



BEBER DE OUTRAS FONTES: METODOLOGIAS⁵³ DESCOLONIAIS PARA CONTINUAR CONHECENDO⁵⁴

DRINKING FROM OTHER SOURCES: DECOLONIAL METHODOLOGIES TO CONTINUE KNOWING

BEBER DE OTRAS FUENTES: METODOLOGÍAS DESCOLONIALES PARA SEGUIR CONOCIENDO

LICENÇA CC BY:

Artigo distribuído sob os termos Creative Commons, permite uso e distribuição irrestrita em qualquer meio desde que o autor credite a fonte original.

Gilberto Ferreira da Silva
Universidade La Salle



Resumo: Este texto nasce da incômoda função de produzir conhecimento amparado totalmente em um modo ocidental. A questão que se coloca é das possibilidades de se beber de outras fontes ou até mesmo trocar de fonte, deslocando-se propositadamente da “fonte” hegemônica, procurando espaços geoepistêmicos que permitam a hidratação de um modo de pensamento outro. Isso significa partir em busca de um “banhar-se”, não somente no sentido metafórico, mas um permitir-se ser tomado por estas outras possibilidades. Neste trabalho procuramos produzir um percurso que toma elementos, historicamente silenciados, apagados ou ocultados, convidando-os para o diálogo. Nesse esforço “arqueológico” procura-se potencializar o que se deu neste apagamento, explorando a potência, enquanto condição, para a produção e valorização de conhecimentos outros. Se anuncia, em primeira mão, o quanto os saberes, ancorados em ancestralidades de povos e grupos humanos que foram deslocados para a margem da história, ganham um lugar de destaque nesta construção.

Palavras-chave: Epistemologias outras. Descolonização do saber. Pensamentos afro diaspóricos. Pensamentos ameríndios.

Abstract: This text is born from the uncomfortable function of producing knowledge based entirely on a Western way. The question that arises is the possibility of drinking from other sources or even changing sources, deliberately displacing the hegemonic “source,” seeking geoepistemic spaces that allow the hydration of another way of thinking. This means to go in search of a “bathing”, not only in the metaphorical sense, but to allow oneself to be taken by these other possibilities. In this work we seek to produce a path that takes historically silenced, erased, or hidden elements, inviting them into dialogue. In this “archeological” effort, we try to potentiate what happened in this erasure, exploring the potency, as a condition, for the production and valorization of other knowledges. It is announced, at first hand, how much the knowledge, anchored in ancestries of peoples and human groups that have been displaced to the margins of history, gain a prominent place in this construction.

Keywords: Other Epistemologies. Decolonization of knowledge. Afro-diasporic thought. Amerindian thought.

Resumen: Este texto nace de la incómoda función de producir conocimiento basado enteramente

53 Em alguns casos, neste texto se recorre ao recurso de rasura, inspirado na ideia de Stuart Hall (2009), quando sugere que noções e conceitos que já não conseguem representar ou traduzir de modo satisfatório o que se deseja comunicar, sejam apresentados no modo rasurado, indicando que é um conceito insuficiente, até que se consiga substituí-lo por outro que comporte/traduz o sentido que se almeja.

54 Agradecimento ao grupo de estudantes dos Seminários realizados durante o ano de 2022: “Entre estéticas etnocidas e bonitezas suleadoras: das linguagens colonizadoras às narrativas decoloniais” e do Seminário “Sabedorias ancestrais insurgentes: dobras de linguagens que habitam ebós e mbaekua(s) ministrados no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade La Salle/Canoas. Agradecimento especial aos participantes do Grupo de Pesquisa em Educação Intercultural (GPEI) que protagonizaram as discussões e o estudo dos textos, amparando em boa medida, as ideias que aqui foram ganhando corpo, através da escrita. Conferir informações detalhadas sobre a trajetória do Grupo de Pesquisa em Educação Intercultural em Silva (2020). Apoio: Fapergs/CNPq.



em uma via ocidental. La cuestión que se plantea es de las posibilidades de beber de otras fuentes, o incluso, cambiar de fuentes, desplazando deliberadamente de la "fuente" hegemónica, buscando espacios geoepestémicos que permitan la hidratación de otra forma de pensar. Esto significa ir en busca de un "bañarse", no sólo en el sentido metafórico, sino dejarse llevar por estas otras posibilidades. En este trabajo buscamos producir un camino que tome elementos historicamente silenciados, borrados u ocultos, invitándolos al diálogo. En este esfuerzo "arqueológico", buscamos potenciar lo ocurrido en este encubrimiento, explorando el poder, como condición para la producción y valorización de otros saberes. Se anuncia, de primera mano que los saberes, anclados en la ascendencia de pueblos y grupos humanos que fueron desplazados a los márgenes de la historia, ganan un lugar destacado en esta construcción.

Palabras-clave: Otras epistemologías. Descolonización del conocimiento. Pensamiento afro-diásporico. Pensamientos ameríndios.

INTRODUÇÃO

A questão que se coloca, dentre outras tantas, é das possibilidades de se beber de outras fontes de conhecimento, deslocando ou distanciando propositadamente da fonte hegemônica e procurando criar espaços geoepestémicos que permitam a hidratação de um pensamento outro. Isso significa partir em busca de um "banhar-se" não somente no sentido metafórico, mas um permitir-se ser tomado por estas outras possibilidades.

Neste trabalho procuramos por produzir um percurso que toma elementos historicamente silenciados, apagados ou ocultados. Neste esforço "arqueológico"⁵⁵ se quer potencializar o que; de um lado, se produziu e, de outro, o que resistiu deste apagamento, explorando o potencial, enquanto condição, para a produção e valorização da possibilidade de conhecimentos outros. Assim no primeiro item deste trabalho lança-se na apresentação do argumento o resgate elementos históricos, pautados na trágica experiência da colonização nas américas e os efeitos nocivos e genocidas a que foram submetidas, tanto as populações ameríndias quanto aquelas que foram submetidos à experiência diaspórica, através da escravização.

No segundo momento defende-se a postura de um deixar/esvaziar o palco, exercitado pelo ato da escuta atenta, pela abertura e sensibilidade para acolher o que as formas outras tem a oferecer. No terceiro item destacam-se alguns elementos do fazer descolonial que podem contribuir para a construção de uma postura propositiva. São elementos que emergem da experiência junto aos movimentos sociais, ao pertencimento do próprio autor e do que o acesso a literatura, via a abordagem descolonial, propiciou construir.

Finalmente, anuncia-se então, o quanto os saberes, ancorados em ancestralidades de povos e grupos humanos que foram deslocados para a margem da história, ganham um lugar de destaque nesta construção.

55 Se fará um experimento com a própria linguagem, buscando no tupi-guarani expressões e palavras que possam traduzir de forma "outra" o que a palavra que iria ser utilizada já não responde de modo satisfatório ao sentido que se deseja empregar, uma vez que se quer uma outra perspectiva para sua compreensão. Alerta-se para o fato de que este é um exercício de construção de escrita por um lado, e por outro, por considerar que o tupi-guarani, no "encontro" com os conquistadores portugueses, era a língua mais utilizada pelos povos originários que habitavam o que passou a ser chamada "terra brasil". Na esteira de apresentar argumentos, entende-se que o tupi está presente no uso corrente da língua portuguesa, ainda que de forma pouco explicitada e assumida, portanto, bastante familiar no contexto nacional brasileiro (Cf. JECUPÉ, 2020).



FAZER DESCOLONIAL: BUSCA DO SENTIDO OUTRO NO PROCESSO DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO

Desde o ingresso no programa de pós-graduação que outorgou o título de mestre, e logo depois, de doutor em educação, aprendi que esta titulação se dá como resultado de construções e apropriações de modos de pensar, investigar e portar-se, desde a perspectiva hegemônica do que seja o conhecer. Durante os anos que corresponderam à essa formação, ainda que em muitos momentos a tensão entre o que se vivia nos movimentos sociais, em especial nos grupos e entidades do Movimento Negro, permitiram, por assim dizer, um certo equilíbrio entre os conhecimentos “dos de fora” na relação com o que se adquiria com o conhecimento que provinha “dos de dentro”. No conhecimento do que estou chamando aqui “dos de dentro” foram exercitados, através de leituras de autores “clássicos”, autores de referência, autores “reconhecidos” internacionalmente, o que leva para uma espécie de redundância, mas que insisto em fazê-la aqui: autores, em síntese, que eram provenientes do velho continente, invariavelmente os “clássicos”, termo este atribuído, de certa forma, até com celeridade a pensadores que provinham desta região do mundo, inclusive aos mais contemporâneos (SILVA, 2020). Não raro ouvir neste meio, quando um colega acessava alguma obra recente originária destas regiões: Já nasceu clássico! Por outro lado, estes adjetivos laudatórios também são facilmente estendidos a cidadãos intelectuais provenientes destas mesmas regiões, também chamados em bloco como países do “primeiro mundo”. Estes adjetivos quando aliados ao pertencimento geográfico são concedidos quase como que de forma naturalizada. Já, o contrário não se repete. Mas não vamos nos deter nestes aspectos, o que se quer aqui é justamente pensar sobre as possibilidades de construções outras que possam dar visibilidade e potência ao que permaneceu ocupando outros espaços, lugares outros, quais sejam, os lugares da margem, os lugares do “outro lado”, os lugares da borda, os “não-lugares” ocupados por aqueles que foram expulsos de um lugar concebido como central. Assim, um modo de pensar ganhou hegemonia e vem ocupando, durante séculos, este palco: o pensamento ocidental eurocentrado e racializado. Nesta direção encontramos nos textos de Mignolo (2021), Silva e Gonzaga (2020), Spivak (2018), Pinto e Mignolo (2015) e Miglievich-Ribeiro (2014) uma boa contextualização. Por óbvio que ao tratar do pensamento ocidental, inclusive no singular, remete-se a um conjunto complexo de ideias, se refere a um conceito abstrato para nominar uma multiplicidade de sociedades, culturas, histórias e acontecimentos.

Na sequência, os títulos acadêmicos foram então incorporados a existencialidade e garantindo o exercício de um fazer profissional, reconhecido. Existencialidade esta inscrita com marcas no corpo, reveladas pelas características físicas, traduzindo o pertencimento a grupos historicamente colocados na condição dos “da margem”, dos subalternizados. Falar em pesquisa, epistemologia e metodologia, desde a perspectiva do Outro colonizador, pertencente ao grupo que, hegemonicamente se vê representado, tem um valor e um reconhecimento; entretanto, se tomarmos desde o outro lado da “margem”, das bordas, encontramos outras formas de compreensão, inclusive depondo contra o que se quer defender ao se exercitar atividades de pesquisa. A síntese oferecida pela intelectual indígena maori é elucidativa: “A palavra ‘pesquisa’, em si, é provavelmente uma das mais sujas do mundo vocabular indígena. Quando mencionada em diversos contextos, provoca silêncio, evoca memórias ruins, desperta um sorriso de conhecimento e de desconfiança” (SMITH, 2018, p. 11).

Nesta direção, se pensarmos o lugar reservado pela ciência ao sujeito outro, encontra-se nas



palavras de Spivak uma evidência: “O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito como Outro. Esse projeto é também obliteração assimétrica do rastro desse Outro em sua precária subjetividade” (2018, p.60).

Mignolo enfatiza a importância de reconhecer que os conhecimentos são “situados” e não somente alguns, mas todos os conhecimentos. A questão colocada aqui é como, de que forma e “Por que a epistemologia eurocentrada escondeu suas próprias localizações geo-históricas e biográficas e conseguiu criar a ideia de conhecimento universal, como se os sujeitos conhecedores também fossem universais?” (2021, p. 26). Tal enfeitiçamento acabou se impondo e foi veiculada largamente nos meios acadêmicos sem o devido e tão apregoadado senso crítico: “Essa ilusão é difundida hoje nas ciências sociais, humanidades, ciências naturais e escolas profissionais” (MIGNOLO, 2021, p.26). Assim não se faz necessário um grande esforço para escutar, ler, ver ou até mesmo sentir reações que apontam para um horizonte outro em relação aos processos de produção do conhecimento. Smith (2002) alerta para a necessidade de revisar e observar atentamente como, as teorias emergentes no meio acadêmico, vão colonizando intelectualmente campos dos povos originários e, atribuindo, novos sentidos ao que lhes é próprio. Fanon (1973) já alertava de forma contundente, convocando os intelectuais a criarem uma nova cultura, que considere o passado, mas com “o propósito de abrir o futuro, convidar à ação, fundar a esperança. Mas para garantir a esperança, para dar-lhe densidade é preciso participar da ação, engajar-se de corpo e alma [...]” (p. 193). O intelectual asiático Kishore Mahbubani (2002) com a provocante pergunta: Podem os asiáticos pensar?, apresenta três possibilidades para esta resposta, uma positiva, outra negativa e outra na direção de um talvez. Por ora me interessa aqui aludir ao argumento positivo a que se refere Mahbubani. Como era de esperar, na avaliação do autor, os asiáticos nutriram o desejo pelas formas e modos de vida ocidentais e seu aparente alto nível e qualidade de vida: “No obstante la actual preservación de esos niveles, los asiáticos ya no juzgan que esas sociedades sean el modelo a seguir. Han comenzado a creer que pueden intentar algo diferente” (2002, p. 28). E complementa: “Este horizonte mental es de reciente aparición. Revela la nueva confianza de los asiáticos en sí mismos” (p.29). Os processos de descolonialidade, compreendidos como um modo de pensar que busca nutrir-se de outras fontes que não a que tem se constituído como fonte única indica, o que na região latino-americano, se tem denominado de Giro Decolonial (MALDONADO-TORRES, 2008; BALLESTRIN, 2013; ESCOBAR, 2003). De igual maneira o franco-tunisiano Albert Memmi, em uma descrição densa da experiência de ser colonizado, traduz em seu texto, produzido nos inícios dos anos 60 do século XX:

Pois bastava, provavelmente, descrever com precisão o fato colonial, a maneira como o colonizador necessariamente agia, a lenta e inexorável destruição do colonizado, para pôr em evidência a iniquidade absoluta da colonização e, assim, desvelar sua instabilidade fundamental e prever seu fim (2007, p. 22).

Um campo de vozes parece estar a muitas décadas proclamando, e aspirando por modos outros de pensar, ou quiçá, meramente, procurando por um espaço de dignidade para poder produzir, para além do que a colonização e a colonialidade impingiram durante estes cinco séculos e insistem em atualizar permanentemente.



Tem sido alentador adentrar e conhecer as ideias de Silvia Rivera Cusicanqui (2018), socióloga aymara da Bolívia. O buscar por outras fontes tem conduzido por caminhos que se abrem de forma fértil, estimulando a capacidade de pensar para além do que nos tem sido historicamente apresentado como caminho. Cusicanqui remete o quanto conhecimentos e vozes outras que traduzem experiências próximas da realidade latino-americana colonizada, como é o caso das experiências vividas em solo africano, acabam chegando por mãos de intelectuais que se posicionam desde outros referenciais, desafiando o eurocentrismo. A socióloga refere-se às contribuições de Fausto Reinaga, um intelectual ch'ixi que se sustenta na ancestralidade dos povos originários da região andina e revela expressiva visão contemporânea. A constatação deste deslocamento, de lugar de produção do conhecimento, de pensar o próprio lugar, ou como prefere designar Rivera Cusicanqui, o termo aymara *amuyt* (*inteligência*): “uma radiografia de nosotrxs mismxs que nos hace ver las formas y gestos del mestizaje colonial andino que hemos heredado y que nos há constituido” (2018, p. 27-28).

O que não seria diferente se colocarmos estas questões desde o contexto brasileiro. Um olhar que possa permitir a enxergar, desde aquilo que nos constituiu e que permite um revisar do que aprendemos. A aposta no futuro passa pela criação, passa pela liberdade por pensar desde outros pressupostos, desde lugares outros, inclusive daqueles lugares que foram produzidos desde a experiência da colonização. Por isso mesmo recuperar os termos nas línguas indígenas, produzindo ensaios, apostando para outros horizontes e modos de conhecer, produzindo modos outros de pensar e desde outras fontes, outras linguagens pode permitir a construção-criativa, reconhecendo e valorizando aquilo que foi negado, impedido e violentado epistemicamente de tornar-se visível.

Ao assumir o lugar outro, que não é o centro, ainda que encontre vínculos ao centro hegemônico europeizado, não proponho o deslocamento para o centro, mas construir e criar desde a margem, com a margem, na margem, pelas bordas. O que não deixa de ser uma linguagem que precisa sofrer reformulações, pois ao se falar da margem, considera-se que na margem se quer propor a assunção de um lugar de *amuyt*, ou um lugar de *tuxaua* (sabedoria), do tupy. Nesse sentido fica claro que não se pretende negar qualquer outro conhecimento, inclusive o conhecimento colonizador, o que se defende aqui é a possibilidade de construir/aprender outros espaços de sabedorias, outros lugares de conhecimento. E, na contramão de uma discussão que prime por pensar a intelectualidade⁵⁶ colonizada, buscando um lugar de reconhecimento junto aos intelectuais de regiões colonizadoras, nos remete a fazer uma distinção, o fato de se apontar visceralmente para esta construção-criativa de um espaço outro, seguindo o que indica intelectual marroquino Abdelkebir Khatibi quando propõe a ideia de pensamento outro, compreendendo a relação entre o ocidente e o oriente como: “El pensamiento del ‘nosotros’ hacia el que nos volvemos no se ubica, no se desplaza más en el círculo de la metafísica (occidental), ni según la teología del Islam, sino en su margen. Un margen en vilo (en el filo)” (2001, p. 76). A questão é produzir um pensamento, um *amuyt* ou um *tuxaua* sem se preocupar com outros lugares de conhecimento para serem considerados como referência. É mais do que urgente e necessário abandonar o “centro”, a metrópole colonizadora como referência:

56 A própria noção de intelectualidade que se sustenta nos padrões euro-ocidentais deve ser mantida sob suspeição, ou pelo menos mantida suspensa, ao estilo de quem procura por outro termo para melhor designar o sentido que se deseja. Pois já se pode anunciar que beber de outras fontes impele para pensar a ruptura com o dualismo característico do pensamento hegemônico. Dualismo este que se apresenta distanciado de uma cosmovisão afro-diaspórica e ameríndia. Ao continuar usando o termo intelectualidade ou intelectuais ganha outro sentido, distanciando-se da ideia da mera apropriação de habilidades da cultura hegemônica, mas representa, para além dessa ação, o colocar a serviço as competências adquiridas no contato com outras culturas, inclusive a hegemônica, para desde um pertencimento identitário e de clara opção política, articular com os saberes próprios de outras culturas, fazendo uso para a luta coletiva e para o exercício da produção criativa na relação com lugares outros, bem ao modo do que apregoa Fanon (1973): de corpo e alma na ação.



Na Austrália ou no Brasil, nós não citamos Foucault, Bourdieu, Giddens, Beck, Habermas etc. porque eles conhecem algo mais profundo e poderoso sobre nossas sociedades. Eles não sabem nada sobre nossas sociedades. Nós os citamos repetidas vezes porque suas ideias e abordagens tornaram-se os paradigmas mais importantes nas instituições de conhecimento da metrópole – e porque nossas instituições de conhecimento são estruturadas para receber instruções da metrópole (CONNEL, 2012, p. 10).

É mais um caminhar na direção do outro que está ao alcance para desencadear o diálogo, a conversa para entrar na roda, acender o fogo, aquecer o corpo e o coração, pautado pela horizontalidade da relação, apostando na construção criativa de algo outro. O que se anuncia aqui é a retirada de qualquer grupo, cultura ou conhecimento do lugar de “centro”. O que se almeja aqui é o deslocamento que encontra no giro geopistêmico, no encontro com o outro, na horizontalidade que equilibra as relações ao estilo sul-sul, uma possibilidade para efetivar a construção do diálogo.

DEIXAR O PALCO: Esvaziar o Espaço e Produzir o Silêncio

Aqui se coloca uma dupla necessidade: de um lado o pensamento hegemônico europeizado e todos os seus produtores, defensores e admiradores que permanece se impondo, quase que de forma naturalizada, como resposta única, e, de outro, os que foram produzidos sob a sombra desta hegemonia e que buscam a produção-criativa de modos outros de pensar, ser e viver, onde a referência não se paute pelo que foi violentamente imposto. Haveria chegado o momento de fazer a aposta que Ortiz Ocaña e Arias López (2019) audaciosamente indicam? “urge abandonar la noción de epistemología, así como abandonamos las nociones de metodología, investigación, estrategia, método, técnicas, entrevista. Urge desengancharnos de las nociones de ciencia, paradigma y epistemología” (p. 79). Segundo o que defendem estes dois autores: “No tenemos otra alternativa. De lo contrario, seguiremos encapsulados en la modernidad/colonialidad eurocentrada y occidentalizada” (p. 79). E, finalmente, propõem: “Emergen así la Altersofía y el hacer decolonial, no como paradigmas, ni metodologías, sino como opciones, como formas “otras” de conocer, aprender, sentir, pensar, ser y vivir” (p. 79). Nesta direção, um recente estudo realizado por Rodrigo Cámara-Leret e Jordi Bascompte (2021) ao se perguntarem pelo grau de conhecimento indígena em relação a plantas medicinais e se as línguas usadas estão associadas a grupos locais e, por assim dizer, únicos. Em seu estudo, os pesquisadores contemplaram três grandes regiões: América do Norte, noroeste da Amazônia e Nova Guiné. A partir deste contexto os pesquisadores se perguntam e procuraram conhecer o quanto a possibilidade da perda da língua poderia vir associado à perda desses conhecimentos. A triste constatação, por um lado corrobora o que a pergunta primeira levantou: “Nossa análise indica que as línguas ameaçadas sustentam 86% e 100% de todo o conhecimento único na América do Norte e noroeste da Amazônia, respectivamente” (trad. livre, p.01)⁵⁷. Por outro lado, evidencia o quanto de conhecimentos outros estão “guardados” nestas línguas e com o seu desaparecimento estes conhecimentos também passam a deixar de existir. A afirmação dos pesquisadores é reveladora: “Os povos indígenas acumularam um conhecimento sofisticado sobre as plantas e seus serviços - incluindo conhecimento que confere benefícios significativos à saúde -

57 “Our analysis indicates that threatened languages support 86% and 100% of all unique knowledge in North America and northwest Amazonia, respectively” (CÁMARA-LERET E JORDI BASCOMPTE, 2021. p. 01).





que está codificado em suas línguas” (trad. livre)⁵⁸.

Assim, de um lado aproveita-se da provocação de Ortiz-Ocaña e Arias Lopez ao proporem o abandono do significado e uso de termos como epistemologias, metodologias, técnicas etc. e, por outro, observa-se que uma vez estabelecidos princípios que comportem o diálogo pautado pela horizontalidade das relações, é possível apostar e construir criativamente desde diferentes fontes dentre as quais vale dizer, aquelas que historicamente localizadas nas margens. Invariavelmente tece-se as seguintes perguntas: como foram produzidos os conhecimentos sofisticados sobre o poder das plantas medicinais? Que modos de transmissão destes conhecimentos foram usados e como se mantiveram com certa fidelidade ao que de fato representam estas plantas? Como foram se dando as incorporações de novos conhecimentos ao longo das diferentes gerações? Temos muito a aprender, portanto criar as condições para que a escuta pelo silêncio possa ser exercitada poderia ser um bom caminho e talvez o primeiro passo. Construir espaços de escuta em diferentes ambientes, onde o acadêmico, pretendo detentor de um conhecimento único se transforme em arena de escuta, espaço de acolhimento, território de contemplação, pode carregar possibilidades de interações que remetem para aprendizagens diversas. Abertura e sensibilidade ingressam como outras exigências que se aliam a essas condições de escuta para produzir e construir-criativamente modos outros de pensar, ver, sentir, amar, e por assim dizer, de viver. Com isso se propõe a abertura ao outro, distanciando-se da velha noção que remete, e ao mesmo tempo, reduz, o exótico. Isso implica que esse outro exótico deixa de ser meramente contemplado para passar a ser escutado, compreendido então, como um *Îandé*⁵⁹, produtor de fala, de sabedorias, de conhecimento outros.

Nas andanças por eventos acadêmicos e, mais recentemente, estas andanças acabaram agregando um outro valor, para além do acadêmico, o fato de poder entrar em contato com estilos, formas e modos de organização se pôde presenciar, o transitar por conhecimentos outros, circulando de forma agregadora, distanciando-se da mera representação do Outro (SILVA, 2020). Foi possível desfrutar de três dias em terras colombianas, por exemplo, deste jeito diferente de conduzir a socialização do conhecimento, ou como estou gostando de chamar, de *amuyt* ou *tuxaua*, as sabedorias ancestrais insurgentes. Nos clássicos grupos de discussão, comumente encontrado nos eventos acadêmicos, estavam intelectuais indígenas em formação acadêmica (estudantes de mestrado e doutorado) socializando suas produções marcadas por existencialidades e pertencimentos que não deixavam dúvidas sobre os vínculos com suas ancestralidades (as marcas corporais e o vestuário característico). Alguns, inclusive apresentaram seus trabalhos no formato bilingue (parte na língua indígena e parte no espanhol). O mais importante é o fato de que não eram algumas exceções, mas uma presença significativa neste evento, mas sem dúvida, ainda reduzida se comparada com o universo da população ocidentalizada que ocupa convencionalmente esses espaços. Abrir espaço, esvaziar o palco, escutar o silêncio, parece fazer valer a insistência. Sair de cena, não meramente como recurso discursivo ou efeito estético de escrita, mas como ato político de deslocamento, de quem se ausenta, para que o outro possa ocupar o espaço. A alusão feita no registro, realizado por Patricio Guerrero Arias, das belas palavras do ancião guarani, Karai Miri Poty são reveladoras do que se quer comunicar aqui:

58 “Indigenous people have accumulated a sophisticated knowledge about plants and their services — including knowledge that confers significant health benefits — that is encoded in their languages”. (CÁMARA-LERET E JORDI BASCOMPTE, 2021. p. 01)

59 Do dicionário tupi-guarani que significa “nós”, pronome pessoal, inclusivo. (Cf: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/iande-2/>).



Que es muy triste que tengamos que traducir el espíritu de la palabra para poder comprendernos... ...Que somos incapaces de escuchar y entender el poder del espíritu de la palabra y es por eso que nos estamos perdiendo a nosotros mismos, que estamos perdiendo nuestro propio camino y también estamos perdiendo el camino para encontrarnos con los demás, con los otros... (GUERRERO ARIAS, 2010. p. 12)

Talvez não se tenha ainda conseguido alcançar a compreensão do poder do espírito das palavras que emanam do coração e de quem as produz, entretanto, assumindo o princípio da abertura e sensibilidade coloco-me a caminho, animado por um fio de esperança. Guerrero Arias, inspirado nas palavras de Karai Miri Poty nos diz que devemos trilhar “un camino diferente para la descolonización, como un puente, puesto que como dice el mandato del anciano ‘...debemos aprender a ser puentes para una nueva existencia [...]’ (2010, p.13).

Sobre a ciência e sabedoria, sem colocar isso em níveis hierárquicos, simplesmente fazendo alusão a conceitos que ganham vínculos ao serem pronunciados, carregando uma assinatura⁶⁰ própria, o significado impresso, reconhecendo, com certa evidência, o valor da segunda, pois o da primeira já garantiu o seu lugar. Resta agora pensar a segunda como possuidora de uma potência transgressora na própria assinatura que lhes foi designada, recobrando o sentido e traduzindo de forma crua o que foi a violência sofrida no processo colonizador, mitigando seu potencial. Alia-se a este ato transgressor uma segunda potência, que forjada nas palavras de Rufino, anuncia: “A invocação da ancestralidade como um princípio da presença, saber e comunicações é, logo, uma prática em encruzilhadas” (2019, p. 16). É neste resgate da própria assinatura da palavra ancestralidade que se revigora quando aproximada a um termo que carrega um sentido histórico de vínculo, ou de assinatura: “Afinal, a própria noção de encruzilhada é um saber ancestralmente que aqui é lançado como disponibilidade para novos horizontes [...]” (p. 16). Implica necessariamente em ato transgressor ao reivindicar para o sentido da palavra encruzilhada “a sofisticação de um mundo plural, pujante e vigoroso, contrário e combativo ao desencanto do mundo (2019. p.16).

Sabedorias ancestrais ou ancestralidades do saber? No caso aqui, Rufino invoca, convocando um modo de conceber um saber ancestral que contribui para compreender a vida, ainda que emerja de um emaranhado de contorções compreensivas, as encruzilhadas não se reduzem a concepção simples dos muitos caminhos, mas reivindicam sentidos outros, entre eles, o de apontar para a complexidade em vislumbrar novos horizontes, ainda que necessário seja combater o “desencanto do mundo” de forma vigorosa para fazer valer existência de um “mundo plural”. Assim, tanto ancestralidades do saber quanto sabedorias ancestrais carregam a força na medida que seu uso exigir, pois de uma ou de outra forma, a assinatura acaba por garantir um certo distanciamento do hegemônico pensamento eurocentrado. Seguindo o que propõe Rufino (2019) ao enfatizar a crítica à modernidade e sobre o que reivindica ser, é que recai o acento: “a mentira propagada por séculos envolta em um véu de pureza que dissimula o caráter devastador, legitimado a partir de uma política do *outro*, [...]. Eis que se ergue o que chamo de *marafunda*⁶¹, *assombro* e *carrego colonial*” (p. 17). Do mesmo modo que a busca por palavras outras que melhor traduzam o significado que se quer atribuir, impele à construção e a um descortinar de vocabulário emergente. A ousadia de Rufino espria-se ao deleitar-se, trazendo para a escrita termos que ocupam secularmente espaços negados e silenciados, mas que mantiveram e atualizaram suas assinaturas históricas. Se por um lado,

60 Agamben (2019) realiza uma bela reflexão sobre o lugar que ocupa as assinaturas, preservada pelo signo que carregam, permitindo assim que o homem conheça “o que em cada coisa foi assinado” (parafrazeando Paracelso, p. 44).

61 No dicionário encontramos os seguintes significados: confusão, tumulto, barafunda (nota do autor).





poderia, na leitura rápida, compreender que o uso é “inadequado”, bem distante ficaremos desta possibilidade, pois é justamente a ascensão da linguagem que comunica de modo transgressor o que nos interessa refletir.

Proponho pensar sobre as taras que movimentam a racionalidade moderna, as mais prementes referem-se às taras da compartimentação do conhecimento científico. Aqui, falamos dessa necessidade de compreender sujeitos de modo geral e, necessariamente, sujeitos conformados sob o rótulo de cientistas/acadêmicos, pois são eles, afinal quem produzem o que circula do centro/metrópole/norte para as margens/periferia/sul. O que se observa nesta lógica é a manutenção da relação colonizador versus colonizado, agora via as teorias sociais, comumente tão bem recebidas pelos intelectuais e acadêmicos do sul. Por outro lado, é de se estranhar que não haja esforço algum por parte dos acadêmicos do norte, em lançar mão da produção própria do sul quando se referem às realidades do sul. Criam-se taras que compartimentam modos de pensar onde a hegemonia científica continua situada no norte e o norte continua sendo uma referência a ser tido como inspiração para o sul, ainda que crie situações bizarras como é o caso de forçar teorias do norte para que “respondam” a situações singulares do sul. No mínimo, resultando em esforços intelectuais que acabam por não se movimentar para lado algum.

No esforço por distanciar-se do pensamento eurocentrado confirmo o que tem se mostrado inevitável. A referência ainda que, suspensa, insiste em se fazer presente, procurando por preservar seu lugar, entretanto, na insistência de quem busca por outros horizontes aponto para o saber integrador, característica que se encontra em várias cosmovisões, por exemplo, de povos ameríndios e que sustentam leituras de mundo (PABLO FRIGGERIO, 2017). Posturas epistêmicas no campo da física, seria outro bom exemplo, tem sido demonstrada por cientistas (aqui também, sem problema algum, nos remeter ao conceito que assina o sentido). A alusão de Carlo Rovelli (2015) à teoria da relatividade geral de Albert Einstein, procurando mostrar como o físico acabou por construir soluções para indagações que físicos que o antecederam não conseguiram: “o espaço já não é algo diferente da matéria; é um dos componentes ‘materiais’ do mundo” (p. 14). O que se coloca aqui para nosso modo de compreender é o fato de que sendo a física uma das ciências consideradas “exatas”, observa-se o enfeitiçamento pela resposta única, pela busca insana do saber universal, ou como prefere Rufino, o carrego (científico, neste caso); mas Rovelli continua a nos ajudar a compreender, ao dizer que o que Einstein elabora é uma teoria que “descreve um mundo colorido e espantoso, onde universos explodem, o espaço afunda em buracos sem saída, o tempo se desacelera [...] (p. 17), e segue descrevendo como seria possível compreender a Teoria da Relatividade Geral de Einstein, se aproximando em muito a uma linguagem em que a poesia parece recobrar melhor, o como podemos identificar a escrita da qual lança mão para comunicar sua intenção: “Uma realidade que parece feita da mesma matéria de que são feitos os sonhos, e ainda assim mais real do que o nosso enevoado sonho cotidiano” (p. 17). Ou seja, a tara da compartimentação do conhecimento não passa de quimera se usarmos os próprios argumentos da racionalidade para compreender que se entende por conhecimento produzido pela ciência ocidental.

contrapontos



DESCOLONIZANDO METODOLOGIAS OU FAZENDO DE MODOS OUTROS

Vimos até aqui evidenciando o lugar do pensamento-outro e a necessidade de se produzir, resgatar, reconhecer e, ao mesmo tempo, distanciar-se dos referenciais eurocentrado modernos para poder fazer e viver este processo de construção que seguramente se pode dizer já se encontram em andamento em diferentes partes do planeta⁶². Paul Feyerabend nos anos 70 publica "Contra o método". Particularmente gosto muito da pequena história contada por Feyerabend (2011) no prefácio da edição brasileira, onde relembra a provocação feita por Imre Lakatos: "'Paul', disse ele, 'você tem umas ideias tão estranhas. Por que não as põe por escrito? Eu escrevo uma réplica. Publicamos a coisa toda, e eu prometo a você – vamos nos divertir muito'" (p.7). Dois anos depois, em 1972, Feyerabend finaliza o escrito. Como essa primeira versão desapareceu misteriosamente, reaparecendo em 1974, Paul revisa e logo é informado do falecimento de Imre Lakatos, acaba publicando neste mesmo ano esta obra. Para além das duras críticas recebidas dos defensores da objetividade e racionalidade Feyerabend teve uma boa acolhida por aqueles que se propunham pensar a metodologia para além de um arrazoado de predições que de forma irracional se antecipam ao processo de investigação, ou como bem ouvimos falar nas disciplinas de metodologia de pesquisa: é preciso prever o caminho e se preparar para ele, invocando, inclusive os percalços que este caminho possa vir a apresentar. De outro lado, esta pequena história dá origem a um repensar o lugar do método na produção do conhecimento. Revela e desmistifica o processo "genial" de fazer a pesquisa que contorna o trabalho do cientista, em síntese Feyerabend (2011) reconhece: "É sinal de presunção pressupor que se tenham soluções para pessoas de cuja vida não se compartilha e cujos problemas não se conhecem" (p.337). Tal assunção o levaram a concluir que "procedimentos intelectuais que abordam um problema por meio de conceitos estão no caminho errado e passei a interessar-me pelas razões do tremendo poder que esse erro tem agora sobre as mentes" (p. 334-335). Outros intelectuais recolocaram de forma incisiva o lugar do método no escopo da hegemonia, explorando a margem desta produção podemos tomar alguns, como são os casos de Spivak (2018), Smith (2018), Borsani (2014), Mahbubani (2002), Fanon (1973), dentre outros. A síntese oferecida por Borsani (2014) é elucidativa ao se referir ao processo de construção metodológica que impingimos a nossos alunos quando pedimos os pressupostos metodológicos: "Esto es, debemos anticipar qué pasos daremos, qué recorrido nos hemos prefijado, cuál es la hoja de ruta diseñada y qué "avances" [...] se espera obtener" (p. 151). Aquilo que denominei de taras, retorna aqui agora no modo de tara metodológica, pois se perguntássemos onde está a objetividade deste processo, que tipo de resposta teríamos para o que parece ser uma bola de cristal que anuncia um futuro totalmente incerto. Aqui reside a tara: "Sin duda, esto es una tarea imposible ya que supone no la investigación a encarar propiamente dicha, sino, un relato en registro conjetural [...]" (p. 152). Termos comuns usados para "nortear" o trabalho da descrição metodológica nos remete para "saber de antemano, escrupulosa y minuciosamente qué cosa procuramos hallar, no nos aventuraríamos en el trabajo exploratorio investigativo, puesto que comportaría claramente un sin sentido dado que contaríamos ya con la cosa sabida" (p.152). Assim que não resta dúvida sobre a empreitada por buscar outras construções que permitam contemplar modos de produção de saberes que se amparem em processos que sejam tradutores do que de fato se vive.

62 Entre colegas acadêmicos que vêm fazendo este esforço por buscas geoepestêmicas, observa-se seguidamente, uma crítica de que os textos acadêmicos do sul global são acompanhados de uma longa justificativa (corpus teórico), tendo por objetivo demarcar a qualidade e o rigor científico do estudo, comumente, fazendo referências à produção do norte global. Assim, só então passa a ser possível apresentar o estudo feito em terras das margens, mas com o devido cuidado teórico para receber o "possível reconhecimento" do status científico, obviamente, por parte do norte. Uma vez que o norte não lê o sul, este reconhecimento permanece como uma luta insana.



A questão que se coloca é, se no caso das populações que viveram a trágica e genocida experiência da colonização, resta ainda possibilidades de se construir algo outro que consiga se amparar no que sobreviveu/produziu pelas margens, pelas bordas desta experiência. Se poderia anunciar, ainda que de forma incompleta e, preliminar, alguns elementos que podem e devem ser considerados quando se pensa em fazer-viver a experiência de produção do amuyt/tuxaua. É nessa direção que procuro fazer um exercício buscando na literatura, nos anos de relação direta com movimentos sociais, dentre eles o movimento negro com maior ênfase e a própria trajetória de vida que demarca um lugar de conhecimento. Entretanto ainda restam algumas perguntas que insistem em se fazer presente: Lançar mão das artilharias/artefatos/tradições científicas do norte para pensar o sul? Ou construir/reconhecer o que é próprio do sul, desde o sul, no sul e com o sul? Isso seria possível? Investir um tempo fazendo o filtro do que a artilharia do norte pode contribuir com seus artefatos para a construção de uma episteme do sul? O sul teria amuyt/tuxaua-artefatos epistêmicos suficientes para construir um pensamento próprio? E, garantindo assim, uma resposta coerente com as necessidades do sul? Se epistemologia e metodologia são representações de uma artilharia do norte que valor teria em revisitar esta artilharia para construir outros sentidos? Valeria a pena esta empreitada? Ou, o colonizado, lançar-se em busca de seus próprios saberes e, o que daí vem insurgindo potencializar, tanto para o conhecimento de si como o conhecimento de seus coletivos? Quiçá então, em um futuro poder dialogar com outras epistemes, inclusive com a episteme hegemônica? Não é intenção buscar respostas a estas questões, mas procurar ampliar o debate. Nesta direção Ramon Grosfoguel (2007) indica: "Reconhecer que existe diversidade epistêmica no mundo apresenta um desafio à modernidade/colonialidade do mundo existente" (p.33). Portanto, se propõe abrir espaço para outros modos de produzir conhecimentos: "Já não é possível construir a partir de uma só epistemologia um desenho global como 'solução única' aos problemas do mundo, seja da esquerda (socialismo, comunismo etc.) ou da direita (desenvolvimentismo, neoliberalismo, democracia liberal etc.)" (GROSFOGUEL, 2007, p. 33). O que se coloca aqui é uma postura política e demarcadamente geo-epistêmica que parte do pressuposto que se pode ocupar o palco, produzir o discurso "com" e "outros" referenciais. "Essa diversidade de propostas de epistemologias 'outras' subalternizadas e silenciadas pela epistemologia eurocêntrica apresentaria uma maneira de transcender a modernidade eurocentrada para além das propostas de culminar na modernidade [...]" (GROFOGUEL, 2007. p. 34). Ao apostar na possibilidade de transcender a modernidade, carrega-se a oportunidade de transcender o legado da modernidade. Desse legado destaco algumas dimensões que estão a exigir, no campo da produção de conhecimentos outros, investidas com maior grau de envolvimento, para além do intelectual.

4.1. O lugar geopolítico de produção do conhecimento: indiscutivelmente é o das margens, das bordas, é o lugar para onde foram arremessados os que não conquistaram espaço na história oficial moderna. Neste lugar foram construídos modos outros de viver e compreender o mundo. Nesse lugar se garantiu a vida desde modos outros, se alimentou as esperanças e a preservação das tradições e saberes, então desde este lugar, o reconhecimento como potência para aprender com e desde as margens. Assim, não é a construção de um saber outro, mas partir do saber outro que já foi exercitado nas vivências, e então, naquilo que Fals Borda, tão bem nomina de "soma de saberes" escutar e dar visibilidades, tomar consciência destes saberes presentes, que estão aí, re-existindo.

4.2. O sujeito das margens (o corpo político do conhecimento): se estamos a pensar desde as margens como lugar histórico dos arremessados para fora da história oficial ocidental, não se quer aqui



reivindicar um lugar para dentro da história, mas a aposta em que houve uma construção criativa de uma história outra, isto está colocado como um fato que não há por que negar ou discutir. Colocar em processo para e com o coletivo da discussão (pesquisa) definir o que se necessita saber, tornar evidente o que já se sabe, esclarecer e, com isso, contemplar o que se produziu neste espaço da margem, o que nos remeterá, imagino, para a renovação, atualização e produção de novos/outros conhecimentos.

4.3. As sabedorias ancestrais insurgentes: isso implica o estar junto, estar sendo com o outro, que permite o dialogar horizontalmente. Patrício Guerrero Arias alerta para o ato de corazonar epistemologia, aliar calor e ternura para então: “superar esa fría razón sin alma y construir un conocimiento que tenga el calor y la poética de la vida, y haga de esta el horizonte de su praxis teórica, metodológica, de su ética y política” (2012. p. 204). A ideia da buscar o exercício do diálogo horizontal como um lugar da escuta na radicalidade. No dizer de Grosfoguel “o lugar geopolítico e corropolítico do sujeito que fala” (2009, p.386). Ao buscar conhecer melhor o que está por perto desde onde estamos e com quem estamos nos aproximamos das sabedorias que até então ficaram relegadas ao esquecimento, à negação e aos processos de subalternização a que foram submetidas. O esforço que aqui exige é gigante, pois os saberes outros precisam ser reconhecidos, desocultados. É preciso exercitar estratégias, criar políticas de aproximação, de localização de lugares de manutenção e produção dessas sabedorias. No contexto brasileiro os terreiros de matriz africana conservam e produzem criativamente atualizações de conhecimentos outros, por exemplo. Nas comunidades tradicionais, ribeirinhas, quilombolas são outros bons exemplos destes lugares enunciação de sabedorias ancestrais insurgentes. As aldeias dos povos ameríndios são privilegiadamente espaços de resistência política-cultural, de produção-criativa e manutenção de conhecimentos outros. Não raras vezes nestas comunidades se fundem as razões que são orquestradas pelo coração com aqueles que se originam da mente, traduzido de forma muito feliz e fértil aquilo que Guerrero Arias sabiamente, inspirado nas culturas aymaras, chama de corazonar.

4.4. As linguagens outras: como se está indo ao encontro do outro e de tudo o que esse outro possui, o importante é colocar-se em ato de quem escuta essa linguagem nova, esses modos de dizeres e falares. Não é uma intenção de um negar-se pela ausência, mas um fazer-se presente pela escuta. Atitude de quem se coloca em situação de aprendiz, em condição de abertura e sensibilidade para exercitar a escuta. Isso implica pensar desde dois referentes. O primeiro refere-se ao outro que foi subalternizado o segundo referente diz respeito ao outro que nunca foi ou não se vê desde este lugar de subalternidade, mas que se encontra em aproximação não somente ao outro subalternizado, mas em aproximação ao campo que envolve os subalternos. Implica em abrir se para entrar em contato com a cultura do outro, não com a ilusão de tornar-se um, mas com a intenção de reduzir a distância que separa, para isso aprender a língua do outro é um dos modos de revelar abertura para este outro universo. Senão, pelo menos, o exercício da escuta de quem deseja aprender algo novo, para daí poder deslocar-se para lugares de conhecimento outros.

4.5. A compreensão do pensamento-outro distanciando-se da relação que toma por referente o conhecimento hegemônico eurocentrado: este elemento se apresenta como um alerta. A busca por outros conhecimentos e modos de compreender e viver a vida, nos remete a abrir-se para estes conhecimentos sem buscar a comparação, mas realizar um exercício (permanente) de escuta atenta, acolhida, conhecimento e, quiçá, também exercitar a produção de conhecimentos desde outros referentes. Um exemplo pode ser o aprender a aprender com as chamadas sabedorias





ancestrais insurgentes. Este ato de acolhimento do saber é igualmente um exercício e um constante aprendizado, naquilo que Catherine Walsh denominou de “Aprender a desaprender para aprender”. O termo *arandu* carrega um sentido instigante para pensar e abrir os modos de compreensão. Encontra-se no Kaiowá e Guarani alguns significados que remetem para o ato de ouvir o tempo, de poder conhecer com a experiência de vida na relação intrínseca com o ambiente.⁶³

4.6. A conversa como possibilidade de se sensibilizar e produzir: trabalhar “com”, desde as margens, com as periferias, com o outro, do lugar do outro. Aqui importante considerar o fato de que todos constituímos um outro, principalmente a partir da experiência da colonização. É pela proximidade que se dá no diálogo com o outro que se constrói um conhecimento marcado desde onde se está (SILVA; MACHADO, 2018, 2021). O ato de aquilombar-se, de abrir a roda, incorporar práticas, tradições e modos de viver é revelador destas possibilidades.

A meta final como princípio que baliza e orienta todo o processo o Bem viver, a vida de qualidade para todos. Uma sabedoria, um *amuyt, tuxaua* que permite trabalhar nesta direção. Assim de um lado podemos propor a distinção entre sabedoria e epistemologia a partir do que potencial que elas indicam. De um lado, a epistemologia aponta para uma civilização que prioriza o capital sobre a vida e de outro a sabedoria que tem potencial para apontar um horizonte, ainda que com certo viés utópico, mas para além da produção de conhecimento, indica fontes de sentido para o viver (ARIAS, 2012, p. 205).

E PARA FECHAR...

Este estudo procurou localizar o lugar que o universalismo eurocentrado ocupou na produção do conhecimento e seu legado como ciência única de um lado e de outro, no resgate de aspectos históricos do processo colonizador das américas, principalmente, observando, desde a experiência daqueles que não foram contemplados nas grandes narrativas da conquista. Tal dinâmica permitiu um exercício geoepestêmico a partir do ato de visitar o que já se sabia, para então, desaprender e produzir outros modos de conhecer, rompendo com o conhecido.

O que se experimentou aqui foi um deslocamento de lugar, isso implica dizer que a literatura que amparou a reflexão assume um papel importante na medida que desconstrói visões clássicas e passa a permitir a reconstrução de outros modos de compreender. Nessa reconstrução uma série de questionamento foram se impondo como necessidade de traduzir o que o desaprender foi realocando desde outras perspectivas. Ainda que de uma forma muito incipiente, se buscou algumas expressões, fora do universo da língua portuguesa, na esperança de poder ampliar a compreensão e o significado da própria palavra a ser usada como recurso para a tradução do significado, ampliando o sentido. O que se pode atestar é que de fato expressões oriundas de línguas faladas por povos ameríndios agregaram novos modos de conceber, conhecimento, sabedoria e relação com a vida, por exemplo. Um exercício que deixa como aprendizado um potencial ainda pouco explorado, mas com muitas possibilidades anunciadas de um lado e, de outro, há um reconectar com saberes, aqui denominados de ancestrais insurgentes, que valorizam a simplicidade do bem viver, da relação com a natureza e de uma visão sistêmica de mundo.

63 Disponível em: <https://www.greenpeace.org/brasil/florestas/arandu-temos-muito-o-que-aprender-com-a-sabedoria-indigena/>
Acesso em 05 de jul. 2021.



Como todo aprendizado, a capacidade crítica de estabelecer o contato com modos outros de conhecer, desde uma postura de abertura, acolhida e sensibilidade, assinala cautela nos modos como vão sendo apropriados estes significados e vão sendo colocados em uma situação de insurgência. Precaução esta que pode permitir que se continue avançando, procurando manter o respeito às culturas que sofreram o processo de colonização.

O perguntar-se pelo lugar do método e da metodologia no processo de construção da pesquisa passa a ser um imperativo e com isso a exigência de se construir caminhos outros que possam estimular o conhecer, ampliando horizontes. Este trabalho apostou na direção que outros caminhos são possíveis, até porque eles existem, o que importa agora é exercitar a capacidade de reconhecer estes caminhos e passar a exercitá-los.

Lidar com ciência e conhecimento, desde o campo das ciências humanas e sociais é imperativo para que se continue aperfeiçoando e quiçá, tornando a humanidade mais humana, desde que se possa considerar outros modos de viver e desde que o objetivo final esteja em construir alternativas para o bem viver em sociedade e de diferentes modos. O que se defende aqui é defesa da vida de todos, comprometida com todos.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura Rerum**. Sobre o método. Trad. Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019.

BORSANI, María Eugenia. Reconstrucciones metodológicas y/o metodologías a posteriori. **Revista Astrolabio**, vol 13. 2014. Pp. 146-168. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/9028/10729> Acesso em: 06 mai. 2023.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11. Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 03 mai. 2022.

CÁMARA-LERET, Rodrigo e BASCOMPTE, Jordi. Language extinction triggers the loss of unique medicinal knowledge. *PNAS*, Vol. 118 No. 24, 2021. pp. 1-5. Disponível em: <https://www.pnas.org/content/pnas/118/24/e2103683118.full.pdf> Acesso em: 7 mai. 2023.

CONNELL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27, no. 80, out, 2012. p. 9-20. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092012000300001>

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latino-americano. **Tabula Rasa**, núm. 1, enero-diciembre, 2003, pp. 51-86. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia. Disponível em <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600104>. Acesso em: 11 mai. 2023.

FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. José Laurêncio de Melo. São Paulo: Civilização Brasileira, 1973.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Trad. César Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

GROSFUGUEL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias descoloniais. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 32-35, Jun., 2007. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v59n2/a15v59n2.pdf> Acesso em: 3 mai. 2023.



GUERRERO ARIAS, Patricio. **Corazonar**. Una antropología com prometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2010.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología. **Sophia**, núm. 13, 2012, pp. 199-228. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/4418/441846102009.pdf> Acesso em: 09 mai. 2023.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos**. História indígena do Brasil contada por um índio. 2ª. ed. Revisada. São Paulo, Peirópolis, 2020.

KHATIBI, Abdelkebir. Maghreb Plural. In: MIGNOLO, Walter. **Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporâneo**. Buenos Aires: Signo, 2001. pp. 71-92.

MAHBUBANI, Kishore. **¿Pueden pensar los asiáticos?** Trad. Enrique Mercado. México/Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2002.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tábula Rasa**, Bogotá/Colômbia. No. 9, pp. 61-72, jul/dez, 2008. Disponível em: <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1502> Acesso em: 09 mai. 2023.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: desafios ético-políticoepistemológicos à cosmovisão moderna. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan.- abr. 2014. DOI: <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2014.1.16181>

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu/Pr, 1(1), pp. 12-32, 2017. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772> Acesso em: 06 set 2023.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/rvx.v16i1.78142> Acesso em: 10 mai. 2023.

ORTIZ OCAÑA, Alexander; ARIAS LÓPEZ, María Isabel. Altersofía y Hacer Decolonial: epistemología 'otra' y desprendimiento de la Metodología de Investigación. **Utopía y Praxis Latinoamericana**. Ano 24, nº 85, 2019, p 76-103. Disponível em: <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/24384/24831> Acesso em: 09 mai. 2023.

PABLO FRIGGERIO, Félix. Algunas Claves del Aporte de los Intelectuales Indígenas para Pensar desde América Latina. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. Vol. 11, Nº 3, 2017. pp. 19-49. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15965/14254> Acesso em: 09 mai. 2023.

PINTO, Júlio Roberto de Souza; MIGNOLO, Walter. A modernidade é de fato universal? Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. **Civitas**, Porto Alegre, v. 15, n. 3, p. 381-402, jul.-set. 2015. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/20580/13966> Acesso em: 06 set. 2023.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Um mundo ch'ixi es posible**. Ensayos desde um presente em crisis. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limon, 2018.

ROVELLI, Carlo. **Sete breves lições de física**. Trad. Joana Angélica d' Avila Melo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SILVA, Gilberto Ferreira da. Por uma gênese do grupo de pesquisa em educação intercultural (GPEI). **Revista Brasileira de Pós-Graduação**, v. 16, n. 36, p. 1-22, 2 nov. 2020. Disponível em: <https://>



rbpg.capes.gov.br/index.php/rbpg/article/view/1702/928 Acesso em: 09 set. 2023.

SILVA, Gilberto Ferreira da.; GONZAGA, Jorge L. A. Razão, raça e descolonialidade, exigências atuais para velhas questões. Apontamentos na e para a educação. **RUNA**, v. 42, p. 301-313, 2021. Disponível em: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/7663/8800> Acesso em 09 set. 2023.

SILVA, Gilberto Ferreira da, MACHADO, Juliana Aquino. Saberes em diálogo: A construção de um programa de formação docente em uma rede municipal de ensino. **Revista Iberoamericana de Educación / Revista Ibero-americana de Educação**, 77(2), 95-114, 2018. DOI: <https://doi.org/10.35362/rie7723161>

SILVA, Gilberto Ferreira da, MACHADO, Juliana Aquino. Formação continuada de professores: intelectuais na docência criando cultura auto formativa em rede, com a rede, na rede. **Revista de Educação e Cultura Contemporânea**, vol. 18, no. 52, pp. 180-200. 2021. Disponível em: <http://revistaadmmade.estacio.br/index.php/reeduc/article/view/6090/47967587> Acesso em: 16 set. 2023.

SUÁREZ-KRABBE, Julia. Em la Metodolog. Hacia Metodologias de investigación descoloniales. **Tabula Rasa**. N. 14, enero-junio, 2011, pp. 183-204. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.424> Acesso em: 22 jun. 2023.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Trad. Roberto G. Barbosa, Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo horizonte: Editora da UFMG, 2018.

