

Zulma Palermo:

a opção decolonial como um lugar-outro de pensamento

Tereza Spyer

¡DALE!, PPGICAL / UNILA

Henrique Leroy

¡DALE!, PROLETRAS / UFMG

Leo Name

¡DALE!, PPGLC / UNILA, PPGIELA / UNILA

Tradução:

Bruna Macedo de Oliveira

PPG-LETRA / USP, Ciclo Comum de Estudos / UNILA

Zulma Palermo é professora da Universidade Nacional de Salta, cidade do noroeste da Argentina, onde também nasceu. É uma das raras mulheres representantes do grupo de intelectuais vinculado ao que foi inicialmente chamado por Arturo Escobar (2003) de “Programa de Investigação Modernidade/Colonialidade”: a única outra é Catherine Walsh (cf. BALLESTRIN, 2013), bem mais conhecida na academia brasileira; e o mesmo grupo atualmente responde por denominações como “giro decolonial”, “opção decolonial” ou “inflexão decolonial”.

Os trabalhos de Palermo voltam-se ao conceito de colonialidade na contemporaneidade, sobretudo no que diz respeito a seus desdobramentos nas universidades, bem como nas metodologias e pedagogias dessas instituições; às questões de gênero; e ao papel da estética e, mais especificamente, de um comparatismo latino-americano no campo da Literatura e direcionado à pluriversalidade (ver, por exemplo: PALERMO, 2004, 2006, 2009 e 2017). Palermo é também uma das organizadoras de uma antologia de textos assinados por Aníbal Quijano, publicada um pouco depois de seu falecimento, em 2018 (PALERMO e QUINTERO, 2019).

Nessa entrevista – cujas questões foram formuladas conjuntamente por três pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento e as quais Palermo gentil e muito rapidamente nos respondeu por correio eletrônico –, além de indagarmos sobre o conceito de colonialidade do poder tal como elaborado por Aníbal Quijano (1999 e [2000] 2005) e, conseqüentemente sobre os posicionamento da autora em relação à ideia de “raça”, perguntamos sobre o lugar de enunciação dos próprios teóricos da decolonialidade. Ao longo de suas respostas, a autora demonstrou considerar a decolonialidade uma opção, dentre muitas outras vertentes teóricas e interpretações de mundo, sem nenhuma intenção universalizante.

O que Palermo parece defender é a convivência de saberes ao mesmo tempo atentos aos movimentos em escala global, aos arranjos de produção da colonialidade nas diferentes escalas e às possibilidades – em cada lugar – de resistência, invenção e imaginação de outros mundos. O lugar, para ela, é, então, tanto geográfico, ligado a modos de viver, sentir e pensar com localização específica, quanto é o meio pelo qual se desenham epistemologias-outras com vistas a mundos-outras e experiências-outras.





Foto: Fran Rebelatto. Belém, Brasil





Fale um pouco, por favor, das suas trajetórias pessoal e acadêmica e, a partir delas, o que a levou ao giro decolonial.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer a vocês a oportunidade de difundir – através desta entrevista centrada no relato da minha experiência pessoal e profissional – o sentido e a orientação do olhar des/decolonial, um olhar inclinado a colaborar na transformação das formas de ser-fazer-saber a partir do Sul planetário, rumo ao encontro de um mundo no qual caibam muitos mundos.

Além disso, preciso esclarecer previamente que o que aqui exponho responde a uma trajetória pessoal e não compromete outras maneiras de pensar a partir da/na opção decolonial. Por isso, minha maneira de viver-fazer-pensar essa busca não tem valor de verdade num sentido absoluto, a partir do momento em que o meu relato – e a perspectiva que o constrói – decorre de um percurso marcado pela subjetividade de uma experiência que não tem pretensão de universalidade, como não tem em geral essa que chamamos de *opção decolonial*, proposta que cresceu na pluriversidade.

A minha busca, entendo eu, se encontra marcada pela vivência e pertença a um lugar no mundo da infância, caracterizado por uma dupla marginalidade na relação centro/periferia: dentro de uma nação e de uma localização específica nos mapas produtivos, tanto materiais como culturais, desse espaço; ao mesmo tempo, a condição de gênero nesse espaço. Essa distante vivência, eu suspeito, foi definindo as decisões da juventude e, depois, as da maturidade intelectual até este momento avançado dos meus dias.

A primeira escolha profissional recaiu nos estudos literários, estando meu “gosto” apurado – assim acredito – pelos relatos contados nas vozes das mulheres camponesas daquela infância ao calor das chamas cordiais no inverno, sob o céu aberto da minha terra. Junto a essas vozes, as primeiras páginas de um livro lido com os olhos principiantes no reconhecimento escolar do alfabeto, sob a tutela de minha mãe. Essa iniciação se transformou depois em paixão quando aquele céu se abriu para a Nossa América, abertura que exigiu penetrar na sua origem, “descobrir” o que a escrita literária se esforçava em revelar ou ocultar, assumindo isso como um desafio. Perceber assim o longo processo de colonialidade – somente agora posso nomeá-lo deste modo –, diante do qual se mostraram as revoluções latino-americanas de meados do século, e que definia a condição de nossas sociedades. Assumir esse lugar levou inevitavelmente a coadunar a atividade disciplinar com o político e a procurar linhas de pensamento que lhe dessem sustentação. Foi assim que se deu a adesão, nos anos de 1970, ao latino-americanismo crítico, à filosofia da libertação, à teoria da dependência, teórica e metodologicamente sustentados de maneira diferente nesses anos marcados, entre outros conflitos, pelo “das interpretações”. Esta definição me levou a ser excluída da academia e de toda atividade profissional e privada durante o período ditatorial na Argentina, entre 1976 e 1984.

Esses anos marcados pelo “exílio interior” se caracterizaram por uma busca silenciosa por respostas à longa e reiterada história de submissão a que o continente sul-americano estava sujeito, indagando com maior intensidade no extenso processo de produção de pensamento



alternativo neste lado do mundo o que, no retorno à vida acadêmica ativa, definiu o rumo da minha prática acadêmica no campo dos estudos teóricos da Literatura e, para além dela, da cultura. É então quando aparecem no horizonte, no cruzamento do olhar sociopolítico com as ferramentas necessárias para a interpretação das textualidades, a forte presença da semiótica da cultura (tanto na linha bakhtiniana como na francesa) e o impulso por descentrar os estudos comparados dos textos – não somente “literários” em seu sentido dominante – produzidos em todo o Sul, moldando nosso imaginário (como a brasileira Tania Franco Carvalhal e a chilena Ana Pizarro o pensaram).

Já na última década do século XX – fortemente marcada pelas revelações produzidas na comemoração do “descobrimento” nos quinhentos anos – ocorrem meus primeiros encontros com aqueles que vinham concebendo um pensamento decorrente de interesses similares que, partindo de uma leitura crítica da modernidade eurocentrada e de sua incidência em Nossa América, se reuniam – em suas diferenças e apagando os limites disciplinares e disciplinares – para delinear em conjunto um rumo diferente no fazer-dizer-pensar a partir deste sul. Foram Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Enrique Dussel (reencontrado após a década de 1960), Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez, Fernando Coronil e seus textos, em um espaço que foi sendo ampliado com o passar do tempo, enriquecido com as inestimáveis contribuições de Catherine Walsh, Arturo Escobar, María Lugones, Adolfo Albán-Achinte, Nelson Maldonado-Torres, Pablo Quintero, María Eugenia Borsani, entre muitos outros.

Para você, qual é a importância do conceito de colonialidade do poder, tal como formulado por Aníbal Quijano – centrado na ideia de “raça”?

De acordo com a minha percepção, é nesse contexto e centrado no conceito de *colonialidade do poder, do saber e do ser* que Quijano sintetiza sua cuidadosa análise da incidência da colonização em todas as sociedades que a padecem, um eixo em torno do qual gira e se multiplica o olhar des/decolonial. Nesta proposta, entende-se por colonialidade uma forma de organização e de gestão que regula a vida em todas as suas esferas, controlando a economia, a autoridade, o gênero e a sexualidade, a natureza e seus recursos, as subjetividades, incluída a etnicidade, e as formas de conhecer. Esta matriz, concebida durante o período colonial, fica instalada depois dessa instância, pela colonização interna, e não apenas nas sociedades colonizadas, mas também nas sujeitas ao domínio dos impérios. Essas múltiplas formas de controle agem inter-relacionalmente, daí a sua efetividade. Isto é assim porque são operadas pelas instituições do Estado Moderno e, segundo a minha percepção, muito especialmente pelo sistema educacional em todos os seus níveis. É nesse lugar onde se institui e sistematiza completamente a *diferença colonial* que hierarquiza, gerando valores que atravessam toda a sociedade, sob a relação dicotômica de superioridade/inferioridade.

Optar por um projeto des/decolonizante implica buscar caminhos de descolamento dessa matriz colonial do poder, já não como um “giro”, à maneira do “giro linguístico”, tal como o pensamento da pós-modernidade o entende, mas como uma escolha entre muitas das que circulam hoje nas academias. Isso implica apostar em um possível futuro pluriverso, com uma ordem policêntrica oposta àquela que o futuro da globalização impõe. Adotar esta opção nos dias atuais, em que aumenta a força da matriz colonial de poder em todas as ordens e em todas as latitudes, é potencializar alternativas a partir de lugares-outras que trazem em sua memória experiências de convivência e solidariedade milenares e diversas. Esta ordem policêntrica se sustenta como enclave transmoderno (DUSSEL, 1993) e nos pilares geo-corpo-políticos do fazer des/decolonial, como tem sido apontado por Mignolo (2013).



Muitos dos intelectuais da primeira geração da decolonialidade (por exemplo: Walter Mignolo, Arturo Escobar, Linda Martín Alcoff, Ramón Grosfoguel, María Lugones e Nelson Maldonado-Torres) eram latino-americanos que moravam nos Estados Unidos e falavam de suas posições nas universidades daquele país. Em um número menor, nessa primeira geração também havia latino-americanos nas universidades latino-americanas (Aníbal Quijano, Enrique Dussel e você mesma, por exemplo). Mais contemporaneamente, outros nomes como Yuderkys Espinosa Miñoso, Christian León e Joaquín Barriandos, entre outros, além de desenvolverem novos temas, têm realizado seus processos de enunciação a partir dos próprios países da América Latina e do Caribe. Sob o racismo nos Estados Unidos, no qual a origem geográfica tem um peso fundamental, quaisquer destes intelectuais seriam racializados como “latinos” – não seriam considerados brancos nesse país. No entanto, sob a perspectiva do racismo na América Latina e no Caribe, na qual as características fenotípicas são mais centrais, a maioria destes autores provavelmente seria compreendida como branca e parte de uma elite universitária branca. Talvez por isso, enquanto escreviam nos Estados Unidos, Walter Mignolo conseguiu evocar uma identidade latino-americana e María Lugones se declarou uma mulher de cor – embora na Argentina, onde nasceram, as pessoas provavelmente os vissem como brancos. Se a raça, por um lado, é uma categoria fundamental para entender a colonialidade, mas, por outro lado, está repleta de tensões entre a localização epistemológica e o lugar de enunciação, ambos necessariamente contextuais, o que significa ser decolonial em um contexto em que os intelectuais que assim se declaram não são classificados dentro dos grupos étnico-raciais minoritarizados?

O policentrismo e a marca transmoderna aos que me refiro são por si mesmos lugares que se comprometem com os corpos, tanto humanos como da terra (“Pachamama”), indisciplinando todo o conhecimento consolidado uni-versalmente pela modernidade/colonialidade. O descolamento do pensamento único leva a um posicionamento fronteiro, a conceber um lugar-outro do pensamento e da ação, do entrecruzamento e da liminaridade. Esse lugar decorre da união entre os saberes apreendidos da cultura de pertença e daqueles outros incorporados em múltiplos entrecruzamentos migratórios no tempo longo da humanidade (pois não há culturas/raças puras). É por isso que quem, como nós, vem percorrendo o caminho des/decolonizante, reflete em/sobre o próprio lugar, avançando tanto na crítica ao paradigma eurocêntrico como visibilizando o processo de construção de nossas inscrições territoriais (uma boa mostra disso – entre muitos outros – são os estudos de Castro-Gómez sobre a incidência do pensamento ilustrado na Nova Granada, ou os de Arturo Escobar, que se envereda nos labirintos da africanidade no Pacífico colombiano do presente), o que é realizado também por pesquisadores radicados fora do lugar físico e/ou da etnia de pertença.

Repito: uma pessoa preocupada com o estado da situação colonial do corpo social ao que pertence problematiza isso, independentemente do lugar físico em que se encontrar. Por isso, entendo como inválida a suspeita que recai sobre alguns dos que conceberam a opção decolonial, sustentada no fato de que pensam-escrevem-agem fora do espaço geográfico latino-americano, o que significaria também negar a possibilidade de geração de conhecimento des/decolonial por parte de latinos/sudacas que estejam radicados fora desta região; igualmente, estaria sendo negada aos latino-americanos a possibilidade de pensar a des/decolonização da África ou da Ásia (de que são exemplos paradigmáticos a escrita/ação de Frantz Fanon, de Gloria Anzaldúa ou de Rigoberta Menchú). Assim, então, é preciso voltar a pensar o que nós, estudiosos, entendemos por “lugar de enunciação”, pois implica muito mais do que pertencer ao lugar material a partir do qual se enuncia, é, mais que isso, aquele em que cada sujeito se inscreve/reconhece em um corpo social. Isto é, aquilo que penso como uma construção imagi-



nária, dinâmica e dialógica que implica quem imagina o quê, descreve o quê, a partir de onde e por quê, na junção das múltiplas competências adquiridas, tanto no percurso de vida como nas conceitualizações.

A partir disso, faz-se necessário refletir sobre essas questões na sua relação com a *diferença* marcada pela raça, entendida como característica fenotípica, pois, se assim for, apenas algumas dessas “raças” poderiam pensar a si mesmas como exclusivamente atravessadas pela ferida colonial. Se, pelo contrário, entendemos a racialidade como sendo uma perpetuação dos dispositivos da colonialidade que controla a todos nós, podemos olhar para além da determinação da “cor” na compreensão das diferenças. Insisto, a racialidade é uma forma de dominação enquanto dispositivo da colonialidade; portanto, trata-se de compreender como funcionam as relações de poder nesse paradigma. Por isso, os movimentos sociais nos dias atuais escapam a esse olhar, reunindo, por trás de projetos libertadores, pessoas de pertencimentos muito diversos. Ou seja, a produção do conhecimento na diferença não está, necessária e exclusivamente, marcada pela etnicidade, mas, precisamente, por ser pensada a partir de cada uma das sociedades marcadas pela diferença colonial em seus múltiplos e particulares processos de formação, embora seja verdade que, a partir da nossa localização geopolítica, encontram-se mais oprimidas as originárias e afrodescendentes, com cujas formas de fazer/conhecer comunal temos aprendido todos os que percorremos esse caminho.

Outro conceito-chave do giro decolonial é o da geopolítica do conhecimento, referindo-se, em termos amplos, às disputas sobre os modos de conceber, produzir e transmitir conhecimento, que no projeto hegemônico da Modernidade/Colonialidade elevam a produção científica de base racionalista a conhecimento “neutro” e “universal” – ocultando seu caráter de conhecimento situado e valorizando o conhecimento produzido em certas línguas (inglês, francês e alemão) em detrimento de outras. Embora a decolonialidade tenha sua epistemologia mais comumente escrita em espanhol, sendo acessível na maioria dos países da América Latina e do Caribe, autores como Mignolo e Escobar são mundialmente mais conhecidos por escreverem, também, em inglês. Finalmente, na América Latina existe o Brasil, que fala português, e os falantes de espanhol raramente estão familiarizados com o português e vice-versa. Com isso em mente, como a geopolítica do conhecimento afeta sua produção acadêmica, necessariamente atravessada por perguntas sobre o idioma em que você escolhe falar e escrever? Em quais idiomas você escreve e se expressa com facilidade? O inglês tem um lugar de destaque em sua produção acadêmica? Procura publicar em português?

É facilmente comprovável neste mapeamento, e já se escreveu muito sobre isso – como vim reiteradamente dizendo até aqui – que a construção do poder/saber pelo imaginário moderno/colonial subordinou e subordina as outras formas de viver-pensar-conhecer, a partir do momento em que são consideradas inferiores em todas as ordens e, muito especialmente, nesta última, do conhecer. A partir desse paradigma, assim como “racismo” – conforme assinalava – designa uma forma de utilizar-se da colonialidade, “eurocentrismo” define todas as formas de controle instaladas pela matriz colonial do poder que destaquei oportunamente e que sintetizamos ao compreender o que entendemos por diferença colonial. O importante, a partir da minha experiência, é pensar estas questões nas quais temos insistido à exaustão, pois somente assim é possível confrontar os posicionamentos que retiram valor epistêmico das pessoas e das outras línguas que não as europeias a partir das quais se produz o saber.



Acredito que nisto há, ao menos, duas questões: de um lado, o desejo de que a perspectiva que propomos se estenda aos circuitos do poder/saber; de outro, a de que os conhecimentos produzidos em-lugar sejam ditos em cada “língua mãe”. Uma vez que a língua de saber dominante neste tempo é o inglês – embora nos lamentemos disso pois esse ponto coloca em evidência a hegemonia que controla as políticas acadêmicas de nossa parte do mundo –, é necessário penetrar no universalismo imperante para transpor as barreiras acadêmicas e científicas com saberes des/decolonizantes. Isso somente pode se tornar efetivo com o uso da língua dominante, o que não implica que esta seja utilizada com exclusividade, pois geralmente esses mesmos textos se encontram também na língua materna de quem os produz. Por outro lado, a busca muito definida por valorizar academicamente os estudos nas línguas de pertencimento dos acadêmicos do Sul – incluídos os não europeus – é um dos propósitos mais firmes da opção decolonial. É fato que, em muitos lugares, começa a circular no campo acadêmico um corpo interessante de produções em línguas não ocidentais e em edições bilíngues.

É imprescindível, outrossim, levar em consideração que a opção tem uma abordagem assumidamente coletiva que se concretiza na reunião dos estudiosos em grupos transnacionais de ambas as Américas – e de todo o “sul” – que buscam a produção de conhecimento entendida como uma questão problemática que demanda uma solução conjunta, sem adaptar-se estritamente às exigências institucionais. Mais que isso, cada grupo se dedica a analisar para compreender problemáticas locais, muitas vezes com a participação de movimentos sociais (de comunidades originárias, de gênero, de associações de moradores etc. etc.) em interação transnacional, transdisciplinar e transgênerica.

Assim vai se dando forma a uma “epistemologia fronteira”, para além das territoriais, que se propõe por fora das “línguas de saber/poder” e que, reivindicando também uma “língua fronteira”, um “bi/plurilinguajar”, empregando o neologismo de Walter Mignolo, coloca em prática uma forma-outra de dizer o saber, que não passa pelo *dictum* acadêmico. Desta forma, entre brasileiros e argentinos, oportunhol é um bilinguajar que, surgido das necessidades materiais do intercâmbio, abre um diálogo fluido e imprescindível. Por isso, no âmbito pessoal, não tenho inconveniente em me declarar incompetente para falar/escrever em outra língua que não seja o castelhano, pois consigo compreender o que se diz/escreve em outras línguas europeias.

Continuar discutindo essas questões faria com que nossa proposta retrocedesse a ideias que parecem se deter em debates já antigos sobre “regionalismo” versus “universalismo”, estéreis em seus resultados e imobilizantes no campo de ação. Para avançar, melhor seria valorizar a geração de projetos, de prospectivas, que tendam à concretização de conhecimentos, insisto, fronteiriços. Levando a questão ao terreno das definições nacionais nesta ordem epistêmica, é necessário olhar as políticas de gestão e de governo que definem as relações internacionais. Assim, no momento da conformação dos BRICS, colocou-se em funcionamento (frustrado pouco tempo depois) um projeto transnacional de esforços comuns em prol da libertação, sem que cada um dos países membros renunciasse às suas particularidades de produção histórico-sociais-culturais. Como todas as formas de produção integram um mesmo corpo com a de conhecimento, nesse contexto poder-se-ia seguir uma mesma direção, respeitando a sua localização. Restringindo-nos ao caso do Brasil nessa engrenagem, o país tinha que responder ao seu particular processo de formação histórica, no qual o conflito racial continua sendo uma das diferenças irreduzíveis da colonialidade, tanto como no Caribe. Ao cair o projeto político conjunto nos últimos anos, também decaí – ainda que permaneça em resistência – a sua alternativa; daí provavelmente o interesse da sua revista pelo projeto que leva adiante a opção des/decolonial.



Em seu artigo “Alternativas locais al globocentrismo”, de 2019, para a *1991: Revista de Estudos Internacionais*,¹ você fala da importância geopolítica do lugar na produção de conhecimentos e subjetividades. Embora você esclareça que não está referindo-se ao lugar em sentido estritamente geográfico, é surpreendente que metáforas espaciais sejam frequentes no debate sobre o conhecimento: este é o caso do “conhecimento situado”, formulado pela estadunidense Donna Haraway nos anos de 1980, do “sentido global de lugar” dos escritos das décadas de 1990 e 2000 da estadunidense Doreen Massey ([1991] 2000) e do “lugar de fala”, notório na década de 2010 e sintetizado no discurso da pesquisadora brasileira Djamila Ribeiro (2019). Qual seria a concepção decolonial do lugar? E, considerando que você escreveu que a opressão de gênero é uma das maneiras pelas quais a colonialidade do poder é exercida, qual seria o motivo de tantas mulheres escreverem sobre o lugar?

Desde o início desse intercâmbio, tenho insistido na necessidade de construir conhecimento “em-lugar”, como entendido na opção decolonial, e porque minha definição tem sua gênese – como eu dizia – no pertencimento a uma memória cultural duplamente marginal: a de mulher e latino-americana não cosmopolita. Ora, na tentativa de levar alguma clareza a essa questão que, para mim, é central, partirei do último interrogante que vocês propõem em relação ao gênero: não há, nas reflexões acerca da diferença de gênero, “locais” geográficos para a sua conceitualização, o que sim existe são, internamente, importantes discussões centradas na diferença que estabelece a racialização, como entende María Lugones (2008). Essa conceitualização intersecciona com as que surgem a partir de outros lugares geopolíticos em toda a “aldeia colonial”. Em outras palavras: o patriarcalismo que se encontra na base da matriz colonial do poder em todas as suas ordens coloca em evidência a exclusão histórica e conceitual das mulheres (dentro delas, as não brancas por outras mulheres, as brancas) e de todas as formas de sexualidade. Há, então, uma situacionalidade, um “lugar” do gênero e da sexualidade que dá conta de uma forma de pertença que não se vincula exclusivamente com o lugar físico.

No entanto, esta pertença intersecciona também – e não pode ser de outro modo – com a particularidade de um território com específicas maneiras de viver a colonialidade, já que cada um deles decorre de processos históricos particulares de “dominação, exploração e conflito”, segundo a definição de Quijano. A pertença a uma localização da cultura, entendida enquanto um situar da vida humana como parte da paisagem/natureza, é inegável. Consequentemente, cada lugar da cultura produz um conhecimento que lhe é próprio, que não nasce do nada, mas da própria condição dessa localização, insisto, na intersecção com muitas outras.

Como resolver esta aparente contradição na ordem epistêmica? Dando lugar à emergência de epistemologias fronteiriças, de *glocalização*, colocando em funcionamento esta intersecção. Dito de outro modo: pensar o local integrando muitas “modernidades”, muitas “genealogias” de diferentes práticas, necessariamente baseadas em-lugar, mas abertas a outras não homólogas. Coloca-se assim em funcionamento a diferença epistemológica entre a perspectiva radical que é gerada no pensamento crítico des/decolonial e o conhecimento universalizante e monológico a que estamos submetidos.

Hoje esta proposta ocupa minhas reflexões e práticas de fazer-saber que considero ativas nas ações *glocas* operadas pelos movimentos sociais, muito particularmente os de gênero, nessa intersecção muito clara entre a memória local e a crítica à modernidade nas redes interativas.

1 Esse artigo foi traduzido para o português e faz parte deste volume da *Epistemologias do Sul* (Nota dos Editores).



Você tem vários textos que debatem o modelo universitário latino-americano, marcado pela colonialidade do conhecimento e que exige uma descolonização dele e de suas pedagogias. Você também fala muito sobre o pensamento fronteiriço e a necessidade de conectar o conhecimento ao local. Mas como podemos realmente mudar a universidade e os métodos de ensino e aprendizagem além desse debate teórico? Quais seriam os possíveis problemas na tradução de conhecimentos-outras, com base em racionalidades-outras, para o mundo acadêmico?

Para que este horizonte se torne concreto é imprescindível ir descolonizando as fortes e longevas instituições educativas em todos os seus níveis, marcadas pelos princípios de homogeneidade e de autoridade. Vocês já conhecem o meu posicionamento sobre isso, no que concerne à ordem analítica-crítica, razão pela qual, neste momento, pode ser mais pertinente contar o que estamos fazendo na ordem produtiva, no espaço acadêmico, buscando penetrá-lo com incitações à produção de saberes comuns gerados a partir da gestão das *comunalidades criativas*. Assim chamamos as formas de *ação em comum* geradas pela gestão de um grupo reunido geo-corpo-politicamente em um lapso de tempo limitado, para dar lugar a uma produção socializada, seja esta centrada no epistêmico, econômico, pedagógico ou artístico, ultrapassando tal eixo para permear todas as outras formas de produção social.

Esta forma de ação advém de um dos “afluentes” que alimentam a perspectiva des/decolonial: a sua intervinculação – como antes mencionava – com comunidades marcadas claramente – já o dizia – pela diferença colonial, especificamente as indígenas e afrodescendentes. Dessas surge com preeminência o desenvolvimento das questões relativas à colonialidade do ser, às definições de interculturalidade, à importância da memória e da restituição de genealogias-outras, à posta em prática de saberes que respondem a racionalidades diversas... Ambas as vertentes incidiram sobre as transformações políticas daqueles estados latino-americanos que, como a Bolívia e o Equador, produziram mudanças jurídicas e institucionais significativas com vistas à construção de sociedades mais solidárias – como acabo de assinalar – mas não atingem aqueles mais arraigados aos pertencimentos fortemente ocidentalizados ou em processo de desocidentalização. Nessas sociedades, as práticas participativas e que respeitam as diferenças não encontram seu curso dentro do aparelho educacional em geral, em nenhum de seus níveis. Constituem exceção, no nível superior, as conhecidas experiências da *Universidad Intercultural das Nacionalidades e Povos Indígenas Amauta Wasi* em Quito, no primeiro nível, além dos centros de alfabetização “em língua” no Equador e na Bolívia, como projetos interculturais como os que mobiliza Catherine Walsh. Entretanto, na universidade “branca”, nos institutos destinados à formação de formadores pertencentes às sociedades com preeminência “criolla”, mesmo dentro de projetos de desocidentalização, a estrutura acadêmica em seu disciplinamento nada mais é do que uma das manifestações do estatuto fortemente hierárquico e autoritário que lhe dá sustentação. O ataque das políticas neoliberais na atualidade, não obstante, fissurou – quando não anulou – essas opções-outras de pedagogias. Contudo, espera-se que elas emergem com novas energias num horizonte não muito distante, dando andamento à produção de saberes no contexto de um mundo policêntrico no qual se tornaria efetiva a afirmação de que todo conhecimento nasce em um lugar particular, entrelaçado com os outros em diálogo crítico, produtivo, *transmoderno*, *interlingual*. Dessa forma, cada “local da cultura”, em sua especificidade, integra-se ao espaço maior de um pluriverso no qual as particularidades específicas (aqui as que resultam nas distintas formas de viver a colonialidade) dialoguem/disputem/concordem, fora das consuetudinárias relações de poder em que elas predominam umas sobre as outras. Daí que todos os espaços de produção tenham um mesmo valor na proposta de um conhecimento interlingual/transcultural/des-decolonial.



Temos buscado espaços onde possamos aprender a gerar formas-outras de conhecimento, de avançar no campo institucional para a geração de “novos territórios de existência e novas formas de ser em comunidade”, como quer Arturo Escobar. Assim fomos, paulatinamente, encontrando resquícios nos diferentes níveis da instituição universitária e terciária, para imaginar e propor fazeres pedagógicos des/decolonizantes, transpondo as formas de relacionamento próprias das comunidades afrodescendentes e originárias para grupos não somente urbanos e acadêmicos, contrariando a afirmação de que o comunal constitui um funcionamento exclusivo daquelas, sem nenhuma possibilidade de transferência, inventando novos “rituais”.

É assim que convocamos colegas e estudantes de pós-graduação a participar desses espaços, nos quais foi possível concretizar variadas formas de fazeres-saberes des/decolonizantes. Trata-se, em todos os casos, não de negar a própria pesquisa, mas de nos des-colarmos do que a *ratio* ocidental reduz à sua maneira de conceber a pesquisa, dando lugar a formas-outras de conhecer e descobrir, de fazer e de pensar. Com essas ações realizadas, em diferentes cenários – escassas e muito parciais aproximações a uma transformação profunda do sistema educacional, mas sementes que, esperamos, haverão de germinar no momento oportuno –, ensaiamos a reconstrução de tramas comunitárias do saber e das subjetividades desintegradas pela colonialidade estrutural.

Cada um desses “seminários de pós-graduação”, propostos como tal nas diferentes unidades de pós-graduação, narra sua experiência através de uma crônica, como a escrita pelo autodenominado Coletivo Transdisciplinar. Este foi um espaço comunal pensado para a reflexão acerca dos múltiplos problemas que afetam a educação nesses tempos de penúria e que foi integrado por estudiosos de várias das disciplinas sociais e humanas provenientes de diferentes universidades do noroeste argentino. O percurso realizado através de um longo período de contato – oito encontros presenciais durante dois meses e doze meses de intercâmbio virtual mais o encerramento presencial – deixou em carne viva as feridas coloniais pessoais que foram, geralmente, compartilhadas; e a necessidade de se encontrar estratégias para a sua recuperação. O relacionamento por meio da palavra própria, liberada das censuras as que nos encontramos submetidos, foi insuficiente e demandou as palavras do dizer metafórico da poesia para conduzir, finalmente, ao impulso de fazer sentidos com o corpo, formas expressivas que deram um melhor curso ao difícil processo do descolamento. Assim, o que aqui se deu foi, como ponto de chegada e forma de dizer o conhecimento adquirido, a expressão dramática em pura corporalidade, já sem palavras.

Disso aprendemos que há outras formas de fazer-dizer o saber na expressão dos conhecimentos construídos comunalmente, um tipo de enunciado não verbal formalizado pelos corpos em movimento. Este é um modo de comunicação que dá forma a conceitos, resultado de uma *criação* comum pois, como processo cognoscente, é produto do *sentipensar*, conforme Fals Borda. É, pois, deixar fluir a *aisthesis* que não se reduz à ideia do belo e do sublime - como preceitua a Estética enquanto disciplina de raiz renascentista que estabelece diferenças coloniais (arte culta versus arte popular) -, mas que se esquece dessa ideia para compreender que, quando nos libertamos dos “arcabouços” e dos “modelos”, podemos por fim “dizer” o que sentipensamos na cultura, como insinua Borges, nos versos de sua *Arte poética*:

Às vezes, pelas tardes, um rosto
nos olha do fundo de um espelho.
A arte deve ser como esse espelho
que não revela nosso próprio rosto.



Em resumo: este fazer-saber comunal confronta o protocolo que impõe a academia neoliberal, baseado nas competências obtidas estatisticamente (um número determinado de publicações por ano, em revistas indexadas etc.), com validade “global” e em um ritmo que é incompatível com o diálogo participativo e à criatividade dos pesquisadores. Entendo que esta não é precisamente uma prática que fortaleça o funcionamento democrático das instituições e dos Estados. Precisamos inventar estratégias educacionais que redefinam os comportamentos sociais e reconfigurem as identidades, incorporando práticas dos grupos “emergentes” que colocam em jogo suas pertencas (memórias) histórico-culturais. Com elas, acreditamos poder colaborar também para o exercício de uma democracia participativa, que não seja a mera legitimação das forças da vontade imperial no mundo. Uma democracia na qual os direitos humanos e trabalhistas, as liberdades individuais, a igualdade de gênero não tenham que ser permanentemente reivindicados e que a resposta dos Estados a tais reivindicações não seja a mera promulgação de leis que, ao fim e ao cabo, não são adequadamente regulamentadas nem têm o seu cumprimento efetivado. Nessas condições, a democracia – contrariamente ao que se proclama – limita as possibilidades de acesso em condições de igualdade para a tomada de decisões e o acesso a bens e a serviços que se concentra nas mãos de um Estado cego para essas necessidades do cidadão comum. Finalmente, se a democracia funciona como uma máscara que oculta os desejos do poder, não pode oferecer à humanidade a paz, a harmonia e a plenitude que pode ser alcançada com outras formas de organização, ativas em sociedades não ocidentais, dando força a um princípio ético-político fundante, que demanda ser concretizado. Todavia, não posso deixar de assinalar que as tentativas de fazeres pedagógicos que propomos estão atravessados pelos profundos estratos que, em nós, a cultura eurocentrada sedimentou. Porém, queremos acreditar que, pouco a pouco, vamos encontrando estratégias para nos des-colarmos dela, aprendendo com as sociedades subalternizadas pela colonialidade.

Que questões você acha importantes e que o giro decolonial ainda precisa dedicar atenção? Como as preocupações com essas ausências repercutem em seu trabalho?

Embora a opção decolonial – como eu a habito – tenha longa memória, pois desde o próprio início do que viria a se chamar América Latina houve geração de pensamento radicalmente oposto ao da imposição, nos novos tempos ameaçados pelas novas penalidades e enormes incertezas torna-se imperioso que estejamos atentos ao porvir. Não podemos nem sequer vislumbrar para que rumo se encaminhará o mundo; mas é necessário que este Sul ofereça o que a história lhe proveu, avance pelas trilhas até aqui não exploradas e abra uma nova utopia para a humanidade. Nada melhor para isso do que escutar a palavra de Quijano, dizendo:

Esta nova utopia avança assim, alimentando uma ética social distante e distinta daquela do lucro e do consumo próprios do modelo colonial/capitalista, porque estas são as disjuntivas históricas deste período histórico que estamos vivendo e configurando com nossas lutas e com nosso movimento. É um tempo de lutas e de opções. A América Latina foi um espaço original e o momento inicial de formação do capitalismo colonial/moderno. Hoje é, por fim, o próprio centro da resistência mundial e da produção de alternativas contra este modelo de poder (QUIJANO, 2009).



Referências

- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, 2013.
- DUSSEL, E. Europa, modernidad y eurocentrismo. **Revista de Cultura Teológica**, n. 4, p. 69-81, 1993.
- ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 51-86, 2003.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 73-101, 2008.
- MASSEY, D. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, A.A. (Org.). **O espaço da diferença**. Campinas: Papyrus, p. 176-185, (1991) 2000.
- MIGNOLO, W. Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento. Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. **Revista de Filosofía**, n. 74, p. 7-24, 2013.
- PALERMO, Z. Geopolíticas literárias y América Latina: hacia una teorización contrahegemónica. IN: BITTENCOURT, G.N., MASINA, L.S. e SCHMIDT, R.T. **Geografias literárias e culturais: espaços/temporalidades**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 79-91.
- PALERMO, Z. Inscripción de la crítica de género en procesos de descolonización. In: **Cuerpo(s) de mujer: representación simbólica y crítica cultural**. Córdoba: Universidad Nacional de Salta/Ferreira Editor, 2006, 237-265.
- PALERMO, Z. Introducción: El arte latinoamericano en la encrucijada decolonial. PALERMO, Z. e MIGNOLO, W. (Orgs.). **Arte y estética en la encrucijada decolonial**. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2009, p. 15-26.
- PALERMO, Z. Diferencia epistémica y diferencia colonial. El rol del comparatismo contrastivo y de las hermenéuticas pluritópicas. **Cuadernos del Hipogrifo**, v. 8, p. 7-25, 2017.
- PALERMO, Z. Alternativas locales al globocentrismo. **1991. Revista de Estudios Internacionales**, v. 1, n. 2, p. 8-17, 2019.
- PALERMO, Z. e QUINTERO, P. (Orgs.). **Aníbal Quijano: textos de fundación**. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2019.
- QUIJANO, A. ¡Que tal raza! **Ecuador Debate**, n. 48, p. 141-151, 1999.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, (2000) 2005, p. 107-130.
- QUIJANO, A. Des/colonialidad del poder: el horizonte alternativo. **Estudios Latinoamericanos**, n. 25, p. 27-30, 2009.
- RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

