

Alternativas locais ao globocentrismo¹

Zulma Palermo

Universidade Nacional de Salta, Argentina

Tradução:

Bruna Otani Ribeiro

¡DALE!, PPGL / UNIOESTE, Ciclo Comum de Estudos / UNILA

¹ Este artigo foi originalmente publicado em espanhol, sob o título "Alternativas locales al globocentrismo", no periódico 1991. *Revista de Estudios Internacionales* (ISSN 2683-720X), v. 1, n. 2, p. 8-17, 18 dez. 2019, Universidad Nacional de Córdoba. Agradecemos a liberação da tradução (Nota dos Editores).

Alternativas locais ao globocentrismo

Resumo:

O propósito destas páginas é oferecer uma breve síntese dos núcleos mais significativos da opção decolonial, particularmente nas questões relacionadas à sua concepção do conhecimento e sua incidência na formação das subjetividades, ao mesmo tempo que marcar sua diferença com os desenvolvimentos que lhes são contemporâneos. Busca-se dar conta de uma aposta de pensamento e ação marcada geopoliticamente desde um lugar-outro em relação àquele gerado pelo pensamento dominante da modernidade/colonialidade, não para substituí-lo, mas para considerar a existência de racionalidades outras, com distintas genealogias.

Palavras-chave: modernidade/colonialidade/decolonialidade – transmodernidade – pluriversidade - glocalização.

Alternativas locales al globocentrismo

Resumen:

Es el propósito de estas páginas ofrecer una apretada síntesis de los núcleos más significativos de la opción decolonial particularmente en las cuestiones referidas a su concepción del conocimiento y su incidencia en la formación de las subjetividades, a la vez que marcar su diferencia con los desarrollos que les son contemporáneos. Se busca dar cuenta de una apuesta de pensamiento y acción marcada geopolíticamente desde un lugar otro al generado por el pensamiento dominante de la modernidad/colonialidad, no para sustituirlo sino para poner en consideración la existencia de racionalidades otras, con distintas genealogías.

Palabras-clave: modernidad/colonialidad/decolonialidad – transmodernidad – pluriversidad - glocalización

Local alternatives to globocentrism

Abstract:

The purpose of these pages offer a brief summary of the most significant centers of the decolonial particularly choice in matters related to his conception of knowledge and its impact on the formation of subjectivities, while marking its difference with the developments they are contemporary. It seeks to account for a bet of thought and marked action geopolitically from elsewhere to that generated by the dominant thinking of modernity/coloniality, not to replace but to put into consideration the existence of rationales other, with different pedigrees.

Key Words: modernity/coloniality/decoloniality – transmodernity – pluriversity - globalization



POR TODAS LAS
VOCES SILENCIADAS
AYER, HOY Y SIEMPRE
BASTA DE
VIOLENCIA MACHISTA

AMOR
PROPIO
ES
REVOLUCIÓN



*Não há outro tempo
senão aquele que nos tocou...*

Joan Manuel Serrat

*Esta terra é linda.
Digo que me entrego a ela.
Digo que sem saber vou amando-a,
e digo que me vá perdoando
e em um perdão e outro que lhe peço
digo que alegremente vou sangrando.*

Manuel J. Castilla

Introdução

Essas páginas buscam convocar potenciais leitores/as a pensar conjuntamente sobre os sentidos que enunciam as epígrafes: o tempo que nos tocou viver, o da globalização do capitalismo selvagem com suas renovadas estratégias de submissão sobre “a terra da gente”, negada pela colonialidade do poder. O que aqui proponho é dar conta de uma aposta de pensamento e ação marcada geopoliticamente a partir de um lugar-outro em relação àquele gerado pelo pensamento dominante da modernidade/colonialidade,² não para substituí-lo, mas para considerar a existência de racionalidades-outras, com diferentes genealogias.³

Desde as últimas décadas do século passado, diferentes estudiosos das ciências sociais e humanas vêm, fincados *no lugar*, gerando uma análise crítica do pensamento da modernidade; e elaborando, a partir daí, projetos desvinculados do paradigma hegemônico, que abrem um renovado horizonte de expectativas para a emergência de um mundo no qual caibam muitos mundos; um mundo policêntrico que se desenha de modo oposto ao monocentrismo economicista de uma globalização localizada histórico-geo-corporalmente e concretizada por distintas vias neste tempo de novas estratégias de colonização, que infringem renovadas *feridas coloniais* (ANZALDÚA, 1987).

Estamos no território de uma crítica definitiva que toma consciência da colonialidade estendida no sul do planeta (as “epistemologias do sul”, como denomina SANTOS, 2006), com desenvolvimentos que – surgidos nas colônias europeias que operaram a partir da *diferença colonial*, e que incluem a África e a Índia (pós-colonialidade, estudos subalternos, estudos culturais) ou a partir da interioridade do sistema-mundo europeu e da América do Norte (pós-modernidade, pós-estruturalismo, pós-marxismo) – avançam em relação a uma crítica firme ao pensamento eurocentrado da modernidade e seu projeto fáustico. Ainda que todas essas linhas de pensamento converjam na geração de uma crítica ao capitalismo e ao pensamento que o sustenta, tão logo entendam que o projeto da modernidade está esgotado, distanciam-se definitivamente na associação a *memórias de lugar* que colocam em ação distintas histórias localizadas com suas diferenças. Então, não é o mesmo exercer a crítica à modernidade a partir de uma perspectiva interna à própria modernidade e como um momento posterior a ela – pós-modernidade –, se comparado a fazê-lo a partir da sua exterioridade e a partir da experiência histórica da colonialidade.

2. Enunciado que marca a afirmação de que não há modernidade sem colonialidade. Mignolo e Grosfoguel esclarecem: “A /’ que os une e os separa significa, por um lado, que um indivíduo não pode pensar em si mesmo sem outros e que, historicamente, surgem conjuntamente no mesmo processo. Cada um deles é constitutivo dos outros dois” (MIGNOLO e GROSGOUEL, 2008, p. 29). É importante apontar que existem outras postulações que se assumem como decoloniais, mas que não reconhecem os mesmos pressupostos que aqui resenho.

3 Reúno nestas páginas fragmentos de artigos anteriores dispersos em diversas publicações acadêmicas escritas com finalidade propedêutica como essa.

Assim, “a terra da gente” se levanta aqui no centro das atenções, pois se entende que se trata de soldar um compromisso com e a experiência de uma localização particular de *enraizamento dinâmico* (não essencialista) em conexão com a vida cotidiana. Como enuncia Arturo Escobar: “mesmo quando é evidente que as economias e culturas ‘locais’ não estão fora do alcance do capital [...] esta especificidade do lugar [...] permite uma leitura diferente da economia e da cultura, do capitalismo e da modernidade (ESCOBAR, 2005, p. 159).⁴

Nós da opção decolonial

É nesse cenário que na América Latina surge o que estamos chamando de *opção decolonial*,⁵ nesse estado atual de um percurso que leva mais de duas décadas a partir das propostas do “coletivo Modernidade/Colonialidade”.⁶ A essa denominação inicial, durante o desenvolvimento dos encontros e dos respectivos estudos de seus participantes,⁷ se incorporou um terceiro conceito, “decolonialidade”, instância crítica da modernidade como também prospectiva, pois, ao mesmo tempo em que se desprende do paradigma da modernidade-razionalidade, postula projetos alternativos que dão re-existência (ALBÁN-ACHINTE, 2015) a modos de pensar e viver subjugados pelo poder colonial.

Esse paradigma se concebe a si mesmo não como um valor de verdade única e absoluta, mas como uma opção a mais entre as que circulam em nossas academias, como já apontado, aspirando a dialogar com elas em um *cenário epistêmico pluriverso* (DUSSEL, 2006; MIGNOLO, 2003), no qual se conjuguem as variadas propostas alternativas às ordens da razão moderna. Nós, que dialogamos nesta busca, não constituímos um espaço institucional, devimos de diferentes disciplinas sociais e humanas, e operamos com pensares e fazeres diversos e, às vezes, ainda contraditórios. Trata-se do surgimento de um “paradigma-outro” no qual se convergem projetos que “têm em comum a perspectiva e a crítica à modernidade a partir da colonialidade [...] não mais desde a modernidade refletida em si mesma e no espelho, porque questionam a própria lógica mediante a qual a modernidade segue sendo pensada como modernidade e pós-modernidade” (MIGNOLO, 2003, p. 27).

Com o que o pensamento desde o *lugar* contribui aos propósitos de formas de conhecimento emergentes em um lugar do mundo (aqui, Nossa América)⁸ a partir “da exterioridade desprezada” pela “universalidade” eurocentrada? Em uma primeira instância, permite entender que o início da modernidade tal como se expande internacionalmente se encontra na Conquista da América e não no posterior Iluminismo ou ao finalizar o século XVIII, pois é na conquista que se origina a construção do “outro” pela episteme europeia; neste contexto, a América Latina e o Caribe se constituem como a primeira periferia da modernidade. Como os estudos sobre o período colonial colocaram em evidência, é nesse momento que se produzem debates teológicos sobre os “direitos das gentes” e quando se instalam os princípios mais radicais da diferença

4 As contribuições de Escobar sobre a importância do “lugar” são substanciais tanto na ordem especulativa (ESCOBAR, 2005) como nos estudos realizados no Pacífico colombiano (ESCOBAR, 2010; entre outros).

5 Também chamada de “giro decolonial”, não há diferenças entre ambas as expressões, uma vez que designam um mesmo local de pensamento e ação. Ver nota 7 deste artigo.

6 Assim denominado por Arturo Escobar, que o percebe como um “projeto”. Inicialmente, seus referentes mais importantes são Walter Dignolo (que deu forma a esta rede), Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil e Catherine Walsh.

7 Para isso, foram decisivos o legado de Frantz Fanon e a participação de comunidades indígenas e afrodescendentes.

8 Refiro-me aqui à localização centro-sul-americana, incluindo nela a afro-caribenha.

étnica.⁹ É assim que “o descobrimento da América” (isto é, a invenção da América com todas as suas consequências) é uma ‘origem’ tal e qual a ‘origem’ da Grécia para a história da Europa e da civilização ocidental” (MIGNOLO, 2003, p. 57).

A partir daí, distancia-se do legado excludente da modernidade e da sequência linear que liga a cultura greco-latina com o cristianismo e com o mundo europeu desde um lugar que é “Outro”. Mas, e acima de tudo, coloca-nos na presença ativa e consciente do que significa a *colonialidade do poder* em nosso presente; em outras palavras: habilita-nos a desprendermo-nos (dando lugar a uma reviravolta, uma inversão, um *pachakuty*)¹⁰ da *matriz* que controla cada um dos âmbitos de nossa vida pessoal e comunitária; a compreender (para agir) esse funcionamento que nos atravessa (nos fere) nas formas em que funciona a *colonialidade do poder*, do saber e do ser, formas de dominação que atuam atravessando-nos; a entender como essa matriz se gesta na *diferença colonial* (QUIJANO, 2014; MIGNOLO, 2003) e como projetar, ao contrário, um pensar-fazer transmoderno (DUSSEL, 2006) e *pluriverso* (MIGNOLO, 2011).¹¹ Em nosso presente, em nossa opção.

Os conceitos de colonialidade do poder e transmodernidade de Quijano e Dussel já são conceitos que contribuem para a descolonização das ciências sociais (no que a Quijano se refere) e da filosofia (por parte de Dussel) ao forjar um espaço epistêmico onde mora a *diferença colonial* (MIGNOLO, 2011, p. 55, *italico* nosso).

Como é sabido, o suporte que serve de fundamento para essa ampla circulação de conceitos, discursos e ações é constituído pela concepção de sistema-mundo-moderno cunhada pelo peruano Aníbal Quijano (a princípio, em diálogo com Immanuel Wallerstein,¹² mas distanciando-se dele nas particulares vulgarizações de seus precedentes epistêmicos),¹³ que dá como consequência direta a noção de *colonialidade*, entendida como perpetuação da colonização, cujos efeitos vivemos e padecemos até nossos dias. A colonialidade contém em si mesma a *diferença colonial* que sustenta a classificação do planeta dentro do imaginário moderno/colonial pela ação da colonialidade do poder (QUIJANO, 2000), cuja força transforma as diferenças em valores, pois classifica as sociedades e os sujeitos segundo suas carências e suas insuficiências em comparação com seus próprios critérios de valor.

De modo que a colonialidade não se produz somente pelo domínio do espaço, mas também do tempo, pois se nega contemporaneidade às sociedades que não respondem ao paradigma ocidental (gentes com outras línguas, outros deuses, outras formas de viver, de amar, de morrer), deixando-as no estatuto de primitivas, bárbaras, incapazes de produzir qualquer forma

9 Tanto Quijano quanto Dussel e Mignolo recorrem em tempo e espaço o pluriverso mapa do mundo com completo conhecimento de suas histórias, um conhecimento que acompanha e valida suas afirmações (MIGNOLO, 2001, entre outros).

10 Uma “reviravolta”, um “colocar o mundo ao contrário” é como Waman Poma percebe o efeito da conquista espanhola em seu cosmos. É uma transformação do todo, uma mudança geral da ordem, uma inversão, onde o que está “acima” passa a estar “abaixo” e vice-versa. Daí o enunciado “derrubada da razão” cartesiana (MIGNOLO, 2011). Daí também a denominação “giro decolonial”.

11 Tomo aqui apenas algumas categorias porque são os “nós” nos quais se articula a opção. Mais adiante, veremos como esses conceitos se proliferam em várias vias de análise e de propostas.

12 Entre outros artigos do peruano, ver Palermo e Quintero (2015). Na Biblioteca CLACSO (virtual) se encontra grande parte da produção de Quijano.

13 Enquanto Wallerstein se arraiga criticamente no paradigma da modernidade, Quijano dá continuidade à linha de pensamento iniciada na colônia com intelectuais como Waman Poma de Ayala, Garcilaso de la Vega, o Inca, e mais aqui, na Argentina, Francisco de Bilbao; seguidos de J. C. Mariátegui, R. Fernández Retama e J. J. Arguedas; e em meados do século XX, a filosofia da libertação e a teoria da dependência, ambas com particular estabelecimento na Argentina, tanto como o precedente do “pensamento nacional” (PALERMO, 2016). O pensamento de Quijano está atravessado pelo olhar mariáteguiano segundo se lê em seus estudos e iniciativas, como a revista *Anuario Mariáteguiano*, que funda e dirige junto a Antonio Melis entre 1989 e 1998 em Lima.

de conhecimento. Essa supremacia do *anthropos* sobre “o bárbaro” define substancialmente a modernidade que assume a centralidade espacial e o presente da temporalidade. Isso implica, também, uma concepção teleológica do tempo linear, projeto que dá forma ao mito central da modernidade, o mito fáustico, do progresso infinito e que se perpetua no presente na concepção que, já no século XX, define “os países subdesenvolvidos”, o “Terceiro Mundo” e, no presente, as “economias emergentes”.

Contrariamente a isso, já é visível a vigência de formas-outras de conceber o tempo e a vida que aparecem fora da suposta concepção “universal” que impõe o eurocentrismo. Estas surgem, precisamente, desde outras racionalidades, diferentes da que nasce no século XVIII quando a razão da irracionalidade se define, dando suporte à produção do conhecimento, à ciência, à técnica e à arte que terão de adquirir estatuto canônico com valor absoluto. Por isso, compreender a diferença colonial hoje em dia implica não somente uma transformação na maneira de analisar e entender os acontecimentos da sociedade e da cultura, mas também destaca a dimensão do poder que marcou e marca tais eventos, produzindo um giro radical em todas as ordens da vida social que controla. É, portanto, a assunção de uma política e uma ética que levanta as demandas dos oprimidos ou as torna suas.

A matriz colonial de poder (de base racista e patriarcal, segundo venho afirmando) exerce, como por direito, um total de controle da autoridade, da natureza, da economia, da subjetividade, do gênero e da sexualidade inter-relacionadamente (QUIJANO, 1992; MIGNOLO, 2014), controle exercido pelos aparelhos institucionais do Estado e potencializado, atualmente alimentado pelos sistemas de comunicação em redes que o reproduzem ao infinito. Enquanto essas esferas funcionam em total relação, a colonialidade epistêmica (do saber) atravessa definitivamente todas as outras. Quijano, assim, adverte:

É necessário desprender-se das vinculações da racionalidade-modernidade com a colonialidade, em primeiro termo, e definitivamente com todo poder não constituído na decisão livre de gentes livres. *Foi a instrumentalização da razão pelo poder colonial, em primeiro lugar, o que produziu paradigmas distorcidos de conhecimento e arruinou as promessas libertadoras da modernidade* (PALERMO e QUINTERO, 2014, p. 69, itálico nosso).

Estes dispositivos de poder se concretizam, ademais, em múltiplas articulações hierárquicas que colocam em ação as diferentes formas de instauração da diferença hierárquica colonial (GROSFOGUEL, 2008), expandindo as três esferas gerais da colonialidade: do poder, do conhecer e do ser. Por isso, o leque de *controles* que se desdobra age diretamente sobre a *autoridade* com dispositivos que funcionam por obra do Estado e das sucessivas gestões políticas com decisões que afetam a todos os outros âmbitos do funcionamento social, preocupação permanente do sociólogo venezuelano Edgardo Lander,¹⁴ que alerta sobre os efeitos já quase irreversíveis que tais decisões produzem na depredação do planeta. Pelo *controle da economia* com modelos hegemônicos de concentração financeira e dos recursos materiais que transformam a vida humana também em “recursos” exploráveis enquanto os integra ao espaço da natureza, com novas formas de escravidão, questão que vem também estudando Arturo Escobar (2005) desde sua crítica ao desenvolvimentismo que encontramos assumida, por sua vez, pelos venezuelanos Fernando Coronil (2005), prematuramente falecido, e Pablo Quintero (2014 e 2016), que se desloca entre as comunidades originárias de nosso Chaco. Simultaneamente, estudiosos como María Lugones (2014) e Rita Segato (2010), ambas argentinas, e também Raúl Ferrera-Balanguert (2015), afro-cubano, confrontam-se com o *controle sobre o gênero*

14 Entre outros do autor, "Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia", em Quintero (2016).

e a sexualidade sob os quais influem também fortemente as outras formas de sujeição do sistema patriarcal. Não fica de fora desse olhar decolonizante o espaço da “arte”, gerindo uma aestesis que valorize expressões marginalizadas por sua diferença com o cânone ocidental e a consequente proposta de museologias-outras, orientação que assumo junto a Adolfo Albán-Achinte (PALERMO, 2009), artista plástico e estudioso da cultura afro-colombiana, e de seu compatriota Pedro Pablo Gómez, em articulação com Walter Mignolo (GÓMEZ, 2015); junto a esses estudiosos, o já nomeado Ferrera-Balanquert e Alanna Lockward (2016), crítica afro-dominicana de gênero/raça, entre muitos outros.

O controle da *subjetividade* e da *consciência* reivindica menção especial, pois todos os dispositivos se orientam a consolidar este domínio: é o sistema de pensamento e, essencialmente, a formação – tanto a escolarizada quanto a exercida pelo conjunto social, e sobredeterminada, atualmente, pela tecnologia. De um modo ou de outro, todos os fazeres e dizeres que se localizam em espaços decolonizantes geram críticas e projetos nessas dimensões. Singularmente (e na ordem filosófica) o colombiano Santiago Castro-Gómez (2005) e os porto-riquenhos Raúl Grosfoguel (2006) e Nelson Maldonado-Torres (2011); a argentina María Eugenia Borsani (2017), com preocupações também pedagógicas relativas às práticas interculturais, campo no qual Catherine Walsh (2011), norte-americana e equatoriana, com formação pedagógica como ponto de partida, faz as vias de antropóloga, convertendo-se, mesmo sem se propor a isso, em pioneira não apenas na crítica decolonial, mas também do posicionamento de projetos às comunidades aborígenes e afro-equatorianas no centro das atenções, consolidando *práticas interculturais*. Pois se há algo que se mantém como o vetor central de todas essas apostas crítico-propositivas é a afirmação de Quijano acerca da racialização que subjaz a todas as formas de exercício da colonialidade e, muito definitivamente, no que diz respeito às práticas pedagógicas, o exercício de um fazer pluriverso em “diálogo crítico intercultural”, como proposto por Dussel (2001) – um diálogo transversal “com a intenção de transmodernidade”.

O desprendimento da ordem moderna/colonial por fora, para além e também antes dessa matriz, com uma *definição transmoderna de caráter libertador* é a aposta de Dussel, que postula que com ela se supera o conceito de “pós-modernidade como momento final da modernidade”, para se pensar a partir da “exterioridade negada” (2006, p. 46), entendida assim também por A. Escobar:

essa exterioridade não deve ser pensada como um puro lugar de fora intocado pelo moderno [...], não implica um lugar de fora ontológico, mas se refere a um lugar de fora que é precisamente constituído como diferença devido ao projeto hegemônico. Essa noção de exterioridade surge principalmente pelo pensamento sobre o Outro a partir da perspectiva ética e epistemológica da filosofia da libertação: o Outro como oprimido, como mulher, como radicalmente marcado, como excluído, como pobre, como natureza (ESCOBAR, 2005, p. 74).

Duas questões são aqui centrais para essa opção: por um lado, a inteligibilidade do projeto moderno e, conseqüentemente, pós-moderno, como uma construção, uma “invenção” do poder que hegemoniza, em contraste com outras formas de conhecer próprias das sociedades não ocidentais e nas quais se incluem tanto a antiquíssima cultura chinesa, como a indiana, a islâmica e a ameríndia pré-existentes à invenção da Europa. Essas culturas universais – escreve Dussel –,

assimétricas desde o ponto de vista de suas condições econômicas, políticas, científicas, tecnológicas, militares, guardam uma “exterioridade” à própria modernidade europeia, com a qual conviveram e aprenderam a responder aos seus desafios (DUSSEL, 2006, p. 47-48).

Por essa via, redesenha-se a cartografia da modernidade/pós-modernidade, incorporando espaços e trajetos transitados por histórias que são “Outras”. Essas asserções levam implícito o rechaço a um posicionamento essencialista e até chauvinista ao adotar uma atitude assimilativa das transculturações, tal como efetivamente ocorrem. Esse posicionamento é libertador, já que, orientado para o futuro, se projeta a partir de uma ética que busca re-unir, criativa e produtivamente, as sociedades do mundo, não em um novo universalismo hegemônico e dominante, mas em uma pluriversalidade que dialogue interculturalmente.

Pensar na instância do presente e a partir do lugar decolonial, como uma instância transmoderna, abre – diferentemente do pós-modernismo, segundo apontávamos – um diálogo com a alteridade não eurocêntrica, ao mesmo tempo em que efetua uma crítica a ela, com direito a esse exercício crítico a partir de um lugar não submetido pelo poder amplamente exercido. É o princípio ético da libertação da humanidade em que a alteridade é uma parte legítima dela; assim, tanto a modernidade como sua “outra margem” se correalizam em um processo de mútua fertilização.

Essa formulação se incorpora em muitas das apostas decoloniais que se concretizam tanto na ordem epistêmica como em ações comunitárias em diferentes locais do sul. Assim, as especulações que desenham uma *epistemologia de fronteiras* (MIGNOLO, 2003 e 2011), que cresce dentro e a partir da diversidade das culturas locais heterogêneas em suas diferenças, não mais coloniais e homogêneas, mas desprendidas do universalismo hoje dominante; esse pensamento fronteiriço é sempre epistemológico e político, articulando o pensar e o fazer. O prefixo “trans-” evidencia que a noção de fronteira atinge aqui seu mais alto sentido metafórico, isto é, de substituição e deslocamento de universos semânticos: já não está vinculada ao corpo físico dos indivíduos nem dos povos, nem tampouco com suas representações imaginárias, já que se tornou altamente flexível, até deslocada. A ideia de uma margem imutável e dura, cheia de prescrições e proscricções, deu lugar a outra, feita de espaços de confluências, zonas de contato e de interação e diálogo, nomeando esse espaço que é “Outro”.

Concretiza-se também nas experiências *transculturais* que *indisciplinam* os espaços e os discursos institucionais de diferentes tipos (“com base no lugar”, como Escobar quer) e pelas quais se constroem saberes formados mediante fazeres, dando lugar a outras formas de conhecer. Assim – aqui, em um resumo muito breve, fazendo referência a umas poucas ações como amostragem –, as reflexões devidas da interação continuada com comunidades indígenas e afrodescendentes que oferece Walsh para quem,

a interculturalidade é um projeto que [...] convoca a todos os preocupados com os padrões de poder que mantêm e seguem reproduzindo o racismo, a racialização, de desumanização de alguns e a super e sobre-humanização de outros, a subalternização de seres, saberes e formas de viver. *Seu projeto é a transformação social e política, a transformação das estruturas de pensar, agir, sonhar, ser, ser, amar e viver* (2009, p. 15, itálico nosso).

De outro modo e com diferentes “ferramentas”, são as experiências em murais de Adolfo Albán-Achinte, que disseminam em redes as cenas que comunalmente¹⁵ tomam forma em paredes da vizinhança de pequenos povoados da costa colombiana, uma prática que tentamos re-produzir em muros institucionais (COLETIVO ANDINO, 2017), do mesmo modo que em outros fazeres comunais criativos cujas produções possibilitam pensar indisciplinadamente (COLETIVO

15 Com Albán-Achinte, propusemos a formação de “comunalidades criativas” para diferenciar nossas práticas daquelas que caracterizam as de uma comunidade. Entretanto esta é uma construção no tempo, com uma memória comum, a comunalidade responde ao surgimento de um grupo mancomunado geocorpóliticamente em um espaço de tempo limitado, para dar lugar a uma produção socializada, que se centre no epistêmico, econômico, artístico etc., mas que vai além desse eixo para permear todas as outras formas de produção social.

TRANSDISCIPLINAR, 2018),¹⁶ experiências essas nas quais.

Ensaíamos a reconstrução de tramas comunitárias do saber e das subjetividades, desintegradas pela colonialidade estrutural [pois] acreditamos que é apenas restituindo a força do tecido social [...] será possível avançar na geração de sociedades solidárias e verdadeiramente participativas (PALERMO, 2014, p. 134).

Estende-se, assim, em toda a extensão do nosso espaço centro-sul-americano e caribenhos, uma rede de pensares-fazer-dizeres decolonizantes que se interconectam formando “redes” que vão tecendo um mapa alternativo ao do poder-saber autoproclamado universal.

Glocalizações

O acontecimento de relações transmodernas como espaços de pensamento e ação fronteiriços nos situam em um cenário no qual as produções em lugar dão sentido de pertencimento, ao mesmo tempo em que reativam os vínculos sociais territoriais e culturais que podem gerar novos espaços, conectando o local e o global em processos de *glocalização* transformadores. Aqui está um funcionamento do global que não se corresponde com a globalização centrada na economia como a única variável existente, mas pela apropriação de novas tecnologias que facilitam os contatos em redes, particularmente entre movimentos sociais e algumas propostas acadêmicas indisciplinadas.

As propostas de vida alternativas às do capitalcentrismo, espalhadas por todo o planeta, demonstram que todas as formas de produção controladas pela colonialidade do poder podem adquirir outros modos nas sociedades da “exterioridade desprezada” a partir de um *pachakuty*/giro/reviravolta. Um giro que propõem as formas de produção alternativas (econômicas, epistêmicas, genéricas, legais, criativas...) e que são postas em ação confrontando a mercantilização, o consumismo, a banalização cultural instalada pelo sistema unicêntrico do capitalismo global.

Os corpos individuais e sociais¹⁷ que se desprendem das coações dessa ordem “global”, segundo vamos experimentando em nossos fazeres-pensares, encontram correlação nas mobilizações de rua dos dias de hoje, estendidas a diversos espaços do planeta, em franca confrontação com as imposições das formas atuais da colonialidade de poder e permitem esperar que tudo isso frutifique um dia para dar curso a um mundo em que caibam muitos mundos. Pois, como assevera Aníbal Quijano,

A América Latina, alternativamente, começa a se constituir, por meio de novas práticas sociais, reciprocidade, solidariedade, equidade e democracia, em instituições formadas fora do Estado ou contra ele, ou seja, como um antagonista privado do capital privado e do Estado do capital privado ou de sua burocracia. Como a sede possível de uma proposta de racionalidade alternativa à razão instrumental e à mesma razão histórica ligada ao desencantamento do mundo. (QUIJANO, 1988).

¹⁶ Em se tratando do relato de experiências comunitárias, concordamos em sempre assumir conjuntamente a autoria nas publicações sob o nome de “coletivos”, informando sobre os sujeitos participantes em cada caso nas notas de rodapé.

¹⁷ Aqui não há oportunidade de ampliar essas considerações, ampliando os fundamentos do que Mignolo propõe como uma geo-corpo-política do conhecimento (MIGNOLO, 2003, 2011 e 2014).

Referências

ALBÁN-ACHINTE, A. **Sabor, poder y saber:** comida y tiempo en los valles afropatianos del Patia y Chota-Mira. Popayán: Universidad del Cauca, 2015.

ANZALDÚA, G. **Borderlands/La frontera:** the new mestiza. San Francisco: Spinters/Aun Lute, 1987.

BORSANI, M.E. **Ejercicios decolonizantes en este sur** (subjetividades, ciudadanía, interculturalidad, temporalidad). Buenos Aires: Editorial del Signo, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, S. **La hybris del punto cero.** Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, S. El lado oscuro de la época 'clásica': Filosofía, ilustración y colonialidad en el s. XVIII. In: AAVV. **El color de la razón:** racismo epistemológico y razón imperial. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2008.

COLECTIVO ANDINO AESTÉTICAS DECOLONIALES. Saberes de sabores, colores, sonoridades y decires o de la desobediencia al deber ser. **Otros Logos**, n. 8, p. 120-146, 2017.

COLECTIVO TRANSDISCIPLINAR. Pensar/decir comunalmente. **Otros Logos**, n. 9, p. 183-208, 2018.

CORONIL, F. Más allá del occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperialistas. In: CASTRO-GÓMEZ, S. e MENDIETA, E. (Orgs.). **Teorías sin disciplina.** Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México: University of San Francisco, 2005, p. 121-146.

SANTOS, B.S. Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. **Encuentros en Buenos Aires.** Buenos Aires: CLACSO – UBA, 2006.

DUSSEL, E. Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). In: MIGNOLLO, W. (Org.). **Capitalismo y geopolítica del conocimiento.** El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Buenos Aires: Signos, 2001, p. 57-70.

DUSSEL, E. **Filosofía de la cultura y la liberación.** México: Universidad Autónoma de México, 2006.

ESCOBAR, A. **Más allá del tercer Mundo.** Globalización y Diferencia. Bogotá: Universidad del Cauca, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.

ESCOBAR, A. **Territorios de diferencia:** Lugar, movimientos, vida, redes. Trad. Eduardo Restrepo. Bogotá: Envión Editores, 2010.

FERRERA-BALANQUET, R. (Org.). **Andar erótico decolonial.** Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2015.

GÓMEZ, P.P. **Arte y estética en la encrucijada decolonial II.** Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2015.

GROSFUGUEL, R. La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. **Tabula Rasa**, n. 4, p. 17-47, 2006.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciên-**

cias Sociais, n. 80, p. 115-147, 2008.

LOCKWARD, A. **BE:BOP 2012-2014**: El cuerpo en el Continente de la Conciencia Negra. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2016.

LUGONES, M. Colonialidad y género. Hacia un feminismo decolonial. In: MIGNOLO, W. (Org.). **Género y descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S e GROSFOGUEL, R. (Orgs.). **La opción decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2011.

MIGNOLO, W. **Capitalismo y geopolítica del conocimiento**. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo. Buenos Aires: Signos, 2001.

MIGNOLO, W. **Historias locales/diseños globales**. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.

MIGNOLO, W. **El vuelco de la razón**. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2011.

MIGNOLO, W. **Una concepción decolonial del mundo**, conversaciones de Francisco Carballo con Walter Mignolo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

MIGNOLO, W e GROSFOGUEL, R. Intervenciones descoloniales: una breve introducción. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 29-38, 2008.

PALERMO, Z. (Org.). **Arte y estética en la encrucijada decolonial**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2009.

PALERMO, Z. (Org.). **Para una pedagogía decolonial**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

PALERMO, Z. (Org.). **Pensamiento argentino y opción decolonial**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2016.

PALERMO, Z. e QUINTERO, P. **Aníbal Quijano**. Textos de fundación. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

QUIJANO, A. **Modernidad, identidad y utopía en América Latina**. Lima: Sociedad y Política Editores, 1988.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. **Anuario Mariateguiano**. n. 9, p. 113-121, 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000, p. 201-246.

QUINTERO, P. (Org.). **Crisis civilizatoria, desarrollo y buen vivir**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

QUINTERO, P. (Org.). **Alternativas decoloniales al capitalismo colonial/moderno**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2016.

SEGATO, R. **Las estructuras elementales de la violencia**. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**. Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya-Yala, 2009.