y. Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. **El Cotidiano**, México, n.184, p.7-12, 2014.

ESPINOSA-MIÑOSO, Y. Superando a análise fragmentada da dominação: Uma revisão feminista decolonial da perspectiva da interseccionalidade. **Revista X**, Curitiba, v.17, n.1, p.425-446, 2022.

ESPOSITO, R. Inmunidad, comunidad, biopolítica. **Papeles del CEIC**, Vitória, v. 1, 3 mar. 2018.

ESTÉVEZ, M. **Estudios sonoros en y desde Latinoamérica: del régimen colonial de la sonoridad a las sonoridades de la sanación**. Tesis (Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos) - Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2016.

ETXEBERRIA, X. **La construcción de la memoria social: el lugar de las víctimas**. Santiago: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, 2013.

FAJARDO, A.; VALENCIA, A. Líderes de protestas en Ecuador aceptan hablar con gobierno, imponen toque de queda en Quito. **Reuters**, 13 out. 2019. Disponível em: <https://www.reuters.com/article/ecuador-protestas-idLTAKBN1WR0JK/>. Acesso em: 14 abr. 2023.

FERNÁNDEZ, A.; DA SILVA CATELA, L. Mujeres, memoria y activismo social. Entrevista con Elizabeth Jelin. **A Contracorriente: una revista de estudios latinoamericanos**, New Hampshire, v. 21, n. 2, p. 5-10, 2024.

FIGUEROA, D. Mujeres indígenas del Ecuador: La larga marcha por el empoderamiento y la formación de liderazgos. Em: **¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena de Ecuador: una historia permanente**. Mateo Martínez ed. Quito: Abya-Yala, 2020. p. 103-140.

FUNDAMEDIOS. **Atualização: Marcos Vaca es el nuevo Director de El Comercio**. Disponível em: <https://www.fundamedios.org.ec/alertas/marcos-vaca-nuevo-director-el-comercio/>. Acesso em: 12 out. 2023.

GIRALDO, O. El discurso moderno frente al “pachamamismo”: La metáfora de la naturaleza como recurso y el de la Tierra como madre. **Polis**, Caracas, n. 33, p. 219-233, 2012.

GLEDHILL, J. A Case for Rethinking Resistance. In: **New approaches to resistance in Brazil and Mexico**. London: Duke University Press, p.1-20, 2012.

GLEDHILL, J. Problemas da polícia. Um olhar de dentro da corporação. In: GLEDHILL, J.; HITA, M. G.; PERELMAN, M. (Org.). **Disputas em torno do espaço urbano: processos de [re]produção/construção e apropriação da cidade**. 2ª ed. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, p.297-320, 2020.

GOETSCHER, A. M. **Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX**. Quito: Abya Yala, 2007.

GONDARD, P.; MAZUREK, H. 30 años de reforma agraria y colonización en el Ecuador (1964-1994): dinámicas espaciales. **Estudios de Geografía. Dinámicas territoriales: Ecuador, Bolivia, Perú, Venezuela**, v.10, p.15-40, 2001.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Colonialismo interno (uma redefinição). In: BORON, A. A. (Ed.). **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007a.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Colonialismo interno (uma redefinição). In: BORON, A. A. (Ed.). **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.431-458, 2007b.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Los zapatistas del siglo XXI. In: ROSENMAN, M. R. (Org.). **De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; CLACSO, p.239-245, 2009.

GUAMAN, L. **Ecuador: la resistencia civil de las mujeres indígenas en la protesta de octubre de 2019**. Disponível em: <<https://accionnoviolenta.org/ecuador-la-resistencia-civil-de-las-mujeres-indigenas-en-la-protesta-de-octubre-de-2019/>>. Acesso em: 17 mai. 2023.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. 2ª ed. São Paulo: Biblioteca Vértice, 1990.

HALL, S. et al. **Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order**. London: Holmes & Meier, 1978.

HAMARSHA, M.; PEROL, C. Ecuador Indigenous protests braved “war zone” to win people’s victory, but anti-IMF fight not over. **Nacla Report**, 17out. 2019. Disponível em: <https://nacla.org/news/2019/10/17/ecuador-indigenous-protesters-war-zone-peoples-victory-anti-imf-austerity>. Acesso em: 19 abr. 2023.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R. A. Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico: las mujeres indígenas y sus demandas de género. **Debate Feminista**, México, v.24, p.206-229, 2001.

IWGIA (Org.). **Pueblos indígenas en Ecuador**. Quito: IWGIA, 27 mar. 2023. Disponible em: <<https://www.iwgia.org/es/ecuador/5086-mi-2023-ecuador.html>>. Acceso em: 23 ago. 2023

JELIN, E. **Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada**. Buenos Aires: CEDES, 1984.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.

JELIN, E. Desigualdades de clase, género y etnicidad/raza. Realidades históricas, aproximaciones analíticas. Em: **Elizabeth Jelin. Las tramas del tiempo. Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales**. Antología Esencial. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.215-252, 2020a.

JELIN, E. Familia. Un modelo para desarmar. Em: **Elizabeth Jelin. Las tramas del tiempo. Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales**. Antología Esencial. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.253-278, 2020b.

JELIN, E.; VINYES, R. **Cómo será el pasado**. Buenos Aires: NED Ediciones, 2021.

KALFIO MONTALVA, M.; SALAZAR VEGA, A. Violencia institucional/colonial en nombre del padre.... **Nomadías**, Santiago, n.17, p.191-194, 29 nov. 2013.

KOPENAWA, D.; BRUCE, A. **A queda do céu: Palabras de um xamá yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KOTTOW, A. Nombrar el crimen: acerca de eso, esto y aquello en Elías Castelnuovo, Roberto Arlt y María Carolina Geel. **Hispanófila**, Chapel Hill, v.188, n.1, p.35-50, 2020.

KOWII, A. **(In)visibilización del kichwa: Políticas lingüísticas en el Ecuador**. Tesis (Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos) - Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2013.

LEMA, J.; CHUMA, V. **Construimos la vida, llamando a la paz. Boletín ICCI "Rimay" Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas**, 2000. Disponible em: <<http://icci.nativeweb.org/boletin/mayo2000/chuma.html>>. Acceso em: 10 set. 2023.

LEÓN, M. Conversación con la sociología: desde el género y la propiedad. In: PRIETO, M. (Ed.). **Mujeres y escenarios ciudadanos**. Quito: FLACSO, p.97-114, 2008.

LORENZ, F. **¿De quién es el 24 de marzo? Memoria, historia y política**. Buenos Aires: Paradigma, 2023.

LUGONES, M. Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. Em: **Género y descolonialidad**. Walter Mignolo ed. Buenos Aires: Ediciones del Signo, p.13-54, 2008.

LUGONES, M. **Hacia un feminismo descolonial. Desde el margen, luchas anticoloniales**, 2010. Disponível em: <<https://desde-elmargen.net/hacia-un-feminismo-descolonial/>>. Acesso em: 28 ago. 2023

MACAS, L. La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. In: DÁVALOS, P. (Ed.). **Pueblos indígenas, Estado y democracia**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.35-42, 2005.

MADOGLOU, A.; MELISTA, A.; LIARIS-HOCHHAUS, S. Greeks' and Germans' representations of world events: Selective memory and voluntary oblivion. **Papers on Social Representations**, n.19, p.22-40, 2010.

MAIGUASHCA, J.; NORTH, L. Orígenes y significado del velasquismo: Lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972. In: QUINTERO, R. (Ed.). **La cuestión regional y el poder**. Quito: Proyecto FLACSO-CERLAC III; Corporación Editora Nacional, p.89-160, 1991.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Ed.). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Iesco Pensar Siglo del Hombre Editores, p.127-167, 2007. Disponível em: <<https://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf>>. Acesso em: 21 set. 2023.

MANTILLA, S. De la protesta a la desestabilización. **El Comercio**, p. 10, 9 out. 2019.

MARTÍN-BARBERO, J. **De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía**. 2ª ed. México: GG MassMedia, 1991.

MATRONE, D. **Cómo la pedagogía crítica de P. Freire fue interpretada por parte del Monseñor Leónidas Proaño durante la implementación de la radiofónica del Chimborazo en términos educativos**. Quito: FLACSO Sede Ecuador, 2019.

MCCOY, T. Celebration, cleanup in Ecuador as deal ends nationwide protests — for now. **The Washington Post**, 14 out. 2019.

MCCOY, T. Celebration, cleanup in Ecuador as deal ends nationwide protests – for now. **The Washington Post**, Washington, 14 out. 2019. Disponível em: [https://www.washingtonpost.com/world/the\\_americas/ecuador-deal-ends-nationwide-protests--for-now/2019/10/14/8575b3be-ee81-11e9-bb7e-d2026ee0c199\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/ecuador-deal-ends-nationwide-protests--for-now/2019/10/14/8575b3be-ee81-11e9-bb7e-d2026ee0c199_story.html). Acesso em: 23 mai. 2023.

MIGNOLO, W. Decires fuera de lugar: sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, São Paulo, v.21, n.41, p.9-31, 1995.

MIGNOLO, W. La opción descolonial. **Revista LETRAL**, Granada, n.1, p.3-22, 2008.

MILLAN, M. **Doing Feminisms with Moira Ivana Millán Indigene Frauen, Gender & Weltanschauung (Cosmovisión)**. Publicado no Canal Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, YouTube, 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Wvg9nk-x-vk>>. Acesso em: 10 dez. 2023

MOREANO, M.; VAN TEIJLINGEN, K.; ZARAGOCIN, S. El sujeto colectivo en la defensa territorial en Ecuador. **Lasa Forum**, Pittsburgh, v.50, n.4, p.17-20, 2019.

MORENO, M.; AMÉZQUITA, A.; MEJÍA, A. **La protesta social de 2019 y la juventud: El octubre ecuatoriano**. Disponível em: <<https://forum.lasaweb.org/past-issues/vol51-issue4.php>>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MORENO, S.; FIGUEROA, J. **El levantamiento indígena del inti raymi de 1990**. Quito: Abya Yala, 1992.

MORRIS, C. **El palacio, la plaza y la fiesta en el imperio inca**. John Topic, Marco Curatola ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2016.

OLIVA DE COLL, J. **La resistencia indígena ante la conquista**. 8va. ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 1991.

ORQUERA, L. **Prensa periódica y opinión pública en Quito: historia social y cultural de diario El Comercio, 1935-1945**. Quito, 2020. 312 p. Tesis (Doctorado en Historia Latinoamericana). Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Área de Historia.

OSPINA, P. El levantamiento de Octubre en Ecuador. El más reciente disturbio FMI. **Spondylus**, Paper Universitario. Universidad Andina Simón Bolívar; Sede Ecuador. p.270-286, 2020.

PACARI, N. **Pluralidad jurídica: una realidad constitucionalmente reconocida**. Em: COLOQUIO SOBRE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA. Cuenca: Universidad Andina Simón Bolívar, 2002. Disponível em: <<https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/529>>

PACARI, N. Algunos apuntes sobre el feminismo desde la visión kichwa. Em: **Las luchas y conquistas de las mujeres kichwas que clausuran el silencio**. Nina Pacari ed. Quito: Rosalux Andina, Editorial Pedagógica Freire, p.12-20, 2020.

PACARI, N. El sumak kawsay tiene que ver con un sistema de vida comunitario. Entrevista a Nina Pacari. Em: **Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007-2022**. Francisco Hidalgo ed. Quito: SIPAE, p.15-24, 2021.

PACARI, N. **La verdad a profundidad: Nina Pacari y el Estado plurinacional. Ecuador Inmediato**. Publicado no Canal Ecuadorinmediato, YouTube, 2022. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=UVREtT5\\_kYk](https://www.youtube.com/watch?v=UVREtT5_kYk)>. Acesso em: 26 dez. 2023

PALACIOS, P.; CHUMA, V. **El sistema de formación de mujeres líderes indígenas “Dolores Cacuango”**. La construcción de una utopía. **Boletín ICCI “Rimay” Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas**, 2001. Disponível em: <<http://icci.nativeweb.org/boletin/28/palacios.html>>. Acesso em: 10 set. 2023

PAREDES, I. Principios y elementos de nutrición andina. Em: **Ciencia andina**. 2a. ed. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, p.303-330, 2003.

PEREDO BELTRÁN, E. **Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina**. Santiago: Naciones Unidas, CEPAL, Unidad Mujer y Desarrollo, Secretaría Ejecutiva, 2004.

PÉREZ, P. Voces desde la cárcel de Viedma hacia el territorio nacional de Río Negro, 1933. **Atek Na 7**, p.251-285, 2018.

POLTI, V. Archivos colaborativos y escuchas performativas transfeministas: el Banco de sonidos #Vivas. **Revista Eletrônica Da ANPHLAC**, v.23, n.35, p.63-81, 2023.

PRATT, M. L. **Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation**. 2a ed. London: Routledge, 2007.

PRIETO, M. El estado ecuatoriano a mediados del s. XX: el censo, la población y la familia indígena. **Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, n.99, p.29-46, 2015.

PRIETO, M.; GOETSCHER, A. M. El sufragio femenino en Ecuador, 1884-1940. In: PRIETO, M. (Ed.) **Mujeres y escenarios ciudadanos**. Quito: FLACSO, Ministerio de Cultura del Ecuador, p.299-330, 2008.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, Lima, v.13, n.29, p.11-20, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.193-238, 2000.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, globalización y democracia. Programación FSM & Foros Sociales. **Anales del Foro Social Mundial**. Porto Alegre: Foro Social Mundial, 2002. Disponível em: <<https://bitly.cx/RVw>>. Acesso em: 25 maio. 2024

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur-Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, p.227-278, 2005.

QUINATO, E. Mujeres indígenas del siglo XIX y mediados del XX en el Ecuador. In: ORTIZ, A. (Ed.). **Historia de mujeres e historia de género en el Ecuador**. Quito: FONSA - Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural, v.6, p.42-104, 2009.

QUINTERO, P. Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. **Papeles de Trabajo**, Rosario, n.19, p.1-15, 2010.

QUINTERO, R. **El mito del populismo en el Ecuador: análisis de los fundamentos del Estado ecuatoriano moderno (1895-1934)**. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO, 1980.

RADSTONE, S. Memory studies: For and against. **Memory Studies**, New York, v.1, n.1, p.31-39, 2008.

RAMÍREZ, R.; MINTEGUIAGA, A. Ecuador insurrecto y lucha de clases: la dialéctica entre materialidad y subjetividad. In: RAMÍREZ, F. (Ed.). **Octubre y el derecho a la Resistencia. Revuelta popular y neoliberalismo autoritario en Ecuador**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.367-392, 2020.

REGALADO, L. **Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos**. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

RICHARD, N. **La insubordinación de los signos (Cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)**. Santiago de Chile: Cuarto Propio, 1994.

RICOEUR, Paul. Memória Pessoal, memória Coletiva. in Paul Ricoeur. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. de Alain François et al. Campinas: Editora da UNICAMP, p.107-142, 2007.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Retazos : Tinta Limón Ediciones, 2010.

RODAS, R. **Dolores Cacuango: pionera en la lucha por los derechos indígenas**. Quito: Crear Gráfica, 2007a.

RODAS, R. **Tránsito Amaguaña. Su testimonio**. Quito: Crear Gráfica, 2007b.

RODRÍGUEZ CAGUANA, A. El movimiento indígena en la educación intercultural bilingüe: treinta años de historia y reivindicación. In: MARTÍNEZ, M. (Ed.). **¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena de Ecuador: una historia permanente**. Quito: Ediciones Abya-Yala, p.91-102, 2020.

SÁNCHEZ, P.; QUEVEDO, T.; MAYA, N. La agenda de las organizaciones sindicales en el Ecuador. Informe de investigación. **Análisis y debate**, Quito, n.41, p.1-45, 2022.

SANTILLANA, A. **Del paro indígena popular al tiempo de la incertidumbre: Reflexiones sobre los feminismos en Ecuador**. TriContinental, 2022. Disponible en:

<<https://thetricontinental.org/es/argentina/cuadernosfem01-santillana/>>. Acesso em: 29 maio. 2024

SEGATO, R. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. Hacia un pensar interpelado y disponible. In: QUIJANO, A.; MEJÍA, J. (Ed.). **La cuestión descolonial**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo, p.67-90, 2013.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, Coimbra, n.18, p.106-131, 2012.

SIMBAÑA, F. Las relaciones entre el movimiento indígena y el gobierno. **La Tendencia. Revista de Análisis Político**, Quito, n.10, p.42-47, 2010.

SVAMPA, L. La historia entre la memoria y el olvido. Un recorrido teórico. **Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea**, Alicante, n.20, p.117-139, 2020.

THE GUARDIAN. Ecuador protests end after deal struck with indigenous leaders. **The Guardian**, Londres, 14 out. 2019. Disponível em: <https://www.theguardian.com/world/2019/oct/14/ecuador-protests-end-after-deal-struck-with-indigenous-leaders>. Acesso em: 21 set. 2023.

TOSOLD, L.; BARBOZA, R. É assim que eu vejo que vê, é assim que você me silencia. Subtextos para releitura(s) no Sul (online). **e-cadernos CES**, Coimbra, n.18, p.149-155, 2012.

TRAQUINA, N. **Teorias do Jornalismo. A tribo jornalística, uma comunidade interpretativa transnacional**. Florianópolis: Editora Insular, v.2, 2005.

TRONCOSO PÉREZ, L. E.; PIPER SHAFIR, I. Género y memoria: articulaciones críticas y feministas. **Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social**, v.15, n.1, p. 65-90, 2015.

UNIVERSO, E. Ocho fallecidos y 1.340 heridos en las protestas en Ecuador, según la Defensoría del Pueblo. **El Universo**, Quito, 15 out. 2019. Disponível em: <https://www.eluniverso.com/noticias/2019/10/15/nota/7560137/ocho-fallecidos-1340-heridos-protestas/>. Acesso em: 12 out. 2023.

VELA, O. Crónica golpista. **El Comercio**, Quito, p.8, 13 out. 2019.

VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

WEBB, H. The Splendid and the Savage: The dance of the opposites in Indigenous Andean Thought. **Journal of Transpersonal Research**, Madrid, v.4, n.1, p.69-93, 2012.

WEISSENSTEIN, M.; SOLANO, G. Ecuador officials, indigenous leaders to begin talks in wake of violent protests. **GlobalNews**, Rio de Janeiro, 13 out. 2019. Disponível em:

<https://globalnews.ca/news/6027910/violence-indigenous-subsidies-ecuador-talks-protests/>. Acesso em: 12 out. 2023.

YAMBERLA, C.; LARREA, A.; BONILLA, Ó. “Sin el Padre Sol no somos nada, sin la Madre Tierra no somos nadie”. Entrevista a Carmen Yamberla del pueblo Kichwa Ilumán, Ecuador, 19 de julio de 2019. In: BONILLA, Ó. (Ed.). **Retornar al origen. Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo**. Montevideo: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p.27-52, 2022.

YÁNEZ DEL POZO, J. **Yo declaro con franqueza. Chashnami cansashcanhic. Memoria oral de Pesillo-Cayambe**. Quito: Abya-Yala, 1986.

YUMBAY, M. **Presentación de Mariana Yumbay (Instituto para las Ciencias Indígenas Pacari)**. Publicado no Canal AIDAamericas, YouTube, 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QWDiJPxMcms>>. Acesso em: 25 abr. 2024

YUMBAY, M. La justicia indígena en el Ecuador. **Iwgia**, Quito, 22 nov. 2022. Disponível em: <<https://www.iwgia.org/es/noticias/4967-la-justicia-ind%C3%ADgena-en-el-ecuador.html>>. Acesso em: 25 abr. 2024

ZAFFARONI, E. **Colonialismo y Derechos Humanos. Apuntes para una historia criminal del mundo**. Buenos Aires: Taurus, 2022.