

# Por um projeto insurgente e resistente de decolonialidade da universidade latino-americana

Antonio Joaquim Severino & Manuel Tavares

## Resumo

---

O presente texto tem por objetivo fazer uma reflexão e análise sobre as implicações da colonização na destruição das culturas dos povos originários da América Latina pela imposição de um modelo de racionalidade e epistemológico de caráter eurocêntrico. O processo de colonização gerou a colonialidade, conceito mais abrangente e mais profundo do que o de colonização. Colonialidade do poder, das mentes, do conhecimento, do gênero, da sexualidade. Construídas no âmbito e por influência da cultura europeia, as instituições de educação superior, vêm reproduzindo os modelos de racionalidade de herança europeia, primeiro e, posteriormente, também norte-americana. A proposta de decolonialidade e sua relação com o conceito e prática da interculturalidade crítica, constitui uma opção política com implicações pedagógicas, epistemológicas e ontológicas.

## Palavras-chave:

---

colonização; colonialidade; educação superior; interculturalidade crítica; decolonialidade.

## For an insurgent and resilient decoloniality project of the Latin American University

**Abstract:** This paper aims to make a reflection and analysis about the implications of colonization in the destruction of the cultures of the peoples originating from Latin America by imposing a model of rationality and epistemological of eurocentric character. The process of colonization generated coloniality, a broader and deeper concept than that of colonization. Coloniality of power, minds, knowledge, gender, sexuality. Built in the context of and influenced by european culture, higher education institutions have been reproducing the models of rationality of European heritage, first and later also American. The proposal of decoloniality and its relation to the concept and practice of critical interculturality constitutes a political option with pedagogical, epistemological and ontological implications.

**Keywords:** colonization; coloniality; college education; critical interculturality; decoloniality.

## Pour un projet de décolonialité insurgée et résilient de l'université latino-américaine

**Resumé :** Cet article vise à faire une réflexion et une analyse sur les implications de la colonisation dans la destruction des cultures des peuples originaires d'Amérique Latine en imposant un modèle de rationalité et épistémologique de caractère eurocentrique. Le processus de colonisation a généré la colonialité, un concept plus large et plus profond que celui de colonisation. Colonialité du pouvoir, des esprits, des connaissances, du genre, de la sexualité. Construits dans le contexte de la culture européenne et influencés par celle-ci, les établissements d'éducation supérieure reproduisent les modèles de rationalité européenne et américaine. Le concept de décolonialité et sa relation avec le concept et la pratique de l'interculturalité critique constituent une option politique ayant des implications pédagogiques, épistémologiques et ontologiques.

**Mots-clés:** colonisation; colonialité; éducation supérieure; interculturalité critique; décolonialité.

## En torno de un proyecto de decolonialidad insurgente y resistente de la Universidad Latinoamericana

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo hacer una reflexión y análisis sobre las implicaciones de la colonización en la destrucción de las culturas de los pueblos originarios de América Latina al imponer un modelo de racionalidad y epistemológico de carácter eurocéntrico. El proceso de colonización generó la colonialidad, un concepto más amplio y profundo que el de colonización. Colonialidad del poder, de las mentes, del conocimiento, del género, de la sexualidad. Construidas en el contexto e influenciadas por la cultura europea, las instituciones de educación superior han estado reproduciendo los modelos de racionalidad del patrimonio europeo, primero y luego también estadounidense. La propuesta de decolonialidad y su relación con el concepto y la práctica de la interculturalidad crítica constituye una opción política con implicaciones pedagógicas, epistemológicas y ontológicas.

**Palabras-llave:** colonización; colonialidad; educación universitaria; interculturalidad crítica; decolonialidad.

## Introdução

Não há como não reconhecer que, até hoje, a universidade latino-americana vem desempenhando significativo papel de consolidar a colonização epistemológica e cultural, cultivando e disseminando o conhecimento sob a perspectiva ocidentocêntrica. Ocidente aqui é tomado como o contexto geocultural que abrange principalmente a Europa e os Estados Unidos da América do Norte, espaços que se tornaram lugares centrais do cultivo das formas de expressão – filosófica, científica, estética e técnica – da cultura que se apresenta, às outras regiões do mundo, como paradigma da cultura universal.

A situação da universidade na América Latina é apenas um exemplo do que ocorre num âmbito mais amplo da totalidade das expressões culturais no contexto histórico-social deste continente. Tal situação decorre do predomínio conquistado pela cultura ocidental no processo de colonização, ao longo dos últimos 500 anos. E é, conseqüentemente, à luz desse processo, que se pode refletir sobre o lugar que ela deve ocupar e sobre o papel que ela deve desempenhar, na atualidade.

As políticas públicas na área de educação predominantes no Brasil e, em geral na América Latina, via de regra, aprofundaram o caráter excludente de seu sistema nacional de educação superior, reproduzindo uma realidade que privilegiava as elites e excluía grupos sociais desfavorecidos. A universidade, instituição tardiamente implantada no Brasil no início do século XX, modelada segundo os paradigmas das universidades ocidentais – humboldtianas, napoleônicas e estadunidenses –, que se tornaram clássicos, e suas respectivas práticas educativas, por se regularem por uma única lógica e um único modelo de racionalidade, parecem ainda reproduzir um processo de colonização do imaginário social, agora mantido, em tempos de globalização neoliberal e internacionalização dos sistemas nacionais, pela colonialidade do poder<sup>1</sup> e do conhecimento (Quijano, 2000; Mignolo, 2010). Nesse percurso, contribuíram para a manutenção de uma geopolítica do conhecimento perspectivada pelas concepções e interesses dos centros avançados do sistema de acumulação de riqueza.

Em boa medida, isso se deve à adoção de modelos institucionais que desqualificam outros modos de produção intelectual, irredutíveis ao modelo de racionalidade hegemônico, e à histórica desatenção política dos governos nacionais em relação ao necessário processo de inclusão nesse nível educacional. A universidade permanece colonial, quer nas suas estruturas de poder e de organização, quer no modelo de currículos adotados que permanecem excludentes em relação aos saberes e culturas “não legitimados acadêmica e epistemologicamente” pela própria universidade.

Como pensar um outro projeto insurgente e resistente de decolonização para levar a universidade latino-americana a contribuir para a reversão desse quadro, superando sua condição de entidade colonial e reforçadora da colonialidade ainda hoje remanescente? Trazer alguns subsídios para esta discussão é o objetivo fulcral deste ensaio.

Para tanto, num primeiro momento, partindo da retomada sintética da condição de colonialidade, em que ainda se encontram as sociedades brasileira e latino-americana, reportando-nos às contribuições de pensadores que se destacam nessa discussão e descrevem suas formas de manifestação socio-cultural, procuramos explicitar o impacto que a colonialidade tem na formação histórica da América Latina, ressaltando, de modo especial os epistemicídios que acompanharam outros tantos genocídios físicos; num segundo passo, buscamos delimitar o sentido específico da proposta da decolonialidade, tal como ela se impõe no contexto latino-americano, buscando explicitar a necessidade e a possibilidade de superação dessa situação de colonialidade, mediante iniciativas de decolonização cultural, em geral, e epistemológica, em particular; numa terceira etapa, tratamos do papel que a universidade tem a desempenhar, na atualidade, nas sociedades latino-americanas, com destaque para a universidade brasileira. Concluímos o artigo, explicitando as exigências que se impõem a essa universidade para que ela contribua para o projeto civilizatório de decolonialidade epistêmica e cultural da região, projeto educativo que seja decolonizador e emancipatório.

### **A cultura ocidental e a pretensa universalidade de sua epistemologia**

Ao espalhar-se pela superfície do planeta, a espécie humana foi se multiplicando por todas as regiões, situando-se nos mais diferenciados espaços geográficos, sempre interagindo com as condições objetivas do mundo natural, com seus semelhantes e com suas próprias representações simbólicas. A luta pela sobrevivência física fez com que os humanos interferissem continuamente na natureza material do universo como também disputassem os espaços e os recursos disponíveis com seus semelhantes. Daí o quase permanente estado de guerra entre os grupos que mais se afirmavam pelas suas diferenças locais do que por aquelas características que os uniam como integrantes de uma mesma espécie.

Entre os elementos que os aproximavam, além dos condicionamentos genéticos comuns, estava a sua capacidade de simbolização, característica destacada da espécie, conferindo-lhe uma identidade universal. Foi em decorrência dessa dimensão que todos os grupos que a constituíam, nos mais diversos espaços geográficos que ocupassem, não apenas se apropriavam deles mas também aí desenvolviam manifestações simbólicas, criando conjuntos de expressões fruto de sua subjetividade, tais como mitos, religiões, festas, cânticos, normas de comportamento, costumes etc, tudo o que hoje designamos como cultura. Cada grupo geograficamente situado, adaptava o mais possível, a circunstância natural a suas necessidades de sobrevivência, retirando dela tudo o que precisava para conservar e reproduzir sua vida, ao mesmo tempo que instaurava um complexo universo de representações simbólicas cuja finalidade principal parece ser mesmo a configuração da unidade e da identidade do

grupo. A existência de uma multiplicidade muito grande de agrupamentos humanos, instalados em espaços geográficos muito distantes uns dos outros, produziu igualmente uma multiplicidade de culturas, conjuntos de manifestações “espirituais” do que vamos designar como logosfera, já aproveitando uma contribuição da cultura grega.

A história antropológica da espécie, até onde foi possível reconstituí-la, mostra que ela se originou no interior do continente africano, de onde migrou para as demais regiões do planeta. Essa longa e lenta ocupação de todos os territórios se deu por reiterados fluxos migratórios naturais ou por buscas planejadas visando conquista e exploração de espaços já ocupados por outros grupos.

É nesse contexto histórico-antropológico que nos últimos cinco mil anos se constituiu, no território europeu, a civilização ocidental com sua cultura específica. Sintetizando elementos já colhidos dos espaços africanos e orientais, articulados teoricamente pela rica criatividade grega e viabilizada praticamente graças à engenhosa administração política do Império Romano, formou-se na Europa uma sólida estrutura cultural potencializada pelo aproveitamento metódico e sistemático dos recursos racionais da subjetividade.

Marca fundamental na construção dessa cultura foi a estrutura epistemológica da dimensão racional que ensejou a superação das visões míticas que constituíam as fontes da explicação das coisas. Ocorre então no Ocidente nascente quando entra em cena a explicação metafísica do mundo, ao agregar à visão dos objetos, o cuidado exigente relativo ao modo de acesso aos mesmos. A grande conquista que acontece então é o reconhecimento e a afirmação da razão natural para a construção do conhecimento, dispensando as pretensões da imaginação mítica e da crença religiosa. É o logos do pensamento cultivado no contexto cultural da Grécia clássica que assume o protagonismo no processo cognitivo. E esta revolução epistemológica se completa nos albos da era moderna, quando essa razão, reavaliando seu próprio alcance, dispensa a pretensão metafísica de conhecer as essências das coisas e aposta apenas no acessar sua fenomenalidade. Abriu-se então a caminhada que levou à instauração da ciência que, justamente devido à sua lida direta com o mundo objetivo imediato, pode transformar-se em técnica de manejo do mundo.

Tendo então produzido, graças a esse uso de seu equipamento racional, da sua logosfera, puderam desenvolver uma possante tecnologia, que habilitava os homens, transformados em verdadeiros Prometeus, a intervir no mundo e a manejá-lo com vistas a adaptá-lo ainda mais às suas necessidades e interesses. Essas novas tecnologias inclusive os equiparam para obter maior sucesso nas guerras, viabilizando, graças ao uso das armas inventadas, suas empreitadas de conquistas de outros territórios, dominando os povos nativos que os habitavam.

Foi assim que, nos albos da modernidade, os europeus passaram a realizar, então de forma sistematizada, um grande empreendimento de conquista e colonização

de outras regiões do planeta, já então ocupadas e habitadas por outros povos. Chegando a essas regiões, possíveis de serem alcançadas graças às novas tecnologias de transporte e de guerra, vão se apossando das terras e das riquezas locais para o que precisam se impor aos povos nativos que ocupam essas regiões, imposição que é feita, o mais das vezes, a ferro e fogo, desde que a resistência desses povos, mesmo quando passiva, se posicionasse contra o recém-chegado conquistador. Isso quase sempre ocorreu em tais encontros com os povos dos novos mundos que foram então vítimas de verdadeiros massacres genocidas.

O que os europeus não levaram em consideração que toda essa portentosa criação cultural, lastreada numa racionalidade radical e culminada com a consolidação de um complexo sistema de categorias filosóficas e científicas que, por sua vez, se respaldavam num poderoso equipamento tecnológico, não decorria apenas da aplicação dos saberes da razão. Também esta era uma criação de uma sociedade, era uma forma de expressão de muitas outras fontes geradoras de todo esse conhecimento e tecnologia. Era fruto de uma *logosfera*, mas necessariamente interpelada pelas condições reais da sociedade europeia, em seus diversos momentos históricos. Assim, o assinalado projeto iluminista da modernidade não era resultante apenas da lucidez da racionalidade mas também das injunções do poder vigente que permeava a sociedade. Não se atentaram para o fato de todo esse conhecimento era um etno-conhecimento, ou seja, uma construção epistêmica, sem dúvida, mas, igualmente, fruto das relações sociais, atravessadas pelo poder. Portanto, a epistemologia hegemônica, com todas seus desdobramentos nas diversas áreas da cultura, tinha uma gênese histórica e social, totalmente envolvida pela cosmovisão de uma sociedade capitalista, dominada por sujeitos masculinos, brancos e cristãos. O saber epistêmico, para além de sua condição de ferramenta teórica de explicitação do sentido das coisas, torna-se igualmente em arma ideológica para o exercício do poder.

Ao se espalhar pelo mundo, conquistando e colonizando as regiões africanas, americanas e asiáticas, os europeus impuseram aos povos colonizados não apenas um domínio político e econômico mas igualmente sua expressão cultural, sempre sob uma alegação ideológica de que se tratava de uma cultura universal, portanto, representativa de toda a humanidade. Prevalcia uma justificativa de que espalhada por todo o planeta essa cultura, a humanidade se unificaria e se expressaria de forma a cultivar sua verdadeira identidade comum.

Ao se crer, se ver e se assumir como cultura universal, a cultura ocidental desconheceu por completo a realidade da pluralidade e da diversidade cultural, decorrente da multiplicidade dos povos. Não levou em conta a realidade a importância das culturas locais, das formas específicas das expressões culturais desses povos não-europeus. E sobretudo não reconheceu que essas formas simbólicas de expressão cultural nasciam de outras *logosferas* tão humanas quanto aquelas que haviam germinado da

logosfera europeia. Afinal, a presença da subjetividade, com sua capacidade de simbolizar, é um dado universal, disponível para todos os integrantes da espécie.

Até ao momento, a história do sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno tem privilegiado a cultura, o conhecimento e a epistemologia produzidos pelo Ocidente (Spivak, 1988; Mignolo, 2000). Nenhuma cultura no mundo permaneceu intacta perante a modernidade europeia. Não há, em absoluto, como estar fora deste sistema. O monologismo e desenho monotópico global do Ocidente relacionam-se com outras culturas e povos a partir de uma posição de superioridade e são surdos às cosmologias e epistemologias do mundo não-ocidental (Grosfoguel, 2010, p. 479).

Obviamente, toda a convivência de grupos culturalmente diferentes sempre ocasionará alguma forma de intercâmbio cultural, as pessoas de um grupo passando a incorporar elementos oriundos do outro grupo. Ocorre sempre uma interculturalidade embrionária. Afinal, os homens precisam do grupo para sobreviver, de modo a garantir a própria sobrevivência, tarefa eminentemente coletiva. Assim como o grupo, em sua objetividade biológica, se constrói mediante um intercurso genético, também em sua subjetividade cultural, ele precisa de intercâmbio que acontece mediante o compartilhamento não só de entidades e bens objetivamente culturais mas também de trocas intersubjetivas de sentidos e valores, de um intercâmbio especificamente cultural. Mas essa troca osmótica, quase que natural, não se dá de forma a abranger a totalidade dos elementos em presença. A cultura que se põe como hegemônica, tende a impor outros elementos, à revelia dos interesses e desejos do grupo dominado.

O que a história dos últimos séculos mostra é que a cultura europeia, em decorrência de sua consistência epistêmica e de sua eficácia técnica, tornou-se uma cultura muito forte, o que levou os europeus a considerá-la como universal. Ao se impor então aos povos novos foi se considerando hegemônica.

O violento contato entre os povos europeus e esses povos novos da África, da América e da Ásia provocou então não somente grandes genocídios quando enfrentam resistências por parte dos povos conquistados, mas também igualmente extenso e intenso processo de epistemicídio<sup>2</sup>, que consistiu no não-reconhecimento, na desqualificação, no descarte, no sufocamento e mesmo na destruição de formas típicas de expressão simbólicas.

O epistemicídio é resultante da aplicação da força epistemológica que oculta uma epistemologia da força e da violência cuja versão mais radical foi a conversão forçada e a supressão dos conhecimentos não ocidentais levados a cabo pelo colonialismo europeu e que continuam hoje sob formas nem sempre mais sutis. (Santos, 2010, p, 544). O epistemicídio inicia-se de uma forma quase “militar”. Esse “exército” de

franciscanos e jesuítas que povoaram os territórios coloniais, iniciaram a sua atuação com uma pedagogia do terror. Esta pedagogia conduziu os povos originários ao abandono dos seus ritos e cultos religiosos para se “converterem” ao catolicismo. Um catolicismo que instituiu, também nas colónias, o terror da Inquisição.

Em síntese, o processo de conquista, com apropriação do território e dos recursos produtivos da região conquistada, e da colonização, com imposição de regime político-administrativo sob regulação externa, se fez permanentemente acompanhar de genocídios, extermínios físicos bem como de epistemicídios, sufocamento, silenciamento, inferiorização ou mesmo destruição da possibilidade de subjetivação e de criação cultural por parte dos sujeitos colonizados.

Tal situação, que já completou meio milênio de duração, acarretou uma profunda contradição na realidade histórico-social dos povos deste continente, criando uma sociedade muito heterogênea, com diferentes grupos detentores de culturas muito diferentes, culturas que foram submetidas a um confronto com a cultura dos conquistadores europeus. Assim os povos ancestrais, nativos da região, e depois os povos africanos para cá arrastados à força e reduzidos à condição de escravos, sofreram o forte impacto da cultura invasora, tendo suas culturas sufocadas e silenciadas por ela. Epistemicídio que se tornava não só possível, mas também avassalador na medida mesmo em que, o mais das vezes, era acompanhado de um brutal genocídio físico.

## Colonialidade e decolonialidade no contexto latino-americano

O capitalismo globalizado atual apresenta-se como um regime cultural e civilizacional que “se impõe de um modo tentacular a todas as instituições sociais, ao modo de vida dos cidadãos, aos comportamentos sociais, produzindo uma consciência coletiva impeditiva da afirmação de outras práticas.” (Tavares, 2009, p. 184).

Só que os dominadores consideram essa consciência coletiva como a única representação epistêmica válida, devendo ser reconhecida pelos dominados como se essa validade fosse universal e, como tal, assumida por todos integralmente. E é aí que o poder atropela o saber. Ocorre que, de fato, elementos teóricos e práticos podem sim ter alcance e significação de universalidade, constituindo por isso mesmo patrimônio de toda a humanidade, como, por exemplo, muitos conhecimentos sobre a natureza, muitas conquistas tecnológicas e mesmo categorias de cunho filosófico, jurídico e político. É, pois, absolutamente legítimo que tais elementos sejam incorporados naquelas culturas que não os alcançaram anteriormente em sua trajetória histórica.

O silenciamento epistêmico das expressões culturais autóctones das sociedades colonizadas gera uma condição de alienação cultural e de manutenção da colonialidade. A colonialidade epistêmica é consequência da colonialidade do poder – a outra face da modernidade. O conceito da “colonialidade do poder” amplia e corrige o



conceito foucaultiano de “poder disciplinar”, ao mostrar que os dispositivos pan-ópticos, erigidos pelo Estado moderno, inscrevem-se numa estrutura mais ampla, de caráter mundial, configurada pela relação colonial entre centros e periferias devido à expansão europeia.

De acordo com Quijano (2010), colonialidade se distingue intrinsecamente de colonialismo, ainda que sejam conceitos vinculados entre si. À estrutura de dominação/exploração com controle da autoridade política, dos recursos da produção e do trabalho de um povo sobre outro, pela operação do poder capitalista sobre a vida social, agrega-se também a interferência nas subjetividades e nas intersubjetividades dos povos colonizados, atuando, sobretudo, pelo controle coercitivo dos corpos. Desse processo decorreu também “a naturalização das experiências, identidades relações históricas e da distribuição geo-cultural do poder capitalista mundial. Esse modo de conhecimento foi, pelo seu caráter e pela sua origem, eurocêntrico”. (Quijano, 2010, p. 86).

Com sua expansão no bojo da expansão capitalista, o eurocentrismo, como perspectiva cognoscitiva, impregna todo o conjunto dos povos educados sob a sua hegemonia, tendo como principal impacto a naturalização da experiência dos indivíduos, o que indicaria que ela não seria suscetível de questionamento. (Quijano, 2010, p. 86). Posicionando-se a partir do seio da modernidade e da racionalidade, a Europa e os europeus, colonizadores do resto do mundo, se assumiram como

[...] o momento e o nível mais avançados no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie. Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos.

Detentores do poder material, financeiro, tecnológico e militar, os conquistadores europeus não tiveram dificuldades para impor igualmente o seu domínio epistemológico e ideológico. Mas, essa mistura cultural forçada e violenta, tornando-se uma fatalidade histórica, gerou para a nova sociedade uma condição extremamente contraditória. Isso porque, em que pese sua violenta imposição, a cultura do colonizador traz para a cultura do colonizado, também elementos de alcance e valor universais. Tome-se como exemplo o caso da ciência e da tecnologia. Estas duas modalidades de conhecimento, uma teórica e outra prática, tornaram-se importantes elementos a integrar o acervo cultural da humanidade, seja em decorrência de seu poder elucidativo da realidade objetiva - tanto da natureza física como da própria sociedade - seja em função de sua eficácia no manejo técnico do mundo. Todos os seres humanos do planeta, em todas suas regiões geoculturais, encontram nesses elementos subsídios válidos e

relevantes para a condução de suas existências históricas. Foi a logosfera greco-latina que teve as condições históricas para produzi-los e sistematizá-los. Por essas suas características, e pelos problemas comuns enfrentados por todos os humanos, ciência e tecnologia trazem respostas fecundas para a superação desses problemas e assim são facilmente incorporadas, com toda legitimidade, pelas novas comunidades mundo a fora. Só que junto com os elementos universais da cultura ocidental, chegam outros tantos elementos culturais que sufocam e impedem o desabrochar de elementos originais e específicos das culturas locais. A validade desses elementos culturais universais não deveria implicar a negação ou a destruição de outras modalidades de conhecimento de cunho teórico e prático desenvolvidos pelos povos conquistados.

O impacto da dominação do colonizador se agrava porque o colonizado nem sempre se dá conta dessa sua condição e, mais grave ainda, muitas vezes incorpora e internaliza a epistemologia do seu opressor.

O facto de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistémico subalterno. Justamente, o êxito do sistema-mundo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes (Grosfoguel, 2010, p. 459).

Desse modo, configurou-se uma realidade histórico-social nos países colonizados, à vista do fato de que “a filosofia ocidental privilegiou a geopolítica do conhecimento em desfavor da geopolítica do conhecimento e da corpo-política do conhecimento” (Grosfoguel, 2010, p. 460).

O autor continua descrevendo esse processo e seus resultados:

Esta estratégia epistémica tem sido crucial para os desenhos – ou desígnios – globais do Ocidente. Ao esconder o lugar do sujeito da enunciação, a dominação e a expansão coloniais europeias/euro-americanas conseguiram construir por todo o globo uma hierarquia de conhecimento superior e inferior e, consequentemente de povos superiores e inferiores (Grosfoguel, 2010, pp. 460-461).

Identifica, assim, o que vai designar como colonialidade, situação histórico-ontológica a ser bem distinguida de colonialismo, destacando como característica distintiva da colonialidade a presença do poder, sustentação de todo o conjunto impositivo dos elementos culturais. Não se trata apenas do poder político e militar, mas de um poder que domina também a vivência subjetiva da cultura e a lógica de funcionamento das mentes.

As múltiplas e heterogêneas estruturas globais, implantadas, não se evaporaram juntamente com a descolonização jurídico-política da periferia ao longo dos últimos 50 anos. Continuamos a viver sob a mesma 'matriz de poder colonial'. Com a descolonização jurídico-política saímos de um período de 'colonialismo global' para entrar num período de 'colonialidade global'. Embora as administrações coloniais tenham sido quase todas erradicadas e grande parte da periferia se tenha organizado politicamente em Estados independentes, os povos não-europeus continuam a viver sob a rude exploração e dominação europeia/euro-americana" (Grosfoguel, 2010, p. 467).

A dominação trazida com a conquista e colonização tem, com efeito, um lastro muito mais abrangente e profundo, marcando intrinsecamente o modo da existência histórica dos povos colonizados. Insiste então:

Por 'situações coloniais' entendo a opressão/exploração cultural, política, sexual e económica de grupos étnicos/racializados subordinados por parte de grupos étnico-raciais dominantes, com ou sem a existência de administrações coloniais. Nestes tempos de 'pós-independência', o eixo 'colonial' entre europeus/euro-americanos e não-europeus inscreve-se não nas relações de exploração (ente capital e trabalho) e nas relações de dominação (entre Estados metropolitanos e Estados periféricos) mas também na produção de subjetividades e de conhecimento (Grosfoguel, 2010, pp. 468-469).

Do mesmo modo, Boaventura Santos expressa a força de dominação do eurocentrismo moderno caracterizando-o como um pensamento abissal, propondo como via para sua superação a prática de uma ecologia dos saberes. (Santos, 2010, pp. 31-83). Parte da metáfora do abismo que separa o Norte, detentor do poder e do saber, e o Sul, lugar dos homens que nada podem e nada sabem, pois tiveram seus saberes sufocados. Assim, a realidade social humana se encontra dividida em dois universos distintos, separados por um abismo dificilmente transponível. A proposta subsequente de Santos é a superação do pensamento abissal em pós-abissal, a partir das epistemologias do Sul, condição incontornável para a promoção da ecologia dos saberes.

### **O despertar da consciência crítica e a perspectiva da decolonialidade.**

Pela própria dinâmica da vida, desde o início da colonização, mesmo vivendo sob o jugo das forças dominadoras, os povos dominados sempre resistiram e até se revoltaram contra a opressão que sofriam. No entanto, foram sempre violentamente reprimidos, não conseguindo configurar estratégias de resistência e de lutas que chegassem

a ser vitoriosas e revertessem, de algum modo, o quadro opressivo. A cada derrota no terreno político e militar contra o colonialismo se reforçava ainda mais a colonialidade. Mas, toda a situação humana é histórica e, portanto, mutável. E essa situação de alienação cultural introjetada começa a fazer água.

O que vem ocorrendo é o surgimento de uma consciência crítica dessa alienação da consciência oprimida bem como da necessidade de tomada de posição frente a ela com vistas a buscar o resgate do pensar nativo, partindo-se da convicção quanto à necessidade, à capacidade e à possibilidade de um pensar enraizado localmente e de construção de uma cultura autóctone. A convicção de que cada comunidade humana pratica um etno-conhecimento, capaz de gerar um saber próprio.

Por etno-conhecimento não há de se entender como o conhecimento referenciado a supremacia e centralidade de um povo, ou seja, não se está se referindo a uma postura etnocêntrica, ao etnocentrismo, tal como apresentado pelos estudos psico-antropológicos, onde está sempre em pauta um caráter de exclusivismo e superioridade do conhecimento produzido por um povo sobre os conhecimentos produzidos por outros grupos étnicos. Quer apenas designar, na falta de outros recursos linguísticos, é aquele saber que cada grupo histórico-social, no exercício de sua logosfera, constrói, levando necessariamente em conta a sua peculiaridade, com suas relações culturais vigentes. O que se quer dizer é que todo conhecimento brota necessariamente dessa vivência, não sendo jamais pura transparência lógica. Ele se constitui na trama das relações sociais e culturais, envolvendo a atividade epistêmica do sujeito e as condições objetivas em que se situa todo o agir humano, numa dinâmica que tem a ver tanto com sua subjetividade individual como com a intersubjetividade social, na qual está sempre enredado no compartilhamento coletivo de sua cultura. Por isso mesmo, a dinâmica subjetiva se faz também como resposta a demandas valorativas subjacentes aos interesses que movem os sujeitos a fazerem opções e a agir. Por isso, as intuições lógico-epistêmicas não são isentas de marcas epistemológicas.

Boaventura Santos propõe designar como epistemologias do Sul as expressões epistêmicas que emergem e se desenvolvem a partir das experiências específicas das comunidades até então silenciadas e abafadas pela epistemologia ocidental, pelas epistemologias do Norte, pela prática do epistemicídio cometido na dinâmica do processo de colonialidade. São expressões de conhecimento, praticado pela logosfera dos colonizados, a partir de suas raízes nas relações sociais, nas práticas e contextos socioculturais específicas dos povos dominados. Apresentam-se, pois, como modalidades de etno-conhecimento, ou seja, como prática epistêmico cultural das logoferas locais. Uma epistemologia decolonial é, pois, aquela que, não negando a epistemologia ocidental, critica o seu reducionismo e recupera todos os saberes dos dominados e excluídos dos processos civilizatórios promovidos pelo ocidente. Uma epistemologia insurgente com fundamentos decoloniais e que reclama o direito legítimo de ser porta

voz dos saberes dos povos colonizados e das lógicas que fundamentam e organizam a sua produção.

Segundo Tavares (2014, p. 77), “a problemática da libertação exige a reconciliação dos povos consigo próprios pelo reconhecimento do seu lugar na história e na sua construção”. É preciso que haja uma reinvenção dos modos de perceber, interpretar, agir e interagir com a realidade e com a própria existência. Esse movimento ganha força com a afirmação das “racionalidades resistentes” (p. 78) ou, por que não dizer, “razões resistentes” partejadas no anseio humano em corrigir as inúmeras injustiças causadas pela opressão ao tentar impor uma única racionalidade como forma de pensar a universalidade da existência.

Impõe-se desencadear um processo de decolonização, com vistas à superação da condição de colonialidade. E com o advento de tomadas de consciência da condição de alienação cultural, os povos subalternizados, agora de forma mais intensa e sistematizada, começam a desenvolver seu pensamento emancipador, denunciando e criticando a colonialidade e buscando a decolonização. E nisso contaram com o apoio e a iniciativa de pensadores do próprio Norte, que se articularam em torno do pós-colonialismo e pós-modernismo. Mas, segundo Boaventura Santos, tratou-se ainda de um modo de pensar eurocêntrico. Para ele, fazendo suas as conclusões de Goody,

[...] a melhor maneira de combater não eurocentricamente o eurocentrismo consiste em mostrar que tudo o que é atribuído ao Ocidente como sendo excepcional e único --- sejam ela a ciência moderna ou o capitalismo, o individualismo ou a democracia --- têm paralelos e antecedentes em outras regiões e culturas do mundo. Por isso, o domínio do Ocidente não se explica por diferenças categoriais mas por processos de elaboração e intensificação” (Santos, 2010, p. 520).

Já para Mignolo, na leitura de Grosfoguel, o caminho da libertação passa pelo pensamento crítico de fronteira:

O pensamento crítico de fronteira é a resposta epistémica do subalterno ao projeto eurocêntrico da modernidade. Ao invés de rejeitarem a modernidade para se recolherem num absolutismo fundamentalista, as epistemologias de fronteira subsumem/redefinem a retórica emancipatória da modernidade a partir das cosmologias e epistemologias do subalterno, localizadas no lado oprimido e explorado da diferença colonial, rumo a uma luta de libertação descolonial em prol de um mundo capaz de superar a modernidade eurocentrada (Grosfoguel, 2010, pp. 480-481).

O pensamento fronteiriço, longe de ser um pensamento que radicaliza posições contrárias, é uma proposta de diálogo com o pensamento ocidental, uma proposta que tem por finalidade dissolver o pensamento abissal, característica ainda do paradigma de herança moderna.

### **Por um projeto insurgente e consistente de decolonialidade da educação superior**

O aparelho conceitual com o qual nascem as ciências sociais no século XIX é sustentado por um imaginário colonial de caráter ideológico. Conceitos binários tais como barbárie e civilização, tradição e modernidade, comunidade e sociedade, mito e ciência, infância e maturidade, sensível e inteligível, solidariedade orgânica e solidariedade mecânica, pobreza e desenvolvimento, entre tantos outros, permearam completamente os modelos analíticos das ciências sociais e aqueles que, afinal, invadiram a universidade tal como a conhecemos.

Finalmente, tratar-se-ia de destacar o papel preponderante e a responsabilidade da educação universitária nesse compromisso político de construção de uma cultura autêntica e autônoma. A universidade, no contexto social e cultural de uma sociedade ainda marcada pela colonialidade, precisa assumir a responsabilidade e executar uma tarefa compromissada com a decolonização, o que implica a inclusão da diversidade cultural e epistemológica na educação superior, cumprindo, assim, o seu papel de consciência crítica da sociedade. Essa responsabilidade é decorrente da sua função formadora dos agentes gestores da vida político-social das nações, do seu alcance maior, de sua repercussão social e do fato de contar com seu equipamento teórico de análise mais competente e crítico.

Por isso mesmo, a universidade, nos países latino-americanos precisa tornar-se lugar de produção de conhecimento novo, de reconhecimento dos conhecimentos produzidos na sociedade, em outras instâncias da sociedade, de sistematização, da guarda e de compartilhamento dos conhecimentos disponíveis, enfim, de cultivo das manifestações culturais dos grupos humanos a que presta serviços.

Uma prática de intraculturalidade e de interculturalidade crítica: abertura às epistemologias internas e àquelas produzidas fora de suas paredes. Em todos os casos, viabilizando efetivas trocas, com enriquecimento das partes envolvidas, mediante um efetivo diálogo horizontal que enriqueça todas as culturas em interação, sem que nenhuma perca sua identidade.

A decolonialidade da educação superior exige uma hermenêutica intercultural da suspeita<sup>3</sup> e uma interpretação crítica da diversidade cultural e a decolonialidade das estruturas de dominação (Rivera, 2010) inerentes às instituições educacionais e ao

processo educacional imanentes às leis sobre educação, currículo e processos de avaliação. A decolonialidade da universidade e da educação superior é um projeto insurgente e resistente face às investidas da sociedade de mercado e às exigências das agências internacionais reguladoras (BM, FMI, OCDE, OMC, UNESCO). Não é suficiente que uma universidade inclua os grupos sociais mais desfavorecidos do ponto de vista social e económico para que seja decolonial; não basta, também, que incorpore outras culturas, diferentes da cultura hegemônica, para que seja intercultural. É necessário, isso sim, que seja decolonial em todas as suas dimensões (poder, conhecimento, estruturas de dominação) e que assuma princípios emancipatórios promotores de uma justiça social e cognitiva.

A universidade não pode reduzir-se a praticar um saber ortopédico nem se envolver com a razão indolente (Santos, 2010, p. 542). Cabe-lhe, então, identificar os saberes produzidos como não existentes pela epistemologia hegemônica e se tornar espaço institucional para o cultivo de uma ecologia dos saberes e, afinal, de uma interculturalidade crítica<sup>4</sup>, promotora da decolonialidade das mentes, do saber e das estruturas institucionais. Para Boaventura Santos (2010, p. 558), a Universidade deve

[...] investir na sua auto-transformação num “contexto híbrido” onde intervêm as instituições do pensamento ortopédico e da razão indolente que logram distanciar-se relativamente deles e instituições de práticas de saber e agir que o pensamento ortopédico e a razão indolente consideraram ignorantes, inferiores ou produziram como ausentes. [...]. Transformar-se em contextos doutamente ignorantes, gnoseo-ecológicos e apostadores, onde se pode praticar a doura ignorância e a ecologia dos saberes.

Uma proposta de decolonialidade da educação superior exige, obrigatoriamente, novas práticas pedagógicas. Práticas decoloniais que constituam um desafio à razão única e unidimensional da modernidade ocidental e ao poder colonial (Walsh, 2013), ainda presente nas estruturas universitárias, nos currículos, nas hierarquias e relações interpessoais, no conhecimento construído e transmitido, nas práticas pedagógicas conservadoras e nos modelos de avaliação de carácter punitivo. Pedagogias que convoquem conhecimentos subordinados produzidos em contextos e práticas de marginalização e abram novos horizontes culturais e epistemológicos, modos de pensar distintos e que promovam a interculturalidade crítica, a interdiversidade epistemológica como propostas de inclusão e diálogo entre a riqueza da diversidade cultural e epistémica.

## Considerações finais

Defendemos neste texto a tese de que as instituições de educação superior na América Latina e, com maior relevo no Brasil, continuam dominadas e quiçá seduzidas por um paradigma colonial de origem moderna-ocidental. A colonialidade, consequência dos processos de colonização, invadiu as mentes, produzindo pensamentos coloniais em todos os cenários institucionais. Criou dualismos e hierarquias entre conhecimentos verdadeiros e falsos; menosprezou todo o património cultural dos povos originários, produzindo não apenas uma aniquilação epistemológica, mas também ontológica. As nossas reflexões giram em torno do processo de decolonialidade na educação superior, das suas estruturas de poder, das mentes e do conhecimento que produz e divulga. Defendemos que as instituições de educação superior têm o dever de cumprir a sua função de consciência crítica da sociedade e de incluir a diversidade cultural e epistemológica nela existente. A interculturalidade crítica afirma-se como um conceito fundamental para a prática da decolonialidade; é um conceito que tende a evitar o epistemicídio e confere dignidade ontológica aos povos subordinados, quer pelo colonialismo e pela colonialidade global quer pelas políticas excludentes ultraneoliberais dominantes nas sociedades contemporâneas. A decolonialidade não é um conceito meramente teórico, abstrato, mas político, exigindo novas práticas pedagógicas que convoquem conhecimentos produzidos em contextos de dominação colonial. Sugerimos, por isso, uma pedagogia decolonial que promova novos modos de pensar e abra novos horizontes culturais e epistemológicos, conferindo dignidade aos saberes e culturas subalternizados no passado e no presente.

### Notas

- <sup>1</sup> Embora vinculado e engendrado dentro do conceito de colonialismo, que se refere a uma estrutura de dominação/exploração multidimensional, o conceito de colonialidade é mais profundo e duradouro. Na perspectiva de Quijano (2000), a colonialidade é um dos elementos constitutivos do padrão mundial do poder capitalista e sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder, operando em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Colonialidade e modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do padrão mundial de poder até aos dias atuais.
- <sup>2</sup> O conceito é tomado da obra de Boaventura Sousa Santos para designar o processo de desconhecimento, de rejeição, de desqualificação, de sufocamento, de abafamento e silenciamento, marginalização e mesmo de destruição de expressões simbólicas cultivadas pelos povos conquistados e colonizados. Assim, ele ocorre via proibições dou desqualificações das línguas nativas, das expressões religiosas, dos costumes e valores típicos dessas sociedades locais colonizadas e a imposição de práticas, valores e conceitos da cultura invasora." ... destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos designios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presentes na diversidade cultural e nas multifacetadas visões de mundo por elas protagonizadas" (Tavares, 2009, p. 183).
- <sup>3</sup> Entendemos por hermenêutica da suspeita, na linha de Paul Ricoeur e de Michel Foucault, representantes da hermenêutica moderna francesa, a desconfiança em relação às representações históricas construídas sobre os povos e culturas não europeus, a partir de uma racionalidade duvidosa. Os autores referidos partem das críticas de Marx, Nietzsche e Freud (filósofos da suspeita)



à racionalidade do pensamento ocidental, aos seus paradigmas epistemológicos e axiológicos. Uma hermenêutica da suspeita é, por isso, uma hermenêutica crítica que põe em causa o paradigma dominante como único modelo de racionalidade e epistemológico e, simultaneamente, reconhece a falsidade de um imaginário colonial construído a partir de pressupostos culturais e epistemológicos exclusivamente ocidentais.

- 4 Diferente da interculturalidade funcional, que apenas “tolera” o outro em espaços sociais, a interculturalidade crítica é, sobretudo, uma proposta política de transformação social no que diz respeito à inclusão da diversidade cultural. Não se trata, neste caso, de “tolerar” o outro, mas de o respeitar como diferente e propor ações concretas de interação e diálogo entre os diversos grupos sociais e as diversas culturas. A interculturalidade crítica promove a decolonialidade do poder, das instituições sociais, das mentes, do saber, do gênero, da sexualidade. Este conceito é, efetivamente, um dos principais fundamentos da decolonialidade.

## Referências

- Grosfoguel, R. (2010). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: Santos, B. de S. & Meneses, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. (pp. 455-491). São Paulo: Cortez Editora.
- Quijano, A. (2010). Colonialidade do poder e classificação social. In: Santos, B. de S. & Meneses, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul* (pp. 84-130). São Paulo: Cortez Editora.
- Rivera, S. (2010). *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- Santos, B. de S. & Meneses, M. P. (Orgs.) (2010). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora.
- Santos, B. de S. (2010). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: Santos, B. de S. & Meneses, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. (pp. 31-83) São Paulo: Cortez Editora.
- Santos, B. de S. (2000). *A crítica da razão indolente*. São Paulo: Cortez Editora.
- Santos, B. de S. (2003). *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez Editora.
- Tavares, M. ; Santos, B. de S.; & Meneses, M.P. (Orgs) (2009). *Epistemologias do Sul*. Recensão. *Revista Lusófona de Educação*, 13, 183-189. [Disponível em <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/reducacao/article/view/553> consultado em 28 de Maio de 2019].
- Tavares, M.; & Gomes, S. (2019). Decolonialidade e emancipação: o caráter dialógico do pensamento andino. In: Severino, A. J. & Marcondes, O. M. (2019). *Filosofia da Educação na América Latina: aproximações, diálogos, perspectivas*. (pp.180-201). São Paulo: Cartago Editorial.
- Tavares, M.; Santos, B. de S. (2007). Em torno de um novo paradigma sócio-epistemológico. *Revista Lusófona de Educação*, 10, 131-140. [Disponível em <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/reducacao/article/view/633>, consultado em 25 de Maio de 2019].
- Tavares, M. (2014). Despensar as pedagogias coloniais e os seus pressupostos epistemológicos. In Bauer, C.; Roggero, R. & Lorieri, M. A. *Pedagogias Alternativas* (pp. 345-358). Jundiaí: Paco Editorial.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

**António Joaquim Severino**

Doutor em Filosofia pela PUC de São Paulo. Livre docente pela USP.  
Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da  
Universidade Nove de Julho (UNINOVE), São Paulo-Brasil  
Email: [ajs@uol.com.br](mailto:ajs@uol.com.br)  
<http://orcid.org/0000-00027922-9021>

**Manuel Tavares**

Doutor em Filosofia pela Universidade de Sevilha  
Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da  
Universidade Nove de Julho (UNINOVE), São Paulo – Brasil  
Email: [manuel.tavares@outlook.com.br](mailto:manuel.tavares@outlook.com.br)  
<https://orcid.org/0000-0003-2463-7383>

**Correspondência**

Manuel Tavares  
Universidade Nove de Julho  
Rua Vergueiro, 235, 12º  
Liberdade – São Paulo  
CEP 01504-001

Data de submissão: Novembro 2019

Data de avaliação: Janeiro 2020

Data de publicação: Junho 2020