



ECOLOGIA DOS SABERES E PACHAKUTI: ENTRELAÇANDO ANÁLISES DESCOLONIAIS

Chryslen Mayra Barbosa Gonçalves

Graduanda em Ciências Sociais pela UNESP-Marília

chryslenmayra@hotmail.com

Resumo

Neste sucinto artigo pretendemos discorrer sobre algumas propostas de descolonização do saber no processo histórico da América Latina. A divisão deste se dá em quatro momentos: na primeira parte recorreremos aos trabalhos de Walter Mignolo para avaliar como a história oficial desconsidera outras epistemologias vigentes no processo de colonização. No segundo momento pretendemos adentrar na análise de Boaventura de Sousa Santos acerca de dois conceitos, Pensamento Abismal e Ecologia dos Saberes. No terceiro momento examinaremos a obra da autora boliviana Silvia Rivera Cusicanqui que sustenta críticas ao processo de colonização da Bolívia, resgatando epistemologias aymará e quichwa busca recuperar os significados criados e vivenciados por estas etnias e revelar sua inserção na cosmologia dos mencionados grupos. Por fim, buscamos construir um diálogo entre as perspectivas expostas.

Palavras-chave: Descolonização; Ecologia dos Saberes; Pachakuti.

Resumen

En este breve artículo se pretende analizar algunas propuestas de descolonización del saber en el proceso histórico en América Latina. La división se hace en cuatro etapas: en la primera parte, nos volvemos al trabajo de Walter Mignolo para evaluar cómo la historia oficial ignora otras epistemologías existentes en el proceso de colonización. En la segunda fase, tenemos la intención de entrar en el análisis de Boaventura de Sousa Santos sobre dos conceptos, Pensamento Abismal y Ecología dos Saberes. En la tercera fase vamos a examinar la obra de la boliviana Silvia Rivera Cusicanqui que soporta las críticas al proceso de colonización de Bolivia, el rescate de las epistemologías aymaras y quichwas busca recuperar los significados creados y experimentados por estos grupos étnicos y revelar su inclusión en la cosmología de los grupos mencionados. Por último, buscamos construir un diálogo entre las perspectivas expuestas.

Palabras-clave: Descolonización; Ecologia dos Saberes; Pachakuti.

América Latina: uma ideia forjada

A História Oficial, consagrada nos tantos livros existentes e presentes nos muitos espaços da sociedade, veicula os acontecimentos a partir de uma perspectiva que se pretende universal, no sentido de dar conta de todas as realidades vigentes, visíveis e invisíveis nas linhas escritas pelos grandes clássicos.



Algumas propostas têm sido levantadas nos últimos anos frente a essa ideia universalizante, propostas provenientes de um histórico de lutas cotidianas que já visavam ressignificar a construção analítica Ocidental. Neste primeiro momento a proposta se coloca como uma desarticulação do pensamento frente a vivências e epistemologias invisibilizadas, mas que lutam por reconhecimento.

Com o intuito de melhor explicitar a ideia de uma “epistemologia que se quer universal” a partir da qual surge a crítica descolonial volto-me agora à análise apresentada por Herceg “*La imagen de América em Hegel. De la caricatura y la falta de respeto*”, nele o autor examina alguns textos clássicos de Hegel em que este discorre sobre a América. Segundo Herceg, Hegel atribui três características à América, sendo elas: 1. “*Nuevo Mundo*”, 2. “*Eco y Reflejo*” e 3. “*Tierra del Futuro*”.¹ Quando Hegel determina que há o “descobrimento” de um “Novo Mundo” deixa em evidencia a descaracterização de toda história que já havia naquele território, o mesmo quando pensa a América como um possível reflexo da Europa a partir do paradigma da “Terra do Futuro”. Ao considerar que a América é um devir europeu, no qual se plasma todas as características da “civilização madura”, não está se referindo a todo o continente, mas somente à chamada “*América Sajona*”, uma vez que a América do Sul não é analisada enquanto “descobrimento”, mas como “conquista”. Sobre isso:

América del Sur, decíamos, no tiene para Hegel historia, ni tiene futuro, es simple naturaleza, geografía, mundo natural, paisaje. Ortega y Gasset hace ver ‘que no pudiendo colocarla ni en el presente ni en el pasado propiamente tal, tiene que alojarla... ¿Donde dirían ustedes? Pues en la prehistoria! Ahora bien, qué es la prehistoria para Hegel. Ortega explica nuevamente que ‘un tempo es pré-histórico no porque ignoremos lo que en el pasó, sino al revés, porque en él no pasó nunca nada, sino que pasó siempre en lo mismo, y el pasado, en vez de pasar, se repitió pertinazmente’. No habría ocurrido nada relevante en América del Sur, nada especialmente importante para el destino de la humanidad. (HERCEG, 2009.p.40-41)

Assim sendo, pode-se perceber como foi estruturado o “Pensamento Ocidental” que se propunha pensar o território latino-americano, claramente com seus interesses geopolíticos determinados.

Walter D. Mignolo em seu livro “*La Idea de America Latina: La herida colonial y la opción Decolonial*” levanta algumas discussões sobre a construção da ideia de América Latina em uma análise que parte do centro epistemológico Ocidental. Um dos pontos essenciais neste trabalho é a discussão de como caracterizar os primeiros contatos entre Europeus e os coletivos nativos, do que depois será nomeado América Latina. A categorização mais comum e mais difundida deste contato foi feita através do termo “Descobrimento”, que determina a partir das vozes dos europeus que a vigência das vidas e do território ali existente se dá através da catalogação por eles efetuada. A outra forma de pensar esse

¹ “*Un mundo nuevo – y nuevo absolutamente – es uno sin memoria, sin pasado, sin historia. Un mundo que es eco y reflejo de otro es una copia, un plagio, una mala réplica sin identidad propia. Una tierra cuyo momento está en el futuro es el mundo del ‘aún no’, del ‘podría llegar a ser’, de la utopía sin presente.*” (HERCEG, 2009.p.31)



contato, que propõe Mignolo, é interpreta-lo como um processo de “invenção” que parte de uma epistemologia que se coloca como universal para se impor sobre tantas outras que já significavam aquele espaço historicamente mediante suas próprias cosmologias. Nas palavras de Mignolo: “*‘Descubrimiento’ e ‘invención’ no son unicamente dos interpretaciones distintas del mismo acontecimiento: son parte de dos paradigmas distintos.*” (MIGNOLO,2007.p.29).

El primer termino es parte de la perspectiva imperialista de la historia mundial adoptada por una Europa triunfal y victoriosa, algo que se conoce como ‘modernidad’, mientras que el segundo refleja el punto de vista crítico de quienes han sido dejados de lado, de los que se espera que sigan los pasos del progreso continuo de una historia a la que creen pertenecer. (MIGNOLO,2007.p.29)

Um dos pontos que deve ser abordado aqui sobre a consideração deste “primeiro” contato enquanto “Descobrimiento” é que a partir desta ideia a mirada que se reflete para com os sujeitos históricos, já pertencentes a este espaço territorial e geopolítico, transforma-os em meros objetos de estudos, destituindo as vozes e epistemologias dos mesmos.

Uma das evidencias cruciais presentes na análise de Mignolo é considerar a inter-relação entre modernidade e colonialidade, no sentido de que a modernidade cria uma necessidade de colônias, o desenvolvimento de um espaço é relacionado com o subdesenvolvimento e exploração de outro. Com a destituição das administrações coloniais e a tentativa de implementação da política de *laissez faire* o discurso colonizatório se torna inviável, porém a colonização se rearranja, perpetuando e se aperfeiçoando. Nas palavras do autor: “*Entonces, no es con la modernidad que se superará la colonialidad, pues es precisamente la modernidad la que necesita y produce la colonialidad.*”(MIGNOLO,2007.p.37)²

Para além dessa destituição da condição de sujeitos históricos para com os indivíduos e coletividades pertencentes a esse espaço, um outro ponto nodal do processo de colonização foi a imposição cultural de um lado (Ocidente) ao passo que para os estrangeiros não haveria a necessidade de incorporar as muitas culturas ali existentes. Através dessa análise Mignolo cunha o termo “Pensamento fronteiriço” como uma alternativa frente ao processo de colonização do pensamento. Segundo Mignolo:

Con todo, las ideas no se matan: sobreviven en los cuerpos, pues son parte de la vida. El pensamiento fronterizo, que históricamente ha sido la única condición posible para los pueblos indígenas, adoptó formas particulares entre los esclavos africanos y los criollos de ascendencia africana, así como entre los criollos descendientes de españoles y portugueses. Aquí, el nombre es menos importante que el fenómeno; una nueva forma de

² Sobre este assunto ler: WALLERSTEIN (org) “La Devastación Imperial del mundo” – Universidad de la Ciudad de México, Fundación Cultural Tercer Milênio. México, 2004.



pensar inducida por la expansión imperialista de la modernidad y la matriz colonial del poder que el expansionismo moderno necesariamente implica. (MIGNOLO,2007.p.35)

Desta forma, podemos perceber que a noção de pensamento fronteiriço parte de experiências destacadas em um processo “*diferencial de poder que constituye la diferencia colonial*”(MIGNOLO,2007.p.36). Considerar uma mirada que percebe as contradições históricas como um processo de saque e imposição de um lado e resistência de outro não é apenas mudar o foco analítico, para além disso habilita uma transformação na geografia da razão e do conhecimento.

Ainda como método de análise histórico existem duas características essenciais, admitir que existem “distintas interpretações” ou “distintas perspectivas”. Pensar que o que existe são “distintas interpretações” é, primeiramente, considerar que ambas têm relativamente uma significação importante, não as anexando em um processo histórico determinante. Já, por outro lado, pensar em uma relação de “distintas perspectivas” é considerar que “*los principios de conocimiento y las reglas del juego tienen una posición geohistórica que funciona dentro de la estructura de poder del mundo colonial moderno.*”(MIGNOLO,2007.p.39). Diante disso, Mignolo determina a necessidade de uma “teoria da dependência” para o domínio epistemológico, modificando o sentido da análise.

La ‘teoría de la dependencia’ para el diferencial de poder en el dominio de la economía en la medida en que da cuenta de una curta estructura de poder diferencial en el dominio de la economía. Pero muestra también la diferencia epistémica y la distribución del trabajo dentro de una geopolítica imperial del conocimiento en la cual la economía política se desplazó en un solo sentido: desde los países del Primer Mundo hacia los del Tercer Mundo para contener el comunismo del Segundo Mundo.”
(MIGNOLO,2007.p.39)

A proposta de uma nova forma de pensar a história enquanto invenção de uma América e não descobrimento, como fomenta Mignolo, é expressiva com a noção de Abya Yala, que foi o nome dado a este território pela etnia Kuna, pertencente ao que hoje é o norte da Colômbia e Sul de Panamá, significando “Abe” sangue e “Ala” a Grande Mãe, Abya Yala é conhecida como a “*tierra de sangre*” e resgatada por movimentos indígenas e descoloniais frente a adoção do termo América (de Américo Vesúcio) para significar este território³. Mas ademais de uma significação de um espaço continental, a criação da ideia de uma América Latina⁴ se dá com a construção de um ethos, um ethos que perpassa a propagação da descaracterização dos sujeitos históricos não-latinos.

³ Sobre isso ler: “Declaración de Mama Quta Titikaka: ¡12 al 16 de Octubre Movilización Global em Defensa de la Madre Tierra y los Pueblos!” – elaborada en la Pagarina Mayor del Lago Mama Quta Titikaka, Perú, el 31 de mayo de 2009.

⁴ O termo “América Latina” foi formulado pelo francês Michel Chevalier em 1836 para a justificação das políticas de Napoleão III.



La idea de 'América Latina' que se forjó en la segunda mitad del siglo XIX dependió de otra idea, la de 'latinidad' ('latinity', 'latinité'), surgida en Francia. El término 'latinidad' englobaba la ideología en la que se cifraba la identidad de las antiguas colonias españolas y portuguesas en el nuevo orden del mundo moderno/colonial, tanto para los europeos como para los americanos. Cuando surgió, la idea de 'latinidad' cumplía una función específica dentro de los conflictos imperiales entre las potencias europeas y el nuevo trazado de la diferencia colonial. (MIGNOLO, 2007, p.82)

Longe de conceber a análise fomentada pelo descolonialismo como uma análise próxima aos discursos da chamada pós-modernidade, Mignolo desenvolve que “*El giro epistémico decolonial implica entender la modernidad desde la perspectiva de la colonialidad, mientras que la posmodernidad, por ejemplo, supone entender la modernidad desde la modernidad misma.*” (MIGNOLO, 2007, p.58).⁵ A ideia presente na análise descolonial não é, nesse sentido, considerar um fim da história como propõe Fukuyama, mas um fim de uma forma de conceber a história, um fim da história hegeliana que se propõe linear e universal. É a percepção da história contada por outras vozes que, desta vez, são reconhecidas enquanto sujeitos.

No antro desta perspectiva podemos perceber que o colonialismo do saber, enquanto uma imposição histórica de uma epistemologia sustentada como genérica, para além de ser territorial possui um caráter geopolítico. A questão não está no espaço Europa enquanto território físico, mas na construção histórica, prática e epistemológica de uma europeidade, a significação deste espaço, concebido como padrão de desenvolvimento. A partir disso pode-se considerar que existem periferias epistemológicas até mesmo no território “central”, no entanto, na perspectiva de Mignolo não se pode considerar que as experiências de uma pessoa que nasceu e se educou com os padrões europeus sejam os mesmos contatos de um latino-americano que, ainda que, com boas condições de sobrevivência e acesso aos clássicos, está em acesso direto às condições geopolíticas determinantes. A experiência para o descolonial é uma característica elementar, mas não unicamente determinante.

Neste sentido, um dos principais referenciais do descolonialismo é Frantz Fanon, que a partir de trabalhos, especialmente “*Peau noire, masques blancs*”, propõe pensar através da perspectiva do não-ser, que se coloca como o estigma da colonialidade do ser. Pode-se compreender esta relação a partir da colocação de Grosfoguel em “*Apuntes hacia una metodología fanoniana para la descolonización de las ciencias sociales*”

⁵ Sobre a categoria “Giro Decolonial” cunhada por Nelson Maldonado Torres, ler: GROSGOQUEL, Ramón; CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Giro Decolonial teoría crítica y pensamiento heterárquico** in. “El Giro Decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”. Bogotá: Siglo Veintiuno del Hombre Editores, Instituto Pensar, 2007. pp. 9-24.



¿Qué significa pensar epistémicamente desde el no-ser del ser, desde los ‘condenados’ por los ‘afortunados’? Significa que las categorías del ser ya no son suficientes para demarcar la realidad y para afirmar la verdad de la experiencia corporal y geopolítica de los que piensan desde el no-ser. El territorio del no-ser es el de la geopolítica del conocimiento del ser colonial que produce el ser imperial, mientras que el territorio del ser es el de la geopolítica del conocimiento de aquél que pretende representar su conocimiento bajo la retórica de la ego-política del conocimiento (el ser descarnado y no situado, eurocentrado de la epistemología cartesiana) que oculta aquella del ser imperial y que representa como ‘neutral’ y ‘objetivo’. (GROSFOGUEL,2009.p.262)

Todo o processo histórico da América Latina demonstrou conflitos de emancipação por parte dos ditos *damsés* (ou os “condenados da terra” de Fanon) que se colocavam frente à descolonização do Império constituído desde a invasão de Abya Yala. As lutas pela independência, no entanto, não tiveram como pauta central uma descolonização ideológica, mas apenas o fim das administrações coloniais em prol de um “Estado Moderno”. A história que se propõe através do descolonialismo deixa claro que a República não trouxe os devidos benefícios aos *damsés*, ao contrário, estabeleceu outras maneiras de colonização. Segundo Mariátegui, em seu texto “*Sumaria Revisión Historica*”, “*La Republica ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras.*” (MARIÁTEGUI,1973.p.33).

Mas o processo político da América Latina trazia consigo as promessas do desenvolvimento econômico, a construção de uma identidade, o que veio abaixo com o estabelecimento dos governos ditatoriais em meados dos anos 1970, e “*comenzó a aplicarse el modelo ‘neoliberal’, que consiste en una combinación de teoría política y economía política, y que toma al mercado como el núcleo de la década de 1970 permitió el inicio de un proceso privatizador y una estructuración del Estado acorde con las leyes de mercado.*”(MIGNOLO,2007.p.120). Desta maneira, está claro que o crescimento do capitalismo se dá através da apropriação, não só econômica, mas também do saber, uma vez que as múltiplas vozes podem até ser conhecidas, mas não reconhecidas⁶.

O que se propunha neste momento era esclarecer como a construção de uma ideia tem relação com o processo histórico de interesses geopolíticos sobre um espaço físico e os sujeitos ali existentes. A destituição histórica do dito “latino-americano” ainda tem vigência e quiçá cada vez com mais força. O colonialismo tomou outras ferramentas, outras caracterizações, não se ouve mais falar de colonialismo, mas há colonialismo nos discursos de democratização.

⁶ “Crítico a Economia Colonial do ponto de vista do capitalismo é apontar apenas parte de suas contradições, pois a Economia Colonial é engendrada pelo próprio capitalismo, enquanto sistema mundial e boa parte de suas contradições provém do seu caráter de economia de mercado, integrada no capitalismo internacional. Compreender criticamente o desenvolvimento, enquanto processo constitutivo de uma economia capitalista, só é possível na medida em que o observador se coloca do ponto de vista de um sistema que supera as contradições tanto da Economia Colonial quanto do capitalismo. SINGER, Paul. “Desenvolvimento e crise” 2 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977,p.15)

De Sousa Santos e a proposta da ecologia dos saberes

Depois de tentar discorrer um pouco sobre o processo histórico que desembocou na teoria descolonial, o que é sumariamente necessário para entender esta enquanto não só uma nova forma de pensar mas uma transformação dialética que parte do social, a análise se pauta, neste momento, no desenvolvimento de propostas que fazem frente ao colonialismo do saber. Primeiramente, vai ao encontro da noção de Ecologia dos Saberes de Boaventura de Sousa Santos.

O grande problema da epistemologia que se pretende como única é justamente a negação da existência de outras tantas epistemologias, haja à vista que se perde a possibilidade de uma construção heterogênea que visa uma transformação efetiva. Essa epistemologia que se pretende única e se coloca como uma barreira entre as trocas culturais é o que Boaventura de Sousa Santos denomina como “Pensamento Abismal”, que para ele os autores eurocêntricos:

[...] dividen la realidad social en dos universos, el universo de ‘este lado de la línea’ y el universo de ‘otro lado de la línea’. La división es tal que ‘el otro lado de la línea’ desaparece como realidad, se convierte en no existente, y de hecho es producido como no existente. (SANTOS,2010.p.12)

O Pensamento Abismal determina uma cartografia abismal, que produz, como já evidenciado, quem é sujeito da história e quem é apenas objeto de análise, o “eu” se construindo diante do “outro” que se estabelece como um “não-eu”. No momento em que este “não-eu” perde o predicamento de sujeito da própria história é destituído dos meios de representação.

Assim sendo, a saída do autor é o “Pensamento Ecológico”, ou melhor, aquele pensamento que resgata as “Epistemologias do Sul”, aquelas que antes eram desconsideradas pelo Pensamento Abismal, confrontando a monocultura da ciência moderna. Com base nisso, Santos cunha a categoria de *Ecologia dos Saberes* que, segundo ele, “*Es una ecología porque está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía.*”(SANTOS,2010.p.32) A proposta da Ecologia dos Saberes em Santos (2007) está ligada a outras quatro Ecologias que visam a produção de insurgências: a Ecologia das Temporalidades, que concebe a existência de outras temporalidades, para além da linearidade positivista Ocidental; a Ecologia do Reconhecimento, enquanto proposta de descolonização das mentes voltadas à lógica hierárquica da diferença (“Somente devemos aceitar as diferenças que restem depois que as hierarquias forem descartadas”[SANTOS, 2007.p.35]); a Ecologia da “Transescala”, que articula escalas locais, nacionais e globais, descaracterizando a análise do local como menos significativo, mas atribuindo-lhe a possibilidade de extensão às demais escalas; E, por último, a

Ecologia das Produtividades, que considera sistemas alternativos de produção, ocultados e desacreditados pela economia capitalista.

O Epistemicídio é o grande massacre possibilitado pelo processo histórico, mas não se consagra apenas como um massacre de ideias, como descreve Grosfoguel em uma análise fanoniana “(...) *hay leyendas, cuentos, historias y, sobretudo, historicidad en la construcción de los cuerpos negros.*”(GROSFOGUEL,2009.p.264), o que pode-se parafrasear em relação ao indígena, ao *mestizo*, ao *criollo* da América Latina, uma vez que sua construção histórica não se estabelece pela *phoné* mas pelos mitos, pelas expressões corporais, pela imagem.

Existem dois conceitos importantes levantados por Santos, o primeiro é a *Sociologias das Ausências* que se caracteriza por ser a identificação do conhecimento construído como não-existente, o segundo conceito é a *Sociologia das Emergências* que consiste em abarcar novos significados epistemológicos que direcionam a transformação do mundo, que se coloca como emergencial, uma necessidade de traduções interculturais. Diante disso, o autor desenvolve a noção de uma ação por *clinamen* – “*clinamen es lo que hace que los átomos dejen de aparecer como inertes y sean vistos con un poder de inclinación, un poder creativo*”(SANTOS,2009.p.42) – ou seja, uma ação que evidencie a condição de sujeitos históricos dos que antes não eram reconhecidos.

Em um seu livro “*Para descolonizar Occidente: más ala del pensamiento abismal*”, Boaventura de Sousa Santos, como aposta ao pensamento Ocidental, especialmente no que concerne ao período do Renascimento, se atém a dois autores principais que não se encaixavam na categoria do Pensamento Abismal: Nicolás de Cusa e Blaise Pascal, dos quais tentarei discorrer a partir das leituras do autor. Sobre Nicolás de Cusa (filósofo e teólogo alemão – 1401-1467) se utiliza da obra “*La Docta Ignorância*”

La novedad de Nicolás de Cusa reside en que él usa el pretexto de la infinitud de Dios para proponer un procedimiento epistemológico general, que vale para el conocimiento de las cosas finitas, el conocimiento del mundo. Por ser finito, nuestro pensamiento no puede pensar el infinito – no hay proporción entre lo finito y lo infinito – más allá de eso es limitado el pensar la finitud, el mundo. Todo lo que conocemos está sujeto a esa limitación, por lo que conocer es, antes de todo, conocer esa limitación. De ahí el saber del no saber. (SANTOS,2010.p.64-65)

A diferença deste pensamento para o de Sócrates está no fato de que Sócrates não pensava a categoria da infinitude, que só é inserida no pensamento Ocidental a partir da modernidade, como um obstáculo a superar. Assim, Santos associa que “*si la verdad sólo existe como búsqueda de la verdad, el saber sólo existe como ecología de saberes.*”(SANTOS,2010.p.67). Isso se dá porque cada saber tem seus limites dependentes de seu espaço e suas condições, a proposta da busca pela verdade se constrói, assim, em uma relação intercultural, de trocas de saberes, de reconhecimento de outras epistemologias para além do

Pensamento Abismal que se propõe único e universal. A epistemologia de “*la docta ignorância*” se consagra como uma busca de conhecimentos para além do estabelecido pela Epistemologia Central, como traduções interculturais, como Ecologia dos Saberes.

O outro autor que Santos evidencia em sua obra é Blaise Pascal (filósofo, físico e matemático – 1623-1662) com o que ele nomeia “*la apuesta de Pascal*”, essa aposta seria uma evidência das razões rechaçadas do mundo em detrimento das razões aclamadas, do negativo em detrimento do positivo.

[...] *entre la docta ignorancia y la apuesta hay una afinidad básica. Ambas asumen la incertidumbre y la precariedad del saber como una condición que, siendo un constreñimiento y una debilidad, es también una fuerza y una oportunidad. Ambas se debaten con la ‘desproporción’ entre el finito y el infinito y ambas buscan elevar al límite máximo las potencialidades de lo que es posible pensar y hacer dentro de los límites de lo finito.* (SANTOS,2010,p.73)

Mas como podemos descolonizar o Ocidente? A saída de Santos se divide em dois tipos de repostas: a resposta débil-débil e a resposta débil-forte. Concebendo que com a visibilidade desse processo de Epistemicídio nasce, ou cresce, a perplexidade, se estabelecem estas duas repostas. A alternativa de uma resposta débil-débil é considerar que as relações estabelecidas se construíram em uma cadeia de derrotas dos mais fracos sobre os mais fortes, que a perplexidade é um sintoma desses fracassos, assim “*la respuesta débil-débil invita al inmovilismo y, por lo tanto, a la rendición.*”(cit.p.79:2010). Já a alternativa de uma resposta débil-forte é a consideração da perplexidade enquanto transformadora como sintoma de um processo histórico de contradições não visibilizadas, de lutas desconsideradas por uma epistemologia, e de epistemologias ainda hoje resistentes, esta alternativa é a mais próxima à Ecologia dos Saberes.

Pachakuti e a proposta de demolição do pensamento colonial

“*Quando seamos descolonizados vamos a ser gente, no indios y índias.*” Silvia
Rivera Cusicanqui

No tecido das relações estabelecidas historicamente na América Latina as contradições, as lutas por reconhecimento, as resistências epistêmicas dos *damsés* sofrera muitas tentativas de assassinato por parte dos construtores do pensamento Ocidental. A mudança na mirada epistemológica a partir de artifícios como a Polifonia e a tomada de posição frente à estruturação geopolítica das regiões é fundamental nesse processo de transformação, de descolonização.

Para entender um pouco de uma das perspectivas descoloniais da América Latina a atenção se volta, como base referencial, ao livro “*Violencias (re)encubiertas en Bolivia*” de Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga anarquista, aymará, boliviana.

Primeiramente, para compreender o pensamento de Silvia Cusicanqui é necessário apresentar quatro conceitos essenciais. A primeira ideia importante é a de “*Contradicciones no-coetaneas*” resgatada de Ernest Bloch para abarcar a construção histórica da Bolívia como heterogênea, nas palavras introdutórias de Sinclair Thomson: “*conjunto de contradicciones diacrónicas de diversa profundidad, que emergen a la superficie de la contemporaneidad, y cruzan, por tanto, las esferas coetáneas de los modos de producción, los sistemas políticos estatales e las ideologías ancladas en la homogeneidad cultural.*”(THOMSON,2010.p.10-11). O segundo conceito importante para entender o desenvolvimento desta proposta descolonial é o de “Colonialismo interno”, que se funda na ideia de uma perpetuação do colonialismo em momentos históricos ditos “democráticos”, como a perpetuação do massacre indígena nos períodos de modernização dos Estados da América Latina, e neste caso há uma complacência dos demais grupos sociais frente a estas relações. A terceira noção é a de “*Cadenas de dominación*”, que se estabelece com a sobreposição de grupos em uma escala hierárquica, em detrimento sempre dos que estão mais abaixo desta escala, é a dominação perpétua dos condenados da terra. A última definição aqui apreciada é a de “*Violencia encubierta*”, nas palavras de Sinclair, “*Ella enfatiza que se combinan formas de violencia más abiertas con otras más sutiles o menos aparentes.*”. Assim, ao passo que ocorreu o massacre aos corpos e a invasão das terras, as formas paternalistas e patriarcais de concepção das relações violaram as estruturas culturais dos distintos grupos.

Os interstícios alocados aos grupos aqui presentes no processo de invasão deste território possibilitaram classificações e estigmas determinantes nas relações para com os indígenas. Todos estes voltados para interesses geopolíticos.

Um ponto crucial da perspectiva descolonial é a diferenciação entre Multiculturalidade e Interculturalidade. Os discursos atuais de Estados que se propõem Multiculturais trazem à tona esta divergência conceitual, uma vez que o multicultural está no âmbito do conhecimento enquanto existência, que historicamente vem sendo disseminado. O multicultural é o que beneficia o capitalismo quando este apropria fragmentos da cultura indígena ao passo que intensifica o massacre, o multicultural não freia o colonialismo, mas dinamiza. O intercultural, ao contrário, requer uma troca mútua de saberes e de práticas, é a construção de um novo paradigma que busca a transformação, a interculturalidade “*da cuenta de dos cosmologías diferentes: la occidental y la indígena.*”(MIGNOLO,2007.p.139). A Interculturalidade, neste sentido, é o passo necessário para o reconhecimento.

Enquanto método analítico, Silvia Rivera esclarece que:

Aunque el grueso de estos textos está referido a las zonas andinas de Bolivia, no cabe duda que muchas de las ideas que aquí se adelantan podrían tener una validez más amplia, y aplicarse a las regiones orientales de las cuencas amazónicas y platense, en las que sería preciso hacer similares cortes históricos y ver los modos específicos de inserción de las contradicciones del pasado en el presente, cosa que, por razones obvias de espacio y tempo, me ha sido imposible realizar. (CUSICANQUI, 2010.p.36-37)

Partindo agora de um conceito epistemológico aymara ou qhichwa muda-se o enfoque da História da invasão de Abya Yala. Com os primeiros contatos entre europeus e coletivos nativos e frente ao massacre proveniente deste contato e dos interesses dos primeiros sobre os últimos, houve uma significação andina, o PACHAKUTI. “Pacha” que significa “tempo” e “Kuti” que significa “volta, turno”. “Como muchos conceptos andinos Pachakuti puede tener dos sentidos divergentes y complementarios (aunque también antagónicos en ciertas circunstancias): el de catástrofe o el de renovación.”(CUSICANQUI,2010.p.443-44). Este primeiro Pachakuti, elaborado pela catástrofe do genocídio indígena, da desapropriação de terras e da estigmatização das culturas, trouxe consigo uma possibilidade de redenção, o Pachakuti que se busca ao descolonizar os discursos e as práticas. Cusicanqui evidencia que o índio é uma construção do colonizador a fim de caracterizar este *outro* desconhecido, ao passo que com a descolonização do saber, diferente do que pregam muitos outros autores, não se favorecerá um “devir índio”, mas um “devir GENTE”, no sentido de que o projeto de descolonização de Cusicanqui não está voltado para a romantização das categorias indígenas em detrimento das categorias europeias, mas ao diálogo possível pela própria humanidade que não visa a destituição de algumas epistemologias em favor de outras.

A proposta do Pachakuti que agora se apresenta nos discursos e práticas descoloniais é a proposta de uma demolição do pensamento que se quer universal, homogêneo, atemporal, não apenas a sua desconstrução. Para Cusicanqui temos que nos ater a uma relação iconoclasta com a língua, sua proposta assim é a elucidação de Epistemologias promíscuas, manchadas, impuras.

Un pasado capaz de renovar el futuro, de revertir la situación vivida: ¿No es ésta la aspiración compartida actualmente por muchos movimientos indígenas de todas las latitudes que postulan la plena vigencia de la cultura de sus ancestros en el mundo contemporáneo? Pero también, en circunstancias y épocas muy distintas, al confrontar la catástrofe del nazismo, Walter Benjamin escribió: ‘ni los muertos estarán a salvo del enemigo si este triunfa’(1969). Esta visión de la historia, que escondida pervive en los resquicios del mundo occidental, podría también iluminar la comprensión del pacha, y



cruzar así la brecha de lenguajes que continua entabando la acción histórica, pero también la interpretación de la rebeldía indígena, pasada o contemporánea. (CUSICANQUI,2010.p.51)

Neste sentido, a proposta metodológica do Pachakuti de práticas e saberes descolonizados vai ao encontro de um diálogo entre grandes epistemes, considerando que há raízes europeias subversivas, e não se trata de um “diálogo entre oprimidos”, uma vez que para Cusicanqui, os inimigos são os ociosos do capitalismo e o pensamento descolonial não se propõe a alargar as "*cadenas de dominación*", mas uma construção intercultural com vias à transformação social, descaracterizando as visões de subalternização "*la herida moral que nos inflinge el cinismo de los poderosos.*"(CUSICANQUI,2010.p.232).

Entrelaçando perspectivas

“[...] Quem uivou nos escombros da barbárie/ Saberá onde insurgir.” Felipe M. Johnson

É importante elucidar que a escolha dos autores analisados se deu pela contemporaneidade da crítica anticolonial entre eles e pela possibilidade de mapear o processo histórico, oferecendo outras análises epistemológicas. Concebendo, assim, a tentativa de um descentramento epistemológico e uma abertura intercultural, ao passo que possibilita uma iconoclastia da própria língua.

Relacionar a noção de Ecologia dos Saberes e Pachakuti vem ao encontro da utilização do descolonialismo como um método de estruturação do pensamento, entrelaçando a Ecología dos Saberes com as saídas e práticas culturais aymaras e qhichwa. Uma vez que não existe uma dissociação entre teoria e prática, entre pensamento e ação, é possível uma ação por *clinamen* que direcione ao PACHAKUTI, ou a significações de outros grupos aqui não elucidadas devido às limitações deste sucinto trabalho. A discordância a Sousa Santos se dá no momento em que ele disserta que “*El objetivo es intervenir en el presente como si él tuviese otros pasados más ala de aquel que hizo de él lo que él es hoy*”(SANTOS,cit.p.48:2010). O objetivo é justamente considerar que houve outros passados, considerar os outros sujeitos históricos antes objetificados e suas lutas para que hoje ainda permaneçam fortes marcas de suas culturas, e se ater a elas como possibilidades conjuntas de pensar o mundo. Parafraseando Silvia Rivera Cusicanqui:

[...] me siento privilegiada de vivir en el sur, donde puedo cruzar con libertad las cárceles disciplinarias para expresar mi continuidad vital. Porque en el fondo, a través de formatos muy diversos, me sigo haciendo las mismas preguntas básicas sobre la



realidad, aunque siguiendo un rumbo zigzagueante y discontinuo.
(CUSICANQUI, 2010, p. 226)

Referenciais Bibliográficos

CANCLINI, Néstor García. “Latino americanos à procura de um lugar neste século” – São Paulo: Iluminuras, 2008.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. “Violencias (re)encubiertas em Bolivia” – Ed. Piedra Rota, Bolivia, 2010.

_____. *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* – Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. “Para Descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal” – Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO: Prometeo libros, 2010.

_____. “Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social” – São Paulo: Boitempo, 2007.

GROSFOGUEL, Ramón. “Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales” in: FANON, Frantz. “Piel Negra, Máscaras blancas” – Ed. AKAL, Madrid, 2009

HERCEG, José Santos. “La imagen de América em Hegel. De la caricatura y la falta de respeto.” (p.31-42) in: BETANCOUR, M. C.; CHOZA, J.; MUÑOZ, G. “La idea de América en los pensadores Occidentales”. Ed. Themata/Plaza y Valdés – Madrid, 2009.

MARIATEGUI, José Carlos. “José Carlos Mariategui em sus textos” – Edicions PEISA, Lima-Peru, 1973.

MIGNOLO, Walter. “La idea de América Latina: La herida colonial y la opción Decolonial” – Editorial Gedisa, Barcelona, 2007.