

2020-12-01

Críticas al paradigma hegemónico eurocéntrico: por una propuesta pedagógica decolonial en la perspectiva del Buen Vivir

Janaína Bueno Bady
actualidadespedagogicas@lasalle.edu.co

Gilberto Ferreira da Silva
Unilasalle, gilberto.silva@unilasalle.edu.br

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Bueno Bady, J., y G.Ferreira da Silva. (2020). Críticas al paradigma hegemónico eurocéntrico: por una propuesta pedagógica decolonial en la perspectiva del Buen Vivir. *Actualidades Pedagógicas*, (75), 259-276. doi:<https://doi.org/10.19052/ap.vol1.iss75.13>

This Artículo de Investigación is brought to you for free and open access by the Revistas científicas at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Actualidades Pedagógicas by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.


Críticas ao paradigma hegemônico eurocêntrico: por uma proposta pedagógica descolonial na perspectiva do *Buen Vivir**

Janaína Bueno Bady

Mestre em Educação. Professora da Educação Básica.

Gilberto Ferreira da Silva

Doutor em Educação. PPGEDU – Unilasalle. Líder do Grupo de Pesquisa em Educação Intercultural (GPEI).

gilberto.silva@unilasalle.edu.br  <https://orcid.org/0000-0002-6294-2322>



Resumo: Neste artigo apresentamos o conceito de *Bien Vivir* ou *Buen Vivir/ Sumac Kawsay*, suas origens e divergências. O *Buen Vivir* aparece como princípio constitucional das novas constituições plurinacionais da Bolívia, Equador e Venezuela, propondo um paradigma comunitário e construções coletivas de forma de vida. Apresenta-se também como uma forma de pensar que se funda na cosmovisão andina, indo de encontro ao processo de colonização e subalternização dos sujeitos históricos na América Latina, propondo outras práticas sociais, epistemologias, formas distintas de relação com a natureza e visões inversas à lógica do capitalismo neoliberal. Apontamos para a necessidade de uma proposta pedagógica “descolonial”, na perspectiva do *Buen Vivir* que denuncie as novas formas de escravidão e busque um reencontro epistêmico, desde os povos subalternizados, perspectivando a valorização e o resgate de uma vida plena, em harmonia com a Mãe Terra (Pachamama).

259

Palavras chave: *Buen Vivir*, Descolonialidade, Pedagogia Descolonial, Eurocentrismo.

Recibido: 12 de julho de 2019

Aceptado: 10 de setembro de 2019

Versión Online First: 18 de maio de 2020

Publicação final: 30 de junho de 2020

Bueno Bady, J. y Ferreira da Silva, G. (2019). Críticas ao paradigma hegemônico eurocêntrico: por uma proposta pedagógica descolonial na perspectiva do *Buen Vivir*. *Actualidades Pedagógicas*, (75), 259-276. <https://doi.org/10.19052/ap.vol1.iss75.12>

* Artigo de investigação



*Críticas al paradigma hegemónico
eurocéntrico: por una propuesta
pedagógica decolonial en la
perspectiva del Buen Vivir*

Resumen: En este trabajo presentamos el concepto de Bien Vivir o Buen Vivir/Sumac Kawsay, sus orígenes y divergencias. El Buen Vivir aparece como uno de los principios de las nuevas constituciones plurinacionales de Bolivia, Ecuador y Venezuela, que propone un paradigma comunitario y construcciones colectivas de forma de vida. Se presenta también como una forma de pensar que se funda en la cosmovisión andina, yendo al encuentro del proceso de colonización y subalternización de los sujetos históricos en América Latina, proponiendo otras prácticas sociales, otras epistemologías, formas distintas de relación con la naturaleza y visiones contrarias a la lógica del capitalismo neoliberal. Señalamos la necesidad de una propuesta pedagógica “descolonial” en la perspectiva del Buen Vivir, que denuncie las nuevas formas de esclavitud y busque un reencuentro epistémico, desde los pueblos subalternizados, que contemple la valorización y el rescate de una vida plena, en armonía con la Madre Tierra (Pachamama).

Palabras clave: Buen Vivir, Decolonialidad, Pedagogía Decolonial, Eurocentrismo



*Reviews on the Eurocentric
Hegemonic Paradigm: for a
Decolonial Pedagogical Proposal
from the Perspective of Buen Vivir*

Abstract: In this article we present the concept of Bien Vivir or Buen Vivir / Sumac Kawsay, its origins and divergences. *Buen Vivir* appears as the constitutional principle of the new plurinational constitutions of Bolivia, Ecuador and Venezuela, proposing a community paradigm and collective constructions of life form. It is also presented as a way of thinking that is based on the Andean worldview, going against the process of colonization and subalternization of the historical subjects in Latin America, proposing other social practices, epistemologies, different forms of relationship with nature and contrary visions of the logic of neoliberal capitalism. We point to the need for a “decolonial” pedagogical proposal, in the perspective of *Buen Vivir* that denounces the new forms of slavery that act on the consciences and seek an epistemic reunion, ours, of the subalternized peoples, aiming at the rescue of a full life, in harmony with Mother Earth (*Pachamama*).

Keywords: Good living (Buen vivir), decoloniality, decolonial pedagogy, eurocentrism.



Introdução

Neste trabalho apresentamos o conceito de *Bien Vivir* ou *Buen Vivir/ Sumac Kawsay*, suas origens e divergências de concepções, mostrando que tal conceito diz respeito às aspirações dos povos latino-americanos, baseados em um pensamento ancestral, que apresenta proposta de vida em equilíbrio entre seres humanos e não humanos com a Mãe Terra (Pachamama). O *Buen Vivir* aparece como princípio constitucional das novas constituições plurinacionais da Bolívia, Equador e Venezuela, propondo um paradigma comunitário e construções coletivas de forma de vida. Apresenta-se também como uma forma de pensar que se funda na cosmovisão andina, indo de encontro ao processo de colonização e subalternização dos sujeitos históricos na América Latina, propondo outras práticas sociais, epistemologias, formas distintas de relação com a natureza e visões inversas à lógica do capitalismo neoliberal.

Boaventura de Sousa Santos (2007) e sua teoria crítica pós-moderna estimula a reflexão desde alternativas locais, prospectando para uma nova globalização que traduza os processos de resistência e as múltiplas experiências de Bem Viver. O autor propõe que se parta dos saberes do sul global para traduzir os diversos saberes, em conformidade aos novos cenários.

A noção de pós-colonial, não apenas como um período histórico referente ao fim da colonização, mas direcionando-se à ideia de libertação dos povos colonizados, e tal conceito também oferece as condições intelectuais para a ampliação do debate. Discorre-se sobre as teorias que surgiram dos estudos culturais e literários a partir de 1980, visando à criação de referenciais apartados do pensamento eurocêntrico. Pensadores como Aníbal Quijano (1992; 2000; 2005; 2007; 2002), Homi Bhabha (1998) e Walter D. Mignolo (2003), acompanham esta empreitada, refletindo para além da narrativa predominante eurocêntrica, apostando na busca e criação de referenciais próprios de conhecimentos, visando desvelar a alteridade negada e apresentar os múltiplos espaços de colonialidade que perduram.

É com Quijano (2005), o qual apresenta a colonialidade do poder como forma de repressão de conhecimentos, dos saberes do colonizado, que se

encontra apoio para produzir a crítica acerca da colonialidade e das possibilidades de prática de uma “pedagogia descolonial”. Yedaide (2015) demonstra como é possível trabalhar sob essa perspectiva, mesmo sem a possibilidade de uma ruptura radical do modelo de educação eurocêntrico.

Pensando em alternativas para o progresso do sul global na perspectiva de reconstrução de um pensamento crítico outro, apresentamos o *Buen Vivir* como oportunidade/outra coletiva de construção de formas alternativas de viver do ser humano, em contato com a natureza e em harmonia com as demais espécies. Este aporte faz-se necessário à construção de políticas públicas, visto que tal conceito nos convida a pensar em políticas de Estado para a natureza, possibilitando que saberes originários recuperem espaço e coexistam com os saberes ocidentais. É nesse escopo que apresentamos o *Buen Vivir* como proposta de “educação descolonial” para uma vida mais sustentável e plena.

***Buen Vivir*: desafios e possibilidades**

262

O conceito de *Bien Vivir* ou *Buen Vivir* é a formulação mais antiga da resistência indígena contra a colonialidade. Na língua quechua, norte do Peru e do Equador, diz-se *Allin Kgharway* (*Bien Vivir*) ou *Allin Kgharwana* (*Buena Manera de Vivir*). Já em quechua do sul da Bolívia diz-se *Sumac Kawsay*, e se traduz em espanhol como *Buen Vivir*, porém *Sumac* significa bonito, lindo, formoso, no norte do Equador e do Peru. *Sumac Kawsay* se traduziria, então, como *Vivir Bonito*. *Kawsay*, em quechua, no Equador e na Bolívia significa “vida como um todo”. E *Suma Qamaña* em Aymara, no Peru quer dizer “vida como um todo”, “vida em plenitude”, “em harmonia” e “vida em equilíbrio com a natureza e em comunidade” (Quijano, 2012, p. 46). De acordo com Tirso Gonzales: “Los conceptos están íntimamente conectados con la cultura, lengua, paradigma y visión del mundo.” (2014, p. 124).

Apesar dos conceitos *Sumac Kawsay* e *Buen Vivir/Bien Vivir* apresentarem origens diferentes e divergências de concepções epistêmicas, faremos uso desses conceitos como sinônimos, a fim de representarmos e sintetizarmos as atuais aspirações de muitos povos latino-americanos, baseados num pensamento ancestral, que apresenta a proposta de uma vida em equilíbrio, com relações harmoniosas entre a sociedade, a comunidade, as pessoas e a Terra Mãe (Pachamama). Tal conceito vem do pensamento dos povos indígenas, afrodescendentes e mestiços dos Andes e da Amazônia, como uma

proposta alternativa ao sistema atual que baseia-se na exploração da natureza e dos seres humanos. O *Buen vivir/Bien vivir* é uma proposta pessoal, local, comunitária e, concomitantemente global, que nos propõe a busca de ideias outras para a transformação da aldeia planetária. Pode-se percebê-lo como um paradigma que se funda na cosmovisão andina e nos processos descolonizadores. Por meio deste conceito, percebemos a comunidade como uma unidade, uma possibilidade para o ser humano e como estratégia pela defesa da vida na Terra, pela defesa da natureza e da convivência entre os seres humanos.

Em termos ideológicos, o conceito implica a reconstituição da identidade cultural de herança milenária, a recuperação de conhecimentos e saberes antigos; uma política de soberania e dignidade nacional; a abertura de novas formas de relação de vida (não individualista senão comunitária), a recuperação do direito de relação com a Mãe Terra e a substituição da acumulação ilimitada individual de capital pela recuperação integral do equilíbrio e a harmonia com a natureza. (Mamani, 2010, p. 13)

Conforme Escobar (2005), os processos de globalização mudam significativamente a dinâmica da cultura e da economia em escala local. Nesse discurso, o global equivale ao espaço, e o local equivale ao lugar. Desse modo, o espaço e o lugar são dimensões distintas para serem observados o mesmo fenômeno da globalização e seus efeitos no contexto diante de um processo de desenvolvimento. Essas são dimensões importantes para se repensar um modelo de lugar que coexista com o modelo global hegemônico, sobremaneira porque a experiência de desenvolvimento, segundo o modelo dominante, usualmente resulta em um afastamento do lugar.

Na literatura, o conceito de *Buen Vivir* é identificado como um conjunto de ideias ontologicamente diferentes das premissas neoliberais que vai contra o processo de colonização e subalternização de sujeitos históricos na região latino-americana, desde o século XV, o qual levou ao extermínio de povos e civilizações, sendo estudado por León (2008), Boff (2009), Salgado (2010), Acosta (2010), Gallegos (2010), Mamani (2010), Choquehuanca (2010), Gudynas e Acosta (2011) e Estermann (2013), dentre outros.

Atualmente, o *Buen Vivir* é um princípio constitucional das novas constituições plurinacionais no âmbito da consolidação dos Estados Plurinacionais da Bolívia, do Equador e da Venezuela. Nestas constituições, o conceito

é visto como uma alternativa e oportunidade de um paradigma comunitário, consolidando-se como uma construção coletiva de forma de vida, na qual se faz necessário, para sua concretização, o diálogo com outros saberes.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos. (Constitución de Bolivia, 2009, p. 1)

Podemos perceber que o *Buen Vivir* propõe uma oposição à lógica do capitalismo neoliberal, que impõe uma concepção de vida boa atrelada à necessidade de consumir sempre mais e mais bens. Um dos eixos centrais da proposta de *Buen Vivir* é exaltar a convivência do homem e da natureza. O *Plan Nacional para el Buen Vivir* de 2009-2013 do Equador resume esse paradigma, propondo uma ruptura dos conceitos de desenvolvimento de hoje (crescimento, rapidez, exportação, etc.).

264

- Construir una sociedad que reconozca la unidad en la diversidad.
- Reconocer al ser humano como ser gregario que desea vivir en sociedad.
- Promover la igualdad, la integración y la cohesión social como pauta de convivencia.
- Garantizar progresivamente los derechos universales y la potenciación de las capacidades humanas.
- Construir relaciones sociales y económicas en armonía con la naturaleza.
- Edificar una convivencia solidaria, fraterna y cooperativa.
- Consolidar relaciones de trabajo y de ocio liberadores.
- Reconstruir lo público.
- Profundizar la construcción de una democracia representativa, participativa y deliberativa.
- Consolidar un Estado democrático, pluralista y laico. (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo del Ecuador, 2013-2017, p. 11)

A Constituição do Equador de 2008 foi a primeira constituição na América Latina a reconhecer três princípios reivindicados pelo movimento indígena como condições básicas para a refundação do Estado em termos

eticamente mais justos: a plurinacionalidade, o paradigma do *Buen Vivir* como princípio de Estado e a natureza como sujeito de direitos. Este pensamento traduziu-se, também, em toda América Latina em contrapartida à imposição da territorialidade estatal do pretensamente homogêneo estado-nação sobre as demais territorialidades, fundamentadas em outras cosmovisões, práticas sociais, epistemologias, em formas distintas de relação com a natureza. O conceito de natureza hegemônico passa a ser questionado, perpassando o sentir, o pensar e o agir de nossa sociedade, colocando em dúvida o modo de ser, de saber, de pensar, de agir e de poder, elaborando uma cosmovisão de descolonialidade.

Boaventura de Souza Santos (2000; 2004) propõe uma *teoria crítica pós-moderna* que retoma a esperança pelo exercício da tradução e comunicação das alternativas locais para uma inédita globalização que expresse a força das resistências e de suas experiências de *Bem Viver*. Seus argumentos de um paradigma prudente para uma vida decente visando o diálogo com a modernidade-colonialidade-decolonialidade latino-americana, buscam visualizar alguns desafios postos à epistemologia moderna, a partir dos saberes do sul. Questionam a contextualização das categorias explicativas naturalizadas como absolutas, demandando a necessidade de tradução para novos cenários, cujos agentes, portadores de outras falas podem ressignificar seus conteúdos. Dentre os quais, verificar as contradições da cosmovisão moderna hegemônica, a exclusão e a desumanização provocadas pela prática da diferença colonial.

Descolonialidade: críticas ao paradigma hegemônico da modernidade

A opção pelo termo “descolonial” e não “decolonial” decorre não somente de uma opção meramente terminológica, mas reflete escolhas teóricas e políticas de autores. Para os autores que sustentam a necessidade de utilização do conceito “decolonial”, o prefixo “des” indicaria que os objetivos dessa corrente estariam resumidos apenas por meio da superação do colonialismo. Entretanto, no sentido político e estratégico, reconhece-se que o termo “descolonial” é mais utilizado em artigos científicos traduzidos para o português, de autores que utilizam a expressão “descolonização”, não como simples forma de superação do colonialismo, mas como ferramenta política, epistemológica e social de construção e superação das opressões e das

estruturas que ditam uma geopolítica mundial desigual. Destacamos que o debate em torno da “decolonialidade” ou “descolonialidade” é relevante, no entanto, não temos a pretensão de aprofundá-lo (Castilho, 2013).

“Pós-colonialismo” é um termo originário das discussões sobre a descolonização das colônias africanas e asiáticas após a II Guerra Mundial. A partir de sua conotação cronológica, “pós-colonial” refere-se ao período sucessivo ao processo de descolonização das colônias modernas. Entretanto, “Pós-colonialismo” também pode ser entendido como um movimento intelectual que se consolidou a partir das lutas de independência vivenciadas no século XX, principalmente nos anos 1960 e 1970.

A teoria pós-colonial inicia pelos estudos culturais e literários, surgindo como uma abordagem de análise das tensões entre centro e periferias, incorporando ao debate autores africanos, indianos, paquistaneses, dentre outros. Os estudos pós-coloniais incorporam algumas questões de classe e das diversas formas de opressão das elites coloniais hegemônicas, e também das teorias culturalistas, referentes às formas de opressão e discriminação dos diferentes excluídos. Tais estudos interpretam a modernidade a partir de outro lugar, enfatizando a necessidade de fazer uma releitura do processo de colonização.

Desse modo, em relação ao pós-colonialismo temos dois entendimentos. O primeiro relaciona-se ao período da história que diz respeito ao fim da colonização, direcionando-se à ideia de libertação dos povos colonizados. O segundo corresponde às contribuições de diversas teorias que surgiram dos estudos culturais e literários a partir da década de 1980, com grande impacto nos Estados Unidos e na Inglaterra, conforme Luciana Ballestrin (2015). A partir daí, surge a necessidade de criar referenciais próprios, apartados do pensamento eurocêntrico, dando vez, assim, ao “giro decolonial”. “Giro decolonial” é um termo cunhado por Maldonado Torres em 2005, que significa um movimento de resistência à lógica da modernidade/colonialidade. Segundo Ballestrin (2015), esse conceito de Maldonado surge como um movimento de resistência nas frentes teóricas, práticas, políticas e epistemológicas.

Julia Almeida (2013) diz que os estudos pós-coloniais iniciaram na Inglaterra e fizeram uso de teorias como o pós-estruturalismo e o marxismo, de origem europeia. Desse modo, os pós-coloniais fizeram uso das atuais teorias europeias em função das necessidades das lutas dos sujeitos colonizados. Dentre os autores dos estudos pós-coloniais citamos Aníbal Quijano

(1992; 2000; 2005; 2007; 2002), Betty Lerma (2010), Edward Said (2007; 2014), Frantz Fanon (2006; 2008), Gayatri Spivak (1985), Homi Bhabha (1998), Walter Mignolo (2003) dentre outros que refletem sobre a realidade a partir de conceitos próprios, percebendo as multiplicidades dessas realidades, fugindo de oposições binárias e eurocentradas, discorrendo acerca da dominação, lutas e enfrentamentos nas histórias que costumam ser narradas do ponto de vista do vencedor, indo em um movimento contrário à lógica universalmente hegemônica, visando questionar a narrativa ocidental da modernidade e, partindo de suas margens, a fim de revelar o subalterno como parte integrante desta vivência histórica. Para esses pensadores, a narrativa predominante da modernidade deu à Europa um lugar privilegiado de fala, que mesmo depois do período colonial, continuou favorecendo a cultura europeia acima de outras referências epistêmicas.

Nesse mesmo sentido, Homi Bhabha (1998, p. 275) apresenta abordagens que “emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das ‘minorias’, dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul”, construindo críticas a partir daqueles que sofreram a dominação, exploração e preconceito ao longo da história. Bhabha apresenta o intuito de desvendar as contradições e ambivalências do paradigma da modernidade, mostrando que os pós-coloniais irão apresentar as experiências ameríndias, asiáticas e africana como forma de ruptura com as fronteiras criadas pelas relações coloniais impostas ainda hoje.

O pensador Dipesh Chakrabarty (2000) diz que o problema que orientou o projeto historiográfico do Grupo de Estudos Subalternos Sul-asiáticos, fundado a partir de 1970 por Ranajit Guha, foi de como conceitualizar o histórico e o político em um contexto de participação dos camponeses, sem lhes atribuir o rótulo de atrasados e incompletos, ressaltados pelo historicismo clássico. Chakrabarty promove uma tradução da história indiana, retomando experiências ignoradas até pelas narrativas nacionais. Partindo da figura do colonizado, o autor vai contextualizar conceitos oriundos da tradição europeia, buscando mostrar a insuficiência destes para a compreensão dos processos históricos dos países em desenvolvimento. Segundo Chakrabarty, a consciência historicista impõe ao colonizado a impossibilidade de se autogerir; os camponeses da Índia representam a figura da falta, sendo esses ainda percebidos como sujeitos em formação.

A história da Índia, mesmo nas mãos socialistas, ou nacionalistas mais dedicadas, continua a ser uma imitação de um determinado assunto “moderno” da história “europeia” e é obrigada a representar uma figura triste de falta e falha. A narrativa de transição será sempre “gravemente incompleta”. (Chakrabarty, 2000, p. 40)

Já o movimento anti-hegemônico surgido da colonialidade latino-americana envolve a compreensão de sua experiência histórica única. Visto que, enquanto as colônias do Oriente Médio foram assumidas como território exterior dos Impérios Coloniais, as Américas foram tomadas como parte da Europa, do Ocidente.

Sendo assim, romper com as pretensões universalistas do pensamento ocidental demanda, conforme Mignolo (2003), tornar visível a geopolítica do conhecimento. Tal geopolítica, reconhecendo-se a especificidade geográfica do conhecimento, é capaz de desvelar a alteridade negada pela epistemologia moderna, os múltiplos espaços de colonialidade. Reconhecer essa geopolítica, segundo Mignolo, exige considerar, não apenas os diversos saberes e discursos contextualizados, mas também reconhecer as diferentes críticas endereçadas ao paradigma hegemônico da modernidade. “Se a subalternidade emerge de diferentes tipos de legados coloniais, então há que considerar que diferentes movimentos anti-modernos respondem a diferentes legados” (Mignolo, 2003, p. 154). Ainda de acordo com Mignolo, o movimento contra-moderno emerge de lugares imperiais, como uma espécie de autocrítica ao fim da hegemonia europeia e que, por isso, desconsidera a diferença colonial enraizada na experiência de subalternização dos povos colonizados. Nesse sentido, afirma que as teorias pós-coloniais estão construindo um novo conceito de razão, em resposta à superioridade da racionalização moderna. Essa reação do Terceiro Mundo, que ele nomeia de “razão subalterna”:

[...] é aquilo que surge como resposta à necessidade de repensar e reconceitualizar as histórias narradas e a conceitualização apresentada para dividir o mundo entre regiões e povos cristão e pagãos, civilizados e subdesenvolvidos, todos eles projetos globais mapeando a diferença colonial. (Mignolo, 2003, p. 143)

Nessa perspectiva surge o Grupo Modernidade/Colonialidade, grupo latino-americano dos estudos subalternos, constituído no fim dos anos 1990, nos EUA, formado por intelectuais latino-americanos e americanistas.

Tendo em 1992, a reimpressão do texto clássico de Aníbal Quijano *Colonialidad y modernidad-racionalidad*.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992), em tal obra, assumem um compromisso ideológico com os periféricos. Por meio do conceito de “colonialidade do poder”, denunciam a continuidade das formas coloniais de dominação nas esferas econômica e política até a modernidade, explicando processos que foram apagados, assimilados pela modernidade.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América. (Quijano, 2000, p. 342)

Para Quijano, raça, gênero e trabalho foram as três linhas principais de classificação que constituíram a formação do capitalismo mundial colonial/moderno no século XVI. O conceito de colonialidade do poder apresenta a leitura da raça e do racismo como um princípio que estrutura todas as variedades hierárquicas do sistema-mundo.

269

Uma proposta pedagógica descolonial na perspectiva do Buen Vivir

Segundo Quijano (2007), *colonialidade* e *colonialismo* são dois conceitos vinculados, porém diferentes. O colonialismo diz respeito a um padrão de dominação e exploração, no qual:

O controle da autoridade política dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada possui uma diferente identidade e as suas sedes centrais estão, além disso, em outra jurisdição territorial. Porém nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo; no entanto, a colonialidade provou ser, nos últimos 500 anos, mais profunda e duradoura que o colonialismo. Porém, sem dúvida, foi forjada dentro deste, e mais ainda, sem ele não teria podido ser imposta à intersubjetividade de modo tão enraizado e prolongado. (Quijano, 2007, p. 93)

Desse modo, percebemos o colonialismo como mais do que uma imposição política, militar, administrativa ou jurídica. Na forma da colonialidade, ele chega às origens mais profundas de um povo e sobrevive apesar da descolonização ou da emancipação das colônias latino-americanas, asiáticas e africanas nos séculos XIX e XX.

Quijano (2005) propõe o conceito de colonialidade do poder, referindo-se à estrutura de dominação que submeteu a América Latina, a África e a Ásia, a partir da conquista. O termo faz alusão à ocidentalização do outro, diz respeito a um discurso que se insere no mundo do colonizado, se reproduzindo no *locus* do colonizador. Assim, o colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o seu próprio imaginário. Dessa forma, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimentos, os saberes do colonizado e impõe novos. Introjeta-se a naturalização do imaginário do invasor, a subalternização epistêmica do outro e a negação, inclusive, do esquecimento de processos históricos não europeus. Impondo-se no eurocentrismo a perspectiva do europeu, mas tornando-se também o conjunto daqueles “educados” sob sua hegemonia.

270

[...] o eurocentrismo torna-se, portanto, uma metáfora para descrever a colonialidade do poder, na perspectiva da subalternização. Da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais europeias foram vistas como projetos globais, desde um sonho de um *Orbis universalis christianus* até a crença de Hegel em uma história universal, narrada de uma perspectiva que situa a Europa como ponto de referência e de chegada. (Mignolo, 2003, p. 41)

Percebemos assim que se faz fundamental a crítica à colonialidade e imprescindível a prática de uma pedagogia descolonial, que segundo Yedaide “abandona en la medida de lo posible el relato de sí como ‘disciplina que estudia’ para presentarse como práctica que construye realidades” (2015, p. 2).

O modelo de educação eurocêntrica que preconiza a separação entre razão e natureza, razão e corpo, percebendo a razão acima de todos os atributos, deve ser combatido. Yedaide (2015) acredita que mesmo sem a possibilidade de uma ruptura radical, é possível, desgastar gradualmente, com ataques metódicos, o sistema único imposto, a vocação para a singularidade do pensamento. “A pedagogia descolonial, nesse sentido perfura os textos acabados e fixos, dissolve a história em narrativas parciais que as compõe,

expande o repertório de relatos contraditórios, justapostos, irredutíveis e intraduzíveis” (Yedaide, 2015, p. 6). Nesta direção, a autora parece apostar inicialmente a ideia de que seja importante mais do que romper, criar fissuras nesta episteme, já fissurada, para produzir espaços, aberturas, ainda que pequenas para a criação de outros modos de pensar. Uma pedagogia descolonial se dispõe a perguntar pelos outros modos de fazer, de ser e pensar que historicamente ficaram renegados à invisibilidade, silenciados por processos violentos de epistemicídio e de escravidão. Assim:

Uma Proposta Pedagógica Descolonial se propõe com firmeza a criar contrastes necessários para dar consciência da eficácia da colonialidade do ser – através do humor, da análise de informação dos meios de comunicação, uma análise dos livros didáticos e restos dos artefatos culturais com a capacidade de tornar visível o que não é dito, mas instituído. (Yedaide, 2015, p. 9)

Na visão eurocêntrica, o outro subalternizado e colonizado não é outro; é subjugado, inferiorizado e dominado. Já sob o olhar de uma pedagogia descolonial, o outro é sempre estrangeiro e inatingível, pois nunca está completamente sujeito a uma decodificação ou uma tradução sem o risco da violência epistêmica (Spivak, 1985). Grüner (2004) também argumenta que o simples ato de pronunciar sobre o outro exhibe a arrogância da autoridade para definir e distribuir as diferenças.

Neste sentido, afirmamos a necessidade de novas práticas na educação, propondo um projeto descolonial do conhecimento, das estruturas de poder e uma prática pedagógica intercultural crítica. Para Catharine Walsh (2005) a interculturalidade crítica significa:

[...] a (re)construção de um pensamento crítico-outro-um pensamento crítico de/desde outro modo, precisamente por três razões principais: primeiro porque está vivido e pensado desde a experiência vivida da colonialidade [...]; segundo porque reflete um pensamento não baseado nos legados eurocêntricos ou da modernidade e, em terceiro, porque tem sua origem no sul, dando assim uma volta à geopolítica dominante do conhecimento que tem tido o seu centro no norte global. (Walsh, 2005, p. 25)

Pensando em alternativas para o progresso do sul frente ao modelo hegemônico do desenvolvimento, acreditamos que é possível uma construção

alternativa ao contexto do capitalismo global: o *Buen Vivir*. Esse é um projeto em construção que vê possibilidade de resistência ao modelo dominante, se configurando como uma voz de resistência e de alternativa contra-hegemônica às civilizações. O *Buen Vivir* se apresenta como “modo outro” para construir coletivamente formas outras de vida, apostando no viver pleno. Esse conceito ancestral prevê a vida em harmonia com o planeta, com a Mãe Terra (Pachamama), sendo o ser humano considerado mais um elemento da e na natureza e não sobre ela, devendo viver em harmonia com as demais espécies.

O Buen Vivir, na realidade, se apresenta como oportunidade para construir coletivamente novas formas de vida. O Buen Vivir não é uma originalidade nem uma novidade dos processos políticos do início do século XXI dos países andinos. Nem é uma espécie de superstição ou mágica para todos os males do mundo. O Buen Vivir é parte de uma grande busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas da humanidade pela emancipação da vida. (Acosta, 2012, p. 201)

272

■ *Buen Vivir/Vivir Bien* não significa viver melhor, o que implica um sentido de competição e de acumulação. O aporte desse conceito é necessário à construção de políticas públicas emancipatórias efetivas, sua característica permite implementar os saberes originários juntamente com os saberes ocidentais. Inclusive, tal conceito nos convida a pensarmos em políticas de Estado de proteção à natureza e promoção de respeito a todos os elementos que formam o ecossistema, como materializadas nas constituições da Bolívia e do Equador. Ao incluir o *Buen Vivir* nas propostas de educação somos convocados a evitarmos a produção de resíduos que não podemos absorver com segurança, não consumindo mais do que o ecossistema pode suportar, reutilizando e reciclando, evitando assim a escassez.

Refletindo acerca de uma proposta pedagógica descolonial, na perspectiva da cosmovisão do *Buen Vivir* percebe-se a possibilidade de criar estratégias próprias de resistência à colonialidade do saber, compreendendo o ser humano como parte da natureza, observando e efetivando uma educação global e integrada, valorizando todos os aspectos do indivíduo com o seu meio.

Conclusão

Neste trabalho demonstramos e resgatamos a potência da produção de narrativas outras. Enfatizou-se o fato de que não são discursos e práticas novas, mas sim narrativas e práticas produzidas por povos originários das Américas e de regiões do planeta que sofreram o processo de colonização, já exercitadas milenarmente. Num mundo dito globalizado é inadmissível a aceitação de uma única retórica, do monólogo dos dominantes, da prolixidade de um discurso e de uma prática herdada de um velho mundo europeu, circunscrito, que impôs seus valores a povos que foram e são desconsiderados em suas alteridades e possibilidades de ser.

Em função disso, refletimos acerca de uma proposta pedagógica “descolonial” na perspectiva do *Buen Vivir*, em que se faz necessária uma pedagogia crítica, reflexiva, que torne públicas as novas faces da escravidão velada contemporânea, que atuam sobre as consciências e pensarmos em propostas alternativas que transgridam as barreiras culturais, econômicas, políticas, sociais impostas visando à padronização do pensamento e dos modos de ser dos sujeitos.

Possuímos limites impostos por nossas histórias, tradições e matrizes culturais, elementos estes constituintes de nossas identidades de povos colonizados. Entretanto, podemos ser livres para pensarmos além das categorias de colonizados/dominados, além do metarrelato eurocêntrico que propõe unicidade de pensamento, negando a simultaneidade e as diversidades de experiências locais e globais, tentando formatar toda a humanidade em conceitos pré-estabelecidos por determinados povos, os quais abusam de uma forma de poder.

Sugerimos a inclusão, nessa nova proposta descolonial, do conceito de *Buen Vivir*, acreditando com isso que haverá possibilidade de um reencontro epistêmico nosso, dos povos subalternizados, com nossas origens. Tal inclusão nos leva a perceber, em comunhão com a natureza, nossas ancestralidades, nossas culturas, nossos modos originais/originários, elaborando conhecimentos a partir de nossas cosmovisões, reconhecendo os diferentes modos de ser, de saber e de fazer para o resgate de uma vida plena, que somente se faz possível em harmonia com a Pachamama.

Referências

- Acosta, A. (2010). El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la constitución de Montecristi. *Policy Paper*, 9. Fundación Friedrich Ebert.
- Acosta, A. (2012). *O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo*. Um campeão visto de perto. Heinrich-Böll-Stiftung.
- Almeida, J. (2013). Perspectivas pós-coloniais em diálogos: En Almeida, J.; Miglievich-Ribeiro, A. Gomes, H. T. (Orgs.). *Crítica pós-colonial: panoramas de leituras contemporâneas*. 7 Letras. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2015.3.22877>
- Ballestrin, L. (2015). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 11, 87-117. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- Bhabha, H. (1998). *O local da cultura*. Editora da UFMG.
- Boff, L. (2009). ¿Vivir Mejor o El Buen Vivir? <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=321>
- Castilho, N. M. (2013). *Pensamento descolonial e teoria crítica dos direitos humanos na América Latina: um diálogo a partir da obra de Joaquín Herrera Flores*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo. <http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/3003/00000A6C.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press.
- Choquehuanca, C. (2010). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. *América Latina en Movimiento, ALAI*, 452, 6-13. <http://www.plataformabuenvivir.com/2011/08/choquehuanca-reconstruccion-vivir-bien/>
- Escobar, A. (2005). O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? En E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Clacso, 133-168. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624102140/8_Escobar.pdf
- Estado Plurinacional de Bolivia. *Constitución Política del Estado. Aprobada em referendo constituinte em janeiro de 2009*. http://www.bolivia.de/es/noticias_imagenes/nueva_epe_textofinal_compatibilizado_version_oct_2008.pdf
- Estermann, J. (2013). Ecosofia andina: un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vivir bien. *FAIA*, II (IX-X), 1-21.
- Fanon, F. (2006). *Os condenados da Terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Edufba. <https://doi.org/10.7476/9788523212148>
- Gallegos, R. (2010). *Los Nuevos Retos de América Latina. Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Senplades, 55-74.

- Gonzales, T. (2014). Kawsay (Buen Vivir) y afirmación cultural: Pratec-Naca, un paradigma alternativo en los Andes. En Pimentel, Boris Marañón (Org.). *Buen vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales* (pp. 121-139). UNAM. <http://www.pidesoneuba.com/sites/default/files/BuenVivirDescolonialidad.pdf>
- Grüner, E. (2004). Introducción. Las estructuras elementales del poder. Una apuesta por una antropología de lo político. En Balandier, G. *Antropología Política*. Del Sol.
- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Práxis Latinoamericana*, 16(53), 71-83.
- León, M. (2008). *El 'buen vivir': objetivo y camino para otro modelo*. La Tendencia.
- Lerma, B. R. L. (2010). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *La manzana de la discordia*, 5(2), 7-24. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v5i2.1516>
- Mamani, F. H. (2010). *Buen Vivir/Vivir Bien*. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI, 2010.
- Mignolo, W. (2003). *Histórias locais/ projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, 11(2), 342-386. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>
- Quijano, A. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: Lander, E. (Org.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 227-277). Clacso.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. In: Castro-Gómez, S; Grosfoguel, R. (Orgs.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Universidad Central, IESCO, Siglo del Hombre Editores.
- Quijano, A. (2012). “Buen vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. *Viento Sur*, 122, 46-56.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29), 11-20.
- República del Ecuador. *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*. Em http://www.planificacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/Plan_Nacional_para_el_Buen_Vivir.pdf

- Said, E. (2007). *Orientalismo*. Companhia de Bolsa.
- Said, E. (2014). *Cultura e Imperialismo*. Companhia das Letras.
- Salgado, F. (2010). Sumaq Kawsay: the birth of a notion? *Cadernos EBAAPE*, 8(2), 198-208. <https://doi.org/10.1590/S1679-39512010000200002>
- Santos, B. S. (2000). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência – para um novo senso comum*. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. Cortez.
- Santos, B. S. (2004). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. En Boaventura de Sousa Santos (Org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente: ‘um discurso sobre as ciências’ revisitado* (pp. 777-821). Cortez.
- Santos, B. S. (2007) Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estudos*, 79, 71-94. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>
- Spivak, G. (1985). ¿Puede el subalterno hablar? *Revista Orbis Tertius*, 6(6).
- Walsh, C. (2005). Introducción – (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad. En Walsh, C. (Org.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones Latino-americanas* (pp. 13-35). Ediciones Abya-yala.
- Yedaide, María. (2015). Experiencias pedagógicas: debates y perspectivas desde enfoques descoloniales. VIII Jornadas Nacionales y 1º Congreso Internacional sobre la Formación del Profesorado. Universidad Mar del Plata/Argentina. <http://www.mdp.edu.ar/humanidades/pedagogia/jornadas/jprof2015/simp-sios/Yedaide.pdf>