

ENTRE VIVISTAS

QUEM ENTREVISTA

Leo Name
Gabriel Rodrigues da Cunha



ALFREDO GUTIÉRREZ BORRERO

Universidade de Bogotá
Jorge Tadeo Lozano, Colômbia



TRADUÇÃO

Leo Name



DESENHOS-OUTROS: DA HEGEMONIA AO GIRO DECOLONIAL E DOS DESENHOS DO SUL AOS *DESSOCONS*¹

Os escritos acadêmicos de Alfredo Gutiérrez Borrero, professor de design na Universidade Jorge Tadeo Lozano (UTADEO), em Bogotá, Colômbia, apaixonadamente propõem redefinir esse campo com base em saberes-outros, distantes da lógica predatória do design industrial moderno. Por isso, pode surpreender saber que sua formação original não é em design, mas em zootecnia.

Nessa entrevista – conduzida por dois pesquisadores em arquitetura que têm o giro decolonial como horizonte epistemológico e respondida por Gutiérrez Borrero por e-mail –, ele nos contou que sua entrada no design só ocorreu em 1993: depois de proferir uma palestra sobre meio ambiente e design, ele foi convidado por um dirigente da UTADEO para lecionar nessa instituição. Contudo, mesmo com vinte e sete anos de sua vida voltados a esse campo, “ainda há quem me lembre que sou um estrangeiro e imigrante no país do design”, ele apontou, esclarecendo a permanência dos juízos acadêmicos contra quem escolhe caminhos inter ou transdisciplinares – valorizados na teoria, subalternizados na prática.

Ainda na graduação em zootecnia, ele nos disse ter percebido a violenta submissão forçada dos animais às lógicas humanas. Recém-formado, em 1992 ele trabalhou em um setor da prefeitura de Bogotá voltado à arborização urbana, o que lhe revelou o cultivo do desprezo – sobretudo por elites locais – em relação às plantas. Na Academia, a esse olhar sobre plantas e animais, Gutiérrez Borrero agregou, em sua especialização e no mestrado, os estudos de gênero – para pensar uma outra subalternização: a das mulheres (GUTIÉRREZ BORRERO, 2008 e 2012). E, depois, no doutorado (ainda inconcluso), propôs-se a tarefa de repensar o campo do conhecimento em design, somando curiosidades e interesses da infância sobre o sem-número de culturas indígenas ainda presentes no planeta, também tão desprezadas e, sobretudo, homogeneizadas e ameaçadas desde a invasão das Américas.

Atento pesquisador tanto de palavras e expressões quanto dos diferentes modos de vida, visões de mundo e “mundificações” que elas evocam, em escritos mais recentes Gutiérrez Borrero (2015a e 2015b) tem relacionado a noção de bem viver – expressão que traduz para o mundo ocidental o *sumak kawsay* quéchua e o *suma qamaña* aimará, com crescente destaque político e acadêmico (CUBILLO-GUEVARA et al., 2014; ACOSTA, [2008] 2016) – com outras menos conhecidas: o *ubuntu* sul-africano, o *satyagraha* indiano, o *tikanga* maori, o *mitakuye oyasin* lakota e o *lekil kuxlejal* dos povos tsotsil e tseltal do estado de Chiapas, no México, por exemplo. Se o design, ao desenhar artefatos, também desenha o mundo e a nós mesmos (ESCOBAR, 2016), essas expressões são pensadas pelo autor como modos-outros de desenhar mundos-outros.

Tantos interesses e tamanhas preocupações o aproximaram do giro decolonial (cf. LANDER, [2000] 2005; MIGNOLO e ESCOBAR, 2010) e, mais ainda, das epistemologias do sul (cf. SANTOS e MENESES, 2010). Trata-se de abordagens sobre as quais ele faz análises em profundidade ao longo da entrevista, de modo a esclarecer o sofisticado embasamento por trás dos diferentes conceitos que ele vem formulando nos últimos anos: “desenho do sul”, “desenhos dos suís”, “desenhos-outros” (GUTIÉRREZ BORRERO, 2015a e 2015b) e, agora, “*dessocons*”.

Não nos parece incorreto afirmar, então, que se sua teoria a respeito desses desenhos-outros com vistas a se “desenhar com um design que não se chama assim” dialoga com aportes críticos sobre meio ambiente, cosmologias-outras, conflitos étnico-raciais, desigualdades de gênero, bem viver e os racismos linguístico e epistêmico, ela ao menos indiretamente também dialoga com o que recentemente a socióloga argentina Maristella Svampa (2019) chamou de “giro ecoterritorial”:

um conjunto de formulações teórico-práticas desenhadas em meio aos conflitos da América Latina que se volta aos direitos da natureza, aos ecofeminismos e aos feminismos comunitários, ao bem viver e aos movimentos por justiça ambiental e contra o racismo ambiental, por exemplo. Muito embora o giro ecoterritorial não tenha sido mencionado nem por nós, nem por Gutiérrez Borrero, parece-nos oportuno localizar a riqueza conceitual por ele proposta numa interseção com esse aporte – que tem dado novo vigor a noções que já pareciam desgastadas, como “comunidade”, “território”, “territorialidade” e “sustentabilidade”: seja para pensar com Gutiérrez Borrero sobre o design; seja para pensar, por extensão, sobre a arquitetura e os desenhos de novos mundos.

Isso pode vir a fornecer importantes pistas para que caminhemos rumo a uma de/descolonização do conhecimento que dê mais atenção às diferentes espacialidades e territorialidades: o que faz muita falta à análise decolonial, aliás...

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

Nasci em Bogotá em 22 de janeiro de 1968 e quase sempre me senti um pouco desajustado em relação a todo o conhecimento canônico ou ordenando. Em resposta a isso, desde menino fui muito aficionado por romances de fundo histórico, geográfico ou de ficção científica, além de livros de relatos de viagens e sobre animais. Sentia uma fascinação particular com os povos originários ou indígenas do mundo. Muito antes de ser acadêmico, gostava dos filmes de faroeste, um lugar por excelência pelo qual, presumo, nós que habitamos as cidades latino-americanas conhecemos os povos indígenas em versões muitas vezes caricaturais e estereotipadas. Por isso, nas brincadeiras de criança, sempre pedia para ser “índio”. Conforme fui crescendo, descobri que a generalidade indígena se desvanecia na singularidade de cada povo, além de perceber que não havia “índigenas” como tal... Essa qualidade unificadora ocultava pessoas que não viviam no cinema, mas em comarcas reais as quais chamavam de outras maneiras em relação àquelas das nomenclaturas oficiais – feitas por quem, em nome do “desenvolvimento” e do “progresso”, frequentemente havia retirado dos “índios” até mesmo o direito de se autoneomarem. Ao terminar a graduação na universidade, já era muito sensível à enorme diversidade atrelada à violência da designação “índigena” (e já desconfiava totalmente dela).

Graduei-me zootecnista na Universidade de La Salle, em Bogotá. A zootecnia era e é uma profissão orientada à administração da vida animal doméstica ou em cati-

veiro em benefício humano e enquanto manejo, criação e manutenção. Durante esses estudos voltados a essa lógica produtivista e mercantil, tornei-me vegetariano por um tempo, o que me fez compreender o animal como um Outro submetido, que sofre intervenção e que é movido de seu lugar pelos humanos ocidentais (de um modo similar àquele pelo qual conquistadores e colonos reduziam o Outro homogeneizado e ocasionalmente animalizado como indígena, bárbaro ou selvagem). As formas de discriminação de tal modo se irmanavam que somente na ecologia encontrei um saber que, em alguma medida, parecia avaliar com menos brutalidade os próprios ritmos naturais.

Ao ingressar no mercado de trabalho, ele me parecia bastante hostil, mas graças a relações familiares consegui um emprego, em 1992, em um departamento do governo de Bogotá, trabalhando no chamado Plano Bogotá Verde, relacionado à arborização e ao cuidado da vegetação nas vinte localidades que integram a capital colombiana. Durante essa experiência, observei no senso comum um desdém em relação à árvore similar ao que encontrei antes: seja pelo animal (tornado produto de consumo) em boa parte da lógica que subjazia à minha carreira; seja nas pessoas de grupos hegemônicos (brancas, patriarcais, norte-atlânticas, cristãs, capitalistas, e ocidentais) em relação aos indígenas, nativos ou povos originários e outros subalternos – como as comunidades negras, os operários e os campesinos.

62

Graças à ecologia, tornei-me em 1993 docente horista no Programa de Design Industrial da Universidade Jorge Tadeo Lozano (UTADEO), em Bogotá, onde permaneço. Um amigo, então estudante de design industrial na Pontifícia Universidade Javeriana de Bogotá, me convidou para dar uma palestra na Galeria Café Libro de Bogotá sobre o tema da ecologia (do qual, para dizer a verdade, sabia bem pouco naquele momento) e do design industrial (sobre o qual, para ser sincero, não sabia nada nessa época). Compareceu a essa palestra o Fernando Correa Muñoz, que era decano de design industrial da UTADEO, e ele então me convidou para fazer parte do corpo docente dessa universidade. Com surpreendente lentidão compreendi as dinâmicas do design, em cujo campo já estou há vinte e sete anos, e ministrei inúmeras disciplinas: meio ambiente, ecologia, cultura e produto, história do objeto, história do desenho industrial... Mas é importante destacar que ainda há quem me lembre que sou um estrangeiro e imigrante no país do design.

Durante muito tempo senti (e em grande medida ainda sinto) a Academia como um espaço e instituição de supressão da diversidade, onde com frequência tende a prevalecer os interesses administrativos e financeiros sobre a possibilidade de criar e nutrir conhecimento. Testemunhava, então, a tendência majoritária e talvez não percebida de meus colegas a formarem, no contexto do design industrial, trabalhadores funcionais. Isso me conduziu – depois de um adiamento por anos e talvez ante à eminente e inexorável perspectiva de que eu dedicaria toda minha

vida à Academia (a que amava mas que, paradoxalmente, me incomodava) – a uma Especialização em Docência Universitária, no início de 2007, na Universidade Militar de Nova Granada, de Bogotá. Influuiu nessa decisão, também, a crescente pressão do mercado, impondo-me a especialização. Sempre olhei com desconfiança a carreira acadêmica na qual terminei inserido! No entanto, tinha que requerer a especialização se tinha alguma esperança de poder sobreviver como professor e ter uma vida dentro da Universidade.

Minha monografia de especialização (GUTIÉRREZ BORRERO, 2008) me pôs em contato com a obra *Desarrollo y libertad*, do economista bengali Amartya Sen e, em especial, com seu oitavo capítulo, sobre *Agencia de las mujeres y el cambio social*, o que me fez pensar – como antes fizera sobre o indígena, o animal e a planta – na mulher como um Outro submetido, diminuído ou negado. Por causa disso, e querendo continuar minha formação, em 2008 ingressei num Mestrado de Estudos de Gênero na Universidade Nacional da Colômbia. Minha dissertação de mestrado foi sobre uma comparação dos papéis das mulheres e dos homens no campo do design industrial colombiano (GUTIÉRREZ BORRERO, 2012a).

Pouco depois de conhecer as leituras de Boaventura de Sousa Santos com meu colega, ex-aluno e designer industrial Fernando Alberto Alvarez Romero, começamos a teorizar o que em 2012 chamamos de “desenho do sul” – um “Outro” do design ocidental. O Fernando vinha de um trabalho no Equador onde tomou contato com as ideias da filosofia do encontro e da interculturalidade. Dali em diante a proposta do desenho do sul, que logo passei a chamar de desenhos do sul, no plural, ganhou força e volume teórico – o que inclusive propiciou que na UTADÉO fizéssemos um evento bienal sobre o tema, desde 2014, ao que compareceram, entre outros, o pensador decolonial Walter D. Mignolo.

63

Um pouco mais tarde, me candidatei ao Doutorado em Design e Criação da Universidade de Caldas, na cidade de Manizales, na Colômbia, no segundo semestre de 2014 – um caminho aberto que ainda permanece inconcluso. Pouco antes de iniciar os estudos em Manizales, viajei à cidade de Coimbra, em Portugal, em cuja universidade ocorreu o Colóquio Internacional “Epsitemologias do Sul: Aprendizagens Globais Sul-Sul, Sul-Norte e Norte-Sul”. Ali expus meu texto “El Sur del diseño y el diseño del Sur” (GUTIÉRREZ BORRERO, 2015a) e estabeleci a relação pessoal com o antropólogo colombiano Arturo Escobar, sobre quem descobri estar há algum tempo elaborando um trabalho sobre design que então havia feito um esboço chamado “Notes on the ontology of design” (ESCOBAR, 2012), e que logo evoluiria para um livro com versões em espanhol e inglês² (ESCOBAR, 2016 e 2018).

Nesses meus dilatados estudos, quatro de minhas professoras incidiram muito no curso de meus rumos. Primeiro, minha orientadora, a socióloga Luz Gabriela

Arango Vagiria (falecida em 2017), me sensibilizou em relação às dinâmicas do trabalho, o que me levou à crítica da cultura industrial na sociedade moderna; segundo, a antropóloga Mara Viveros Vigoya me aproximou da questão da raça e dos pensamentos negros, africanos e caribenhos – primeiramente Aimé Césaire, bell hooks, Léopold Sédar Senghor e León-Gontran Dames e, mais adiante, Paget Henry e Lewis Gordon; terceiro, a intelectual lésbica Ochy Curiel Pichardo, porque por meio dela conheci muito sobre feminismos negros e lésbicos decoloniais, os quais me conduziram ao pensamento da teoria da *chicana* Gloria Anzaldúa; e a quarta e última professora que destaco é a doutora em ciências sociais Dora Isabel Díaz Susa, cujas aulas me aproximaram das epistemologias do sul de Boaventura de Sousa Santos.

Também ressalto como influência o comunicólogo espanhol Antonio Luis García Gutierrez, que apresenta o termo “desclassificação” como uma forma de ir ao encontro do mundo dos outros (dos nossos outros ausentes ou de nosso próprio mundo, em “outros tempos”, quando éramos outros) (GARCÍA GUTIERREZ, 2018, p. 21). Minha obra adquiriu assim uma nuance desclassificada, buscando integrar um pluralismo lógico pronto para revisar as configurações: ainda aceitando as hierarquias tradicionais classificatórias, mas propositadamente de maneiras secundárias e subalternas. Sempre com vistas a mover as restrições da lógica convencional, assim se acolhe e se prioriza a ambiguidade, o equívoco e a contradição como recursos cognitivos pelos quais tudo é válido, de modo transitório, se facilita o livre pensamento e o reconhecimento da diferença (ibid., p. 23).

64

Talvez o que me localizaria de modo tangencial ao giro decolonial é que acredito que o design e em especial o campo do design e seus equivalentes têm em nossas culturas, tanto como prefiguração como concreção das coisas, um papel muito mais amplo do que o de uma mera disciplina. Concebo o design como a via por excelência na qual ocorre a “mundificação” (no sentido de produzir mundos e fazê-los emergir na interação entre pessoas, animais, artefatos e espíritos). Dentro dessa dinâmica, a produção industrial exerce uma tirania que, seguindo Castro-Gómez e Grosfoguel (2007, p. 21), demanda um “giro decolonial” (com toda variedade de significados que é possível atribuir a esse par de palavras): com vistas a despojar boa parte do planeta e de suas pessoas e criaturas da imposição de participar dessa tirania. Isso propicia que, em alguma medida, emergjam lugares institucionais e não institucionais nos quais as culturas “*policardinais*” (termo que proponho para me referir ao que é “procedente de todas as direções”, em lugar de “não ocidental”) possam prefigurar e ser prefiguradas nos seus próprios termos, de modo a que se ampliem a diferença, a diversidade e a pluralidade do mundo.

Para você, qual é a importância do conceito de “colonialidade do poder”, tal como formulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, isto é, dando central-

dade à ideia da “raça” como uma invenção colonial que ainda se perpetua?

Hoje em dia ainda operam a invenção e o percurso da noção de raça para designar um grupo de pessoas com qualidades semelhantes e que de forma determinista imputa condições de inferioridade a todos que se afastam da brancura – naturalizados, quase invisíveis e com diversos graus de intensidade – em *nuestra*, nossa, *our* ou *notre* Abya Yala³/América Latina. Devemos considerar o quão problemática, aliás, é a própria designação do conceito ou ideia de “América Latina” que passou a circular devido às intenções imperialistas dos franceses, e que depois foi ressemantizada em diversas outras ocasiões por determinados pensadores e movimentos ao longo dos séculos XIX e XX – no uso de expressões tais como “Pátria Grande”, “Luso-América” ou “Ibero-América”, que foram e são empregadas em distintos contextos e com diversas intenções. Nessas designações, a inclusão do brasileiro sempre tem sido em algum grau problemática e diferente (MIGNOLO, [2005] 2007; NEWCOMB, 2012).

A raça, parafraseando Mignolo (ibid., p. 41), não está estritamente relacionada com a cor da pele, nem com a pureza do sangue, mas à categorização das pessoas conforme sua proximidade ou distância de um modelo pressuposto de humanidade ideal. O poder foi colonizado pelos grupos dominantes sobre uma hierarquização das diferenças a partir da ideia de raça, convertendo o branco em sujeito por antonomásia e localizando os demais em níveis considerados mais baixos. A esse respeito, Quijano (1999, p. 151) dirá que descolonizar o poder, qualquer que seja o cenário, supõe descolonizar toda a perspectiva de conhecimento. E que “raça” e “racismo” estão localizados de modo preponderante nessa encruzilhada das modernas relações de poder capitalista. Para Quijano (2000), a engenhoca da raça permearia a configuração de um padrão mundial de poder embasado em quatro elementos: 1) a colonialidade do poder, na qual a raça é a estrutura do modo classificatório de dominação social básica; 2) o capitalismo como eixo da exploração social planetária; 3) o estado como forma universal de regular a autoridade coletiva com a construção do estado-nação como sua variante hegemônica; 4) o eurocentrismo como o traço hegemônico por excelência para dominar a subjetividade e a intersubjetividade, particularmente o modo de produzir conhecimento.

No campo de minha atuação, isto é, nos domínios da materialização dos artefatos, e, mais concretamente, nos âmbitos do design, o eurocentrismo se traduz nas dinâmicas de materialização que consideram que o design da cultura industrial constitui o pináculo de todas as expressões da humanidade. Assim a produção de objetos do pobre e do campesino, do mestiço e do indígena, ou do negro, fica relegada ao atraso – é apresentada como artesanato quando está à margem do impulso industrial ou como gambiarra ou recursividade quando a ele resiste. Sendo assim, o giro decolonial deve zelar pelas perspectivas de cuidado e de busca por possibi-

lidades de ampliação do alcance de “mundos e conhecimentos de outro modo” (ESCOBAR, 2003).

A raça, por um lado, é uma categoria-chave para o giro decolonial mas, por outro, evidencia as muitas tensões entre localização geográfica, localização epistemológica e lugar de enunciação. O que significa ser decolonial em um contexto no qual a categoria raça não opere opressivamente, ou ao menos opere mais tenuamente sobre o corpo de quem escreve, fala e pesquisa sobre a colonialidade e a decolonialidade?

Suponho que ser decolonial em um contexto no qual a raça não é tão opressiva ou é menos que em outros envolve uma espécie de diferencial em conformidade ao modo em que cada um viva, interprete ou evidencie tal condição: se por acaso essa pessoa confronta as nuances que o poder do mundo dominante, a partir da racialidade, ainda lhe confere de modo mais tênue. E essa seria a resposta mais curta.

A resposta longa é que a pergunta move várias considerações. No meu caso, e tentando harmonizar as tensões assinaladas – porque duvido que se possa suprimi-las inteiramente –, pude perceber um pouco mais de minha condição racializada nos últimos dez anos, em especial quando, graças a uma paradoxal mistura de prestígio e “escravidão” gerada pela atividade acadêmica, minha mobilidade global, meu prazer pelo conhecimento e minha responsabilidade em relação à pegada de carbono aumentaram. Assim, algo que pouco havia sentido ou percebido em meu contexto bogotano, no qual passo por mais ou menos branco, experimentei em duas situações em dois países anglo-saxões e anglófonos. A primeira delas foi em Aotearoa (Nova Zelândia), durante meu estágio doutoral em 2017. Lá minha descrição racial poderia variar de estrangeiro latino-americano, se eu falava, a mestiço *kiwi-pākehā* (neozelandês branco) e *kiwi-māori* (neozelandês maori), se permanecia calado. Welby Ings, meu professor na Universidade Tecnológica de Auckland, me dizia: “se você não falasse, a gente pensaria que seu pai ou sua mãe são maori”.

A segunda experiência, um pouco mais forte, foi nos Estados Unidos, em 2019, quando viajei a Spokane, no estado de Washington, para participar de uma conferência na Gonzaga University. Uma tarde, eu estava admirando um par de árvores grandes da casa em frente à residência estudantil que me servia de hotel. Gosto da natureza e em Spokane os pinheiros e as coníferas são muito diferentes dos que temos na Colômbia – não temos abetos, píceas ou outras coníferas com folhas de cor azul ou aveludadas, que naquele momento me eram completamente desconhecidos. Não cruzei o pátio da casa, nem arranquei nem uma folha dos galhos, nem sequer fiquei parado por muito tempo. Tudo ocorreu em segundos: de repente uma enorme caminhoneta branca cruzou a minha frente, fechando-me

a passagem, e o condutor – que me lembro ser um homem branco de uns cinquenta anos, de tez rosada e cabelo platinado, a típica caricatura *wasp* – me gritou: “por que está olhando em direção ao pátio dos fundos?”. E continuou gritando numerosas vezes, irritado, como se tivesse visto algum comportamento indevido de minha parte. No final nada aconteceu, segui meu caminho sentindo-me num misto de incomodado, humilhado e culpado, sem saber exatamente o que havia feito e por que havia merecido tal tratamento, até que me dei conta de que... Havia sido confundido com um ladrão! A cidade de Spokane, em que pese ter esse nome por causa de uma tribo indígena que vive em suas proximidades, é muito mais branca e loira que eu... Essas duas situações nas quais o privilégio racial estava contra mim me ensinaram muito mais que tudo que há escrito sobre decolonialidade e que todas as situações nas quais o privilégio racial estava a meu favor.

Ainda que o giro decolonial tenha sua epistemologia escrita mais comumente em espanhol, autores como Mignolo e Escobar são mais conhecidos por estarem nos Estados Unidos e, sobretudo, por escreverem também em inglês. Além disso, na América Latina está o Brasil, que fala português. Sendo assim, como afeta a sua produção a “geopolítica do conhecimento”, necessariamente atravessada por questionamentos sobre o idioma escolhido para se escrever e falar? E qual seria o papel do Brasil na teoria decolonial?

67

Respondendo a essas perguntas, mas também complementando a questão anterior, me pergunto se é o caso de que a categoria “raça” opere mais tenuamente ou se é substituída ou transformada em outras formas de opressão. Penso, por exemplo, numa espécie de racismo linguístico, ou glotofobia, que tenho evidenciado dentro da Academia e que me incomoda sobremaneira, dada a preeminência do inglês. Se como nos lembra a professora Eugenia Fraga (2015, p. 180-181) “comunidade” e “lócus de enunciação” são sinônimos, embora lócus aluda mais ao território e enunciação mais ao discurso, eticamente importa considerar se a configuração da realidade que trazemos à presença ao conversar e ao escrever contribui para alterar geopoliticamente o balanço ou a simetria de poderes. Creio que isso não é conseguido de todo quando se emprega obedientemente as versões em inglês dos conceitos críticos. Ao mesmo tempo, um mundo onde caibam muitos mundos, seguindo o famoso aforismo zapatista, não vai ser gerado com uma palavra que engula muitas palavras, nem com uma definição ou generalização que destrua ou oculte muitas variações. E nem muito menos com uma língua que devore muitas línguas.

Nós que entramos em diálogo com a grande Academia mundial, querendo ou não, temos que nos aproximar de falas e escritos em inglês. Não obstante, quem na mesma Academia, inclusive sem presunções hegemônicas, fala com naturalidade a partir do privilégio do inglês, muitas vezes e ainda que sem más intenções se

sente liberado do dever de tentar compreender o Outro em suas próprias palavras. Além disso, também comete atropelos galopantes em relação a essa linguagem do Outro. Se somos filhos de nossas línguas, nós (e creio que isso emparelha hispanófonos e lusófonos) respeitamos a materialidade linguística dos anglófonos em um grau tal que muitos deles não o fazem conosco.

As outras línguas são tratadas nesse ambiente anglocêntrico como os parentes pobres da família. Muitos termos que são falados ou inclusive escritos em outros idiomas parecem somente dignos de consideração quando alguém os traduz para o inglês ou os apresenta a partir dessa língua. Em uma linguagem metafórica, poderíamos dizer que ao serem traduzidos para o inglês ou, sobretudo, ao serem escritos em textos nessa língua, são batizados na língua hegemônica. Mas o problema é que se tende a confundir o batismo com o nascimento, e muita informação “nova” parece só vir ao mundo ao ser pronunciada ou escrita em inglês. Isso implica uma negação da potência e da agência das palavras e dos discursos dentro dos universos de sentido dos próprios idiomas aos quais pertencem. A palavra raptada é tratada, então, como se o inglês, arrancando-a de sua própria rede de relações, a fizesse existir – o que, para além de um tremendo erro, é uma injustiça descomunal. É preciso que se insista no emprego de outros idiomas no próprio ambiente desse monopólio da fala e da escrita em inglês: por vezes castelhanizar ou lusificar a Academia pode ser o equivalente a indigenalizá-la, vinculá-la ao lugar.

68

O tema, porém, não é a defesa de uma anglofobia, mas a necessidade de abrir o leque de pensamentos a muitos lugares e lembrar permanentemente ao mundo anglófono, dominante na Academia, da existência prévia e paralela de muitos outros conceitos que ela diz introduzir. Por isso, sou fascinado pelos termos indígenas e pela invenção de palavras, com vistas a infiltrá-las na língua dominante. É importante que o monopólio linguístico do inglês seja disputado e, por isso, vejo com interesse a ascensão do espanhol nos Estados Unidos – que já é o segundo país, depois do México, em número de falantes de espanhol, na frente da Colômbia e da Espanha. Sem dúvida isso afeta minha produção, mas sobretudo minha disposição: tenho tentado fora do inglês compreender algumas ideias em línguas originárias como o quéchua, o chibcha, o lakota e o maori.

Posso, além disso, escutar e ler algo de italiano ou português. Interessa-me publicar em português, ainda que não o fale fluentemente. Afinal, meu percurso intelectual tem sido marcado pelo ambiente de fala portuguesa e boa parte de minha rota teórica atual começou geograficamente na cidade de Coimbra, em Portugal, durante o colóquio convocado por Boaventura de Sousa Santos a que já me referi. Até o momento não tenho ido a eventos acadêmicos no Brasil e, curiosamente, se desconsiderarmos as três vezes que fiz escalas no aeroporto de São Paulo, visitei somente duas de suas localidade fronteiriças: Foz do Iguaçu, no estado do Paraná

(vindo por terra do Paraguai) e Jaguarão, no estado do Rio Grande do Sul (vindo do Uruguai). Sou fascinado por tudo relacionado a essas fronteiras e àquela que também há no sul colombiano, entre as cidades de Leticia (Colômbia) e Tabatinga (Brasil): tanto pelo *bilinguajar* vivo, em *portunhol*, quanto pela capacidade de morar em duas linguagens e dois mundos.

No que tange ao papel do Brasil na produção da teoria decolonial, creio que ele é enorme, e disso me vem várias ideias que me ressoam como um rompimento das hegemonias norte-atlânticas. Lamentavelmente, muitas das obras brasileiras que tive oportunidade de conhecer, as li pela via da tradução. Entre os autores brasileiros ausentes, já falecidos, chamam minha atenção Oswald de Andrade, Paulo Freire, Augusto Boal, Lélia Gonzalez e, ainda que não o tenha estudado muito, o pensamento negro brasileiro de Abdias do Nascimento. Entre os presentes me têm influenciado, nos últimos dez anos, Carlos Walter Porto-Gonçalves, Muniz Sodré, Eduardo Viveiros de Castro, Marcio D’Olne Campos, Marcelo C. Rosa, Bianca Freire-Medeiros, Leo Name, Sabrina Moura, Thereza Farkas e Barbara Szaniecki.

Parece-me importante o emprego prático, em minha elaboração relacional, de concepções como as das *geo-grafias* populares como ações de viver e constituir dinamicamente os espaços os quais as pessoas permanentemente traçam, desenhando (*geo-graficam*), a partir de suas trajetórias vitais e ante a noção objetivista e controladora das geografias oficiais – segundo postula Carlos Walter Porto-Gonçalves (2001). Ou da noção de *SULear* proposta por Marcio D’Olne de Campos (2019, p. 10), como uma configuração relacional do sul. Ou, ainda, da “epistemologia da laje”, de Bianca Freire-Medeiros e Leo Name (2019, p. 166), que revela os problemas nas práticas de arquitetos e arquitetas, cujos desenhos de edifícios ou cidades seguem pré-determinando usos e atividades: projetam-se casas como se projeta uma ferramenta, um vestido ou uma joia, tomando-as como imutáveis e ignorando as transformações necessárias do espaço ao longo do tempo. A conceitualização de Freire-Medeiros e Name, inclusive, articula-se como minha proposição do desenho do sul (GUTIÉRREZ BORRERO, 2015a e 2015b), entendendo a laje como uma prática viva de pessoas concretas no modo fluido das moradias nas favelas, com vistas a considerá-las como alternativa de desenho da habitação.

Admiro também as proposições de Marcelo C. Rosa, quando ele assinala que abrir caminhos para uma “sociologia do sul” não implica unificar as buscas por quem gera conhecimento em situações geopolíticas periféricas, mas mobilizar configurações regionais para confrontar as narrativas disciplinares hegemônicas – fazer que proliferem particularidades para desestabilizar regras gerais. As possíveis virtudes dessas circunstâncias locais, ainda inexploradas, radicam precisamente na irreduzível pluralidade de métodos e contextos empíricos que oferecem. Ajusto essas proposições de Rosa na sociologia à pluralização de rumos do design canô-

nico pelas vias do sul, até chegar aonde o termo design não seja mais operante – isto é, a lugares onde nos encontraremos dentro de outros marcos de tradições e costumes nos quais há práticas prefigurativas e configurativas similares ao que chamamos de design, mas que nesses mundos têm outros nomes.

Precisamente o frescor de tais novidades é o que se experimenta quando, a partir da esfera do português, penso na polinização cruzada que poderia ocorrer com o espanhol. Considero oportuno que todos sejamos um pouco mais “vira-latas”, termo do português brasileiro que chegou a mim por um colega estudante que conheci durante minha passagem pela Nova Zelândia. Não sei a origem do significado, no Brasil, de “vira-latas” como cachorros e gatos de rua sem *pedigree* e que, famintos, procuram por alimentos desperdiçados no lixo. Mas sei que se trata do mesmo significado dado à palavra “*viralata*” no espanhol falado na República Dominicana. Julgo então esse adjetivo – um interessante fenômeno de transculturação linguística entre duas nações com falantes de idiomas diferentes – adequado para abrir o conceito de design e qualificar seus equivalentes em outros saberes. Uso vira-lata não no sentido de baixa autoestima nacional, mas para dar conta de uma digna busca que poderia nos levar a “virar as latas” do (aparente) lixo conceitual para como designers sem *pedigree* estudarmos e praticarmos os desenhos que não têm genealogia (no campo acadêmico tradicional nomeado como design).

70

Por que há tão pouco enfoque espacial e territorial no giro decolonial? Você acredita que seu conceito de “desenhos dos suis” pode ajudar com uma espacialização decolonial?

Há algo que me questiona dramaticamente nas suas perguntas. Será que não há mesmo debates extensos sobre o espaço e os territórios na decolonialidade ou será que são pouco conhecidos? Mais ainda: se esses debates existem, talvez faça falta evidenciar seu funcionamento. Devo confessar, no entanto, que meditei insuficientemente a respeito.

Não obstante, poderia assinalar que a denúncia das hegemonias, das hierarquias e das colonizações do espaço e do território está há muito tempo sendo mobilizada. Desde meados dos anos de 1960 o arquiteto morávio Bernard Rudofsky, em sua obra *Arquitectura sin arquitectos* ([1964] 1973), chamou atenção sobre o quão estreita é a história oficial da arquitetura e reivindicou uma arquitetura sem *pedigree*, sem predecessores (algo próximo à minha conceituação dos desenhos dos suis, dos desenhos-outros e dos designs com outros nomes). Por isso, ele validava formas construtivas vernáculas, anônimas, espontâneas, indígenas e rurais, perguntando-se pela ausência da arquitetura *exótica*, entendida como externa e afastada, em conformidade com a etimologia da palavra. Queixava-se de sua relegação a revistas de geografia ou de antropologia, além de sua total invisibilização

por parte da arquitetura comercial. Interpreto que essa arquitetura sem arquitetos é também uma arquitetura sem arquitetura: é uma arquitetura com outros nomes que lhe foram dados por aqueles que comunalmente a praticaram. O corpo da teoria arquitetônica não poderia apropriar-se, a partir de um olhar disciplinar com base em sua tradição, sobre algo que em outras tradições é considerado simplesmente outra coisa – ainda que se possa relacioná-lo com a arquitetura.

Nessa mesma direção e de uma maneira mais prática, o arquiteto holandês Johan van Lengen, radicado no Brasil, se preocupou em *Manual do arquiteto descalço* ([1981] 2004) em moldar formas construtivas mais próximas às qualidades daquelas dos indígenas, dos despossuídos, dos camponeses e dos marginalizados, pensando neles como arquitetos descalços expertos na arena da cal, do bambu e da terra – e vinculados ao lugar. No contexto da América Latina, as propostas de Yasser Farrés Delgado⁴ e Alberto Matarán Ruiz⁵ (2014) denunciam a colonialidade territorial, afastando-se da obsessão pela inovação que é própria do universalismo desenvolvimentista e aconselhando uma atitude “decolonial” questionadora da homogeneização hierarquizante na práxis arquitetônica. Eles sugerem a abertura de espaços, na universidade, voltados a “teorias-outras do urbano”, nunca “novas”, mas marginalizadas pelo saber que é fruto da colonialidade hegemônica – e contra a qual se deve requerer espacialidades afastadas da modernidade ou que lhe são emergentes.

71

Por certo frear a colonialidade territorial, como eles pedem, pressupõe reconhecer no Outro formas heterogêneas de espacialidade e territorialidade, arquiteturas com outros nomes e com grande validade ambiental. Não obstante, isso é algo que creio ao qual a universidade atual, que muda somente para continuar igual, não poderia resistir. Espacialidades-outras e territorialidades-outras requerem uma universidade de uma outra maneira.

Liberar os territórios e os espaços, inclusive os universitários, implica recuperar a plasticidade intercultural das paisagens: pois a “paisagem possui elasticidade e ambiguidade, necessariamente sendo impossível se apreendê-la de forma totalizante e encarcerá-la em uma definição única” (NAME, 2010, p 180). Talvez neste caso meu conceito de desenhos dos suís possa contribuir à espacialização (mas nunca à especialização) decolonial: como uma espacialização voltada ao relacional, que se volta às relações perdidas. Suponho que se trate de um processo de resposta à redenominação colonial de outrora, de novo renomeando os territórios por parte de quem neles vive. Suponho que se trate de um deslocamento por palavras entendidas como ações criativas rumo a outros horizontes.

Em relação à ideia de desenho-outra, (e não de um “outra desenho”, e aqui a ordem é importante, porque a última seria facilmente equiparável a “um pouco mais do já conhecido”), bebi tanto na fonte do paradigma-outra de Walter Mig-

nolo como na do pensamento-outro (em francês, *pensée-autre*) do ensaísta marroquino Abdelkebir Khatib. Por outro lado, compreendo os desenhos dos suis como um conjunto de inumeráveis ações expressadas para além da etimologia e da agência das palavras “design” e “desenho”, que não podem restringir-se a essas únicas designações.

Nesse caso, para ampliar a ideia a respeito de o desenho do sul poder vir a contribuir à espacialização decolonial, aciono o que chamo de **DESSOCONS** (abreviatura de **DE**senhos do Sul, dos Suis, **Outros**, Com **Outros** Nome**S**). Há muito tempo venho tentando explicar o potencial do desenhos dos suis sem me interessar por defini-los de uma vez e para sempre. Primeiramente localizei um sul singular, empurrado pela força da modernidade, mas pouco depois comecei a usar o plural para falar de desenhos (vários) dos suis (vários também). Pois eu desconfio sobremaneira da ideia de “sul global”, devido a sua condição totalizante e normalizadora e que de modo quase inocente engloba em sua generalidade uma quantidade de matizes diferentes, fazendo-as desaparecer sob sua suposta inclusão. Desenhos dos suis, então, são aqueles desconhecidos ou não reconhecidos pela Academia e pelo campo do design, desenhos sem *pedigree* ou genealogia, próximos à arquitetura sem arquitetos de Rudofsky. A partir de uma prática e de uma aproximação à ideia de *dessocons* creio ser possível não só elaborar novas e outras paisagens, espaços e territórios, mas também perceber velhas outras paisagens, espaços e territórios que sempre estiveram por aí.

72

Tenho em conta o que declarou a feminista lésbica afro-americana Audre Lorde ([1979] s.d.) em uma célebre frase: “as ferramentas do amo nunca desmontarão a casa do amo, se usá-las causarão alívios passageiros”. Do mesmo modo, as estruturas conceituais decoloniais não podem demolir a casa do amo com artefatos elaborados pela lógica e pelo desenho do amo. Para isso se requerem artefatos-outros, elaborados por desenhos-outros que permitam a chegada de um *pluriverso* – o que exige seguir caminhos descolonizados e desclassificados. No entanto, o discurso da decolonialidade com frequência traz a pegada acadêmica a qual quer apagar. Os discursos e as práticas de “aqui para lá” são insuficientes. Uma educação-outra, uma institucionalidade-outra embasadas em designs com outros nomes e em desenhos-outros, requer escutar e conversar com o que vem de “lá para cá”, como as formas de elaboração excepcionais/diferenciais dos povos indígenas.

No seu artigo “Ressurgimentos: suis como desenhos e desenhos-outros”, traduzido do original em espanhol para este número 15 da *Redobra*⁶, você indicou o chamado *buen vivir* (bem viver) como possibilidade para se produzir desenhos-outros, com outros nomes e outras lógicas. Como se sabe, o bem viver é uma perspectiva inspirada na cosmologia indígena que não separa a natureza dos humanos nem tampouco o mundo material do mundo espiritual e que nas novas

constituições da Bolívia e do Equador foi usado como pano de fundo cultural e político. No entanto, também é sabido que o bem viver tem servido a outros propósitos nos discursos do socialismo contemporâneo e do pós-desenvolvimentismo. Por isso, por um lado, não haveria riscos do bem viver estar apenas (re)inventando de maneira essencialista um indígena andino, pacífico e em harmonia com a natureza? E, por outro lado, se designers se inspirarem no bem viver não poderiam estar realizando uma apropriação indébita com vistas a tornar o “andino” um valor agregado a novas mercadorias? Não poderia ocorrer o mesmo com o *ubuntu* sul-africano, o *satyagraha* indiano, o *tikanga* maori e o *mitakuye oyasin* lakota, sempre citados em seus trabalhos como alternativas reveladoras do que você denomina como “design que não se chama assim”?

O pensamento ocidental que em grande medida nos constitui tem o problema de querer controlar tudo e mercantilizar tudo. Na minha deriva rumo aos suís como direções contraintuitivas, tenho atendido à necessidade de abandonar a centralidade desse controle e dessa mercantilização da existência. O bem viver seria uma abstração de princípios indígenas, traduzida às línguas ocidentais, e que tem seus equivalentes mais ou menos similares em outras culturas que são conscientes de que todos os seres humanos, para além de nascer, precisam ser construídos ao longo do tempo. E que pensam que eles só podem se constituir em afinidade com a natureza e mediante a vida comunal.

73

Devemos evitar a tentação ocidental de entender o bem viver de forma imediatista, porque inclusive as versões simplificadas tomadas por ocidentais ansiosos por aprendê-las e empregá-las podem ser mais amplas ou não corresponderem ao que tem sido apontado por quem as enuncia no quéchua do sul, do norte ou de Ancash. Quiçá a expressão *sumak kawsay* não possa ser traduzida exatamente como “bem viver”, sendo melhor que em cada contexto se vá a *bilinguajando* mais que a traduzindo para compreender ao que se refere. Algo parecido ocorre com o *suma quamaña*, em aimará, ou com alguns princípios similares, por ventura ainda menos reconhecidos ou mercantilizados, como o *lekil kuxlejal* dos povos tsotsil e tseltal do estado de Chiapas, no México: trata-se de uma expressão que nomeia práticas e formas de entender, criar e recriar o mundo, com o respeito aos demais seres e à terra, além de uma busca pela concordância com seus ciclos vitais (cf. SCHLITTLER ÁLVAREZ, 2012, p. 15).

Quanto haverá no mundo do design que estão falando desses termos (*sumak kawsay*, *ubuntu*, *tikanga*) sem ter a mais remota ideia nem a curiosidade em relação às pessoas que os propõem e os usam? Quanto querem saber um pouco mais sobre a trama de relações que dá vida a esses termos – suas pessoas, lugares e paisagens? Do *mitakuye oyasin* do povo lakota assinalarei que o termo vai muito além de uma mera saudação, ou uma oração, como com frequência o traduzem

– ignorando no final das contas os lakotas de carne e osso que estão atuantes e viventes no mundo de hoje e, presumo, também sem sequer conseguir apontar, num mapa, o lugar do território ancestral desse povo. Atingir a plenitude desta noção de *mitakuye oyasin*, segundo a qual todos nós estamos relacionados, exige compreender que tudo e todos nós somos parentes: o que está acima de mim, debaixo de mim e todas as coisas ao meu redor, incluindo seres vivos, espíritos e artefatos (SCHIED, 2016, p. 169). Toma tempo e observação compreender as variações com as quais emergem as ideias que constituem os povos lakota, dacota e nakota...

Como base em uma ontologia relacional, o *mitakuye oyasin* não pode ser comparado com o *sumak kawsay* porque, na língua lakota, talvez seriam mais próximas as ideias de *wiconi* (forma de vida) ou *wicozani waste* (bem-estar). No artigo ao qual vocês se referem, eu apenas estava me aproximando do que podiam implicar o *mitakuye oyasin* ou outras das noções policardiniais que suas perguntas sugerem. O *ubuntu*, o *uywaña*, o *sumak kawsay* ou o *mitakuye oyasin* podem ser convertidos em mercadorias? Sem dúvida o serão, inclusive já o foram, e em parte por minha causa. E embora eu trate de honrar a semente que dissemino, me preocupa contribuir com isso. Já encontrei nos espaços acadêmicos que me são próximos quem expresse ideias muito parecidas, algo que é bom, com intenções semelhantes, o que é muito melhor; mas também quem não se refira ao que de parecido eu e outros vimos trabalhando, o que que é menos bom, nem tentar detalhar o que essas noções comportam, o que é bastante ruim.

74

Por toda minha vida tenho lido sobre os povos indígenas e creio poder diferenciar com alguma precisão uns de outros, ainda que não conheça tudo de todos. Creio que seus saberes são as sementes dos *dessocons* para toda a humanidade, em alternativa ao design *desfuturizante* (FRY, 1999) que está destruindo o mundo. Tenho me esforçado para dar centralidade às histórias desses povos, de seus cenários de atuação, de seus nomes e biografias, porque considero que seja essa a ética indicada de aproximação do pensamento-outro. Por isso, vejo como grosseira a tendência de homogeneizar dentro do mesmo saco, à esquerda e à direita e comprimindo uns contra os outros, os princípios, as iniciativas e as possibilidades dos povos policardiniais – sem preservar a diferença nem atender à exceção e à particularidade, à localização no mundo, ao mundo de cada um; nem saber dos espaços onde habitam, quem são seus pensadores e quais são seus costumes, tratando-os como se todos fossem a mesma coisa. Meu convite a que não entremos nessa onda é porque assim se perde a possibilidade de *pluriversar* múltiplas localidades.

Você vem tentando afastar sua noção de desenhos dos seus da aceção moderna e hegemônica de design industrial e de seus traços primordiais do capitalismo: a extração extensiva de recursos naturais e o descarte massivo de dejetos, por

exemplo. No entanto, o design gráfico e mais amplamente a área de comunicação visual, sobretudo considerando sua aplicação contemporânea no mundo digital, não só parecem mais “imateriais” como também mudar as noções de indústria tal como concebida no século XIX e posta em curso no século XX. Nesse sentido, ainda podemos falar de um design industrial? E como seria um design gráfico a partir do sul ou uma comunicação visual a partir dos suís?

Temos que *sulear* os conceitos e os *viramapear* (virar os mapas: geográficos, epistêmicos, ontológicos). Se o capitalismo por etimologia está vinculado à cabeça e a parte superior das colunas arquitetônicas (capitel) – e, por associação com a coluna vertebral (e sua vértebra superior, o atlas) –, isso evoca no mapa ocidental do mundo o norte como a parte de cima. Caberia lhes contrapor suís, a partir de uma espécie de *basalismo* da parte inferior das colunas (as bases ou pedestais), a partir de uma prática econômica *suleada*, conexas ao pé, ao caminhar, ao que nos remete à etimologia de base e basal. O sul seria o cóccix, as últimas vértebras fundidas e ligadas a esse basalismo, arraigado à terra e pelo qual torna-se razoável imaginar, além disso, outras práticas comunicativas: comunicações-outras ou comunicologias do sul.

Os que trabalham com a comunicologia do sul dizem que resistir ao capitalismo cognitivo implica afastar-se do eurocentrismo e do imaginário científico ocidental para constituir conhecimentos regionais. Como uma ciência de comunicações a que se inclui a comunicação gráfica, a comunicologia que é feita no, pelo, a partir e para o sul se sustentaria em renovadas bases epistêmicas (e ontológicas, eu acrescentaria) a partir de um “projeto histórico transmoderno, transocidental, dialógico e articulado, atendendo à singularidade criativa de suas culturas originárias” (cf. HERRERA HUÉRFANO et al., 2016, p. 80). Concordo com tudo isso, menos com o uso do termo “projeto”, dada a indicação de Samanamud (2018) de que o projetual é o *alter ego* do desenvolvimento que nos lança rumo ao futuro, nos convencendo de que o presente é abominável.

Talvez seja preciso substituir o termo “projeto” (com todo o trauma que isso implicaria à cultura da projeção) pelos “processos em entrelaçamento” de Arturo Escobar (2016, p. 2) ou pelo que propus: o termo “*hicjeto*” (GUTIÉRREZ BORRERO, 2016a), baseando-me numa aproximação excepcional com a temporalidade. Quando elaborado pela mecânica colonial produtivista, o projeto implica antecipar um trajeto (um *duto*) rumo ao adiante (*pro*) – isto é, fazer um produto! Tendo-se presente a locução latina *hic et nunc*, que traduz precisamente “aqui e agora”, e *suleando* o tema a partir da ideia de Marcio D’Olne Campos (2019), teríamos o *hicjeto* (algo “lançado rumo ao aqui”): que não é voltado aos produtos (jogados ao futuro para nos salvar de um presente depreciado e depreciável), mas aos *hicdutos* (algo “conduzido de volta ao aqui”). No lugar da produção, a

hicdução corresponderia a abandonar a concepção de um presente limitado rumo a um amplo futuro para então aderir à emergência de presentes ampliados que não aborream o hoje nem viajem competitivamente rumo um amanhã. Isso poderia diminuir a obsessão consumista por futuro e vem em acordo com uma racionalidade cosmopolita que expande o presente e contrai o futuro, de modo a criar o espaço-tempo necessário para conhecer a inesgotável experiência social atuante no mundo de hoje (cf. SANTOS, 2005, p. 153).

Respondendo a outro ponto de sua pergunta, é importante dizer que se mantém ignorado o fato de que uma ideia generalizada da “indústria” como empresa que serialmente produz bens e serviços massivos de consumo é uma apropriação tendenciosa do sentido original da palavra por alguns teóricos e pelo senso comum: “indústria” corresponde a “engenho” humano. Assim, todos os povos têm indústria, pois todas as pessoas têm inventividade e engenho. Eu vinculo o adjetivo “industrial” mais com o antigo significado de “atividade industriosa” do que com o de setores produtivos (GUTIÉRREZ-BORRERO, 2012b, p. 566). Em castelhano, a concepção de *industria* como “ofício inteligente” ou “engenho” na fabricação é muito anterior àquela relacionada com a serialização maquinal produtiva, posicionada no século XIX. Ao pensar os *dessocons*, não penso tanto em design industrial, mas em desenho industrioso (engenhoso). A comunicação visual industriosa a partir deste desenho, levada ao gráfico, implicaria soluções ante a justiça cognitiva, forjando gramáticas de pensamento no fortalecimento de redes transfronteiriças geradoras de conhecimento e práticas articulados, com vistas à circulação a partir do sul e entre o sul (cf. SIERRA CABALLERO, 2014, p. 13). Contudo o design gráfico e a comunicação visual apenas parecem imateriais, pois o paradoxo é que por menores que sejam os suportes tecnológicos – *tablet*, computador ou telefone celular – maior é a infraestrutura material externa em seu apoio (roteadores, repetidores etc.).

76

Uma comunicação visual dos *suis*, e isso é mera especulação, seria menos interessada em controlar e definir e mais relacional. Reverter a ocidentalização forçada que nos priva de nós mesmos requereria um lento processo de reconversão comunicativa, com mudanças substanciais na rigidez e, inclusive, na denominação de áreas disciplinares como as artes, o design, a antropologia, a sociologia da comunicação e da cultura pelo e para o sul. Isso exige considerar não só a noção de pluralidade visual presente no sul, mas também a pluralidade de *suis*, os *suis* agrupados, tecidos, feltrados, conglomerados ou quaisquer adjetivos que indiquem multiplicidade e tudo menos a monolítica, totalizante e falsamente abrangente ideia de sul global (contra a qual toda crítica é pouca, para mim). Cada sul tem sua particular expressão dos *dessocons*, além de suas sementes visuais, ideais e materiais de outros mundos dentro do mundo e outras palavras diferentes do design.

Você é professor de design. Em que medida o ensino de design pode dialogar com as temáticas e as contribuições da perspectiva decolonial? Que podem fazer aquelas e aqueles que ensinam design e ao mesmo se interessam pelo giro decolonial para que as novas gerações de designers tenham consciência da colonialidade? E, especialmente, é possível mudar os traços modernos e cartesianos dessa área de conhecimento?

Em maior medida o ensino de design industrial prossegue surdo à perspectiva decolonial – ou a suas perspectivas, que são várias. No entanto, um crescente número de textos e de autores relacionados ao tema permeia um grupo cada vez maior de praticantes. Esses textos são escritos por quem faz ou teoriza o design e por quem ou não nasceu nos países dominantes ou não pertence a grupos dominantes nesses países. E por quem, ainda, se escreve em inglês, é porque estuda ou ensina numa universidade num país anglófono. Dos latino-americanos, destaco a mexicana Diana Albarrán González (2018), radicada em Aotearoa, na Nova Zelândia. E daqueles que em todo o mundo estão pensando a descolonização do design cito Madina Tlostanova (2017), Rolando Vázquez (2017), Tristan Schultz et al. (2018), Dimeji Onafuwa (2018), Ahmed Ansari (2016 e 2019) e Russel Pinkston (2019). Destaco que entre esses autores há matizes, afinidades e discordâncias, e inclusive interpretações situadas, que prometem discussões sobre o que o giro decolonial é ou pode ser.

77

Insisto na ideia que me conduziu por todo o meu caminho do design aos desenhos do sul e dos suís aos desenhos-outras e com outros nomes rumo aos *dessocons*: se a descolonização for levada às suas últimas consequências, torna-se inviável falar em design. Parece-me inútil manter o mesmo significante (design ou desenho) e enchê-lo com muitos significados (adjetivando-o, design ou desenho disso ou daquilo, desenho decolonial ou do sul: inclusive minhas próprias adjetivações não escapam disso). É como querer mudar as canções e a música, mas manter o mesmo cantor. É preciso reconhecer e difundir outras formas de cantar, outras canções e outros cantores, além das atividades que não sejam a de cantar. Foi por isso que em minha viagem acabei nos *dessocons*: para me desprender do referente “design/desenho”.

O avanço de uma agenda da decolonialidade no design, uma que honre outras matrizes culturais, me parece inalcançável se ela ficar mantida a todo momento ao mesmo nome. Misturá-lo a prefixos e sufixos ou acompanhá-lo de adjetivos só gerará modulações perceptíveis para alguns renegados mas conjeturo que, longe de modificar seu alcance, legitimará sua inércia ante os designers da corrente principal e um público massivo que escuta e lê o mesmo de sempre. Mesmo que às vezes se receba a alcunha de artesanato ou de ofício primitivo, em todos os grupos humanos há algo equiparável ao design moderno (que embora se presuma uni-

versal é, em realidade, particular). Há formas prefigurativas ancestrais, vernáculas, policardiniais ou cotidianas que alcançam distintos horizontes e que são frequentemente desatendidas e comprimidas numa história única do conceito de design, concernente apenas à prefiguração e à concreção euromoderna de artefatos (GUTIÉRREZ BORRERO, 2016b, p. 26).

Isso me levou a postular a ideia dos *dessocons* como uma proliferação de equivalentes homeomórficos do design ocidental. Os *dessocons* seriam aquelas atividades (práticas prefigurativas) que, dentro de outras matrizes culturais ou padrões de civilização policardiniais, cumprem um papel equivalente ao que o design, com seus significados e práticas estabelecidos, tem na cultura ocidental – e somente nela. As equivalências homeomórficas são “equivalências funcionais” ou correspondências profundas que pertencem a religiões ou culturas (ou práticas prefigurativas) distintas. Isto permitiria estabelecer relações entre atividades não completamente idênticas mas de alguma maneira similares, sem forçar a comparação ou, o que seria pior, fazer desaparecer os termos de outras pessoas por debaixo de uma só palavra ocidental: design.

Rechaço assim, inspirado por Mario Blaser (2015 e [2013] 2019), a presunção acadêmica que assume um único design no qual caberiam numerosas perspectivas. Prefiro pensar que existem tantos designs – ou melhor dizendo, equivalentes ao design – quanto existem povos e multidões na Terra. Isso desvela um conflito ontológico (uma luta entre numerosos mundos e equivalentes homeomórficos do design emaranhados, acerca do que existe e como se faz o que existe) no lugar do que a vigilância disciplinar prescreveria apenas como conflitos epistemológicos (isto é, uma luta entre perspectivas sobre o que já se tem estabelecido como existente). Há que se considerar que a ideia de um único design cuja existência ou aplicação ocorre em quaisquer tempo ou lugar é impossível. E isso tem sido a base de meu questionamento durante os últimos oito anos.

A sociedade moderna e o design cartesiano marcam a obsessão dos profissionais por dominar, controlar, separar, dividir e inclusive destruir para conhecer. Isso é próprio das epistemologias norte-atlânticas das quais surge o design. Em contraste, a partir das epistemologias do sul, os *dessocons* se afastariam da ideia abstrata do progresso para mais bem perceber tanto as experiências vitais dos grupos humanos atropelados por negações e exclusões quanto os sofrimentos injustos ocasionados pela tríade capitalismo/colonialismo/patriarcado. Isso poderia privilegiar conhecimentos produzidos e utilizados por tais grupos e seus aliados (cf. SANTOS, 2018, p. 160). Os designers sensíveis ao dano causado pela colonização poderiam se perguntar: que podem oferecer os conceitos e as teorias de planificação formulados a partir do sul e dos seus? Poderíamos aplicar o que a artista interdisciplinar portuguesa Grada Kilomba propõe para o sujeito negro nos processos

étnico-raciais: nem sempre ter a resposta é a própria resposta. Reconhecer que há diversas respostas em distintos momentos segundo diferentes modos e mutáveis circunstâncias. Dizer adeus à fantasia de perfeição e de controle que está destruindo mundos é uma das tarefas cruciais para os desenhos do sul, dos seus, dos desenhos-outros, com outros nomes – para os *dessocons*. Isso implica não tender nem ao desidealizado-outro, nem ao idealizado-outro, mas à complexidade do próprio ser em relação (KILOMBA, 2008, p. 143). Implica ir ao encontro das relações que nos constituem ou que nos coconstituem.

O *interdesenhal* como cruzamento entre o design e os *dessocons* aconteceria do mesmo modo pelo qual o intercultural torna-se o encontro e o cruzamento de culturas. Adiantar processos criativos *pluriversais*, interculturais e *interdesenhais* poderia fazer com que os designers rompessem o cerco moderno e cartesiano para perceber que, quando se trata de materialidades avaliadas a partir de mundos superpostos, o que está em questão não é somente o encontro de epistemologias (modos de saber), mas também o encontro de ontologias (formas de ser). Nesse sentido, designers decoloniais – ou melhor dizendo, prefiro não chamá-los nem de designers, nem de desenhadores, mas de *dessoconseadores* – teriam que talvez pensar que os designers cartesianos e modernos, sobretudo aqueles relacionados ao luxo, também são culpados da violência no mundo.

Que outras preocupações lhe atravessam atualmente e como as relaciona com o giro decolonial e com seu trabalho?

Acredito que quem transita no giro decolonial não tenda a se sentir muito confortável com suas explicações, nem a restringir ou generalizar muito dos sentidos e significados dos termos que emprega, nem a compreender o Outro de forma muito imediata. Se isso ocorresse, deveríamos nos perguntar: até que ponto o enfoque do sul está reproduzindo uma dinâmica pós-colonial pela qual as culturas indígenas e todas aquelas vinculadas ao lugar são definidas por seus opressores mais que em seus próprios termos?

Creio que o que é próprio do decolonial e de tudo que é relacional é o que honra a particularidade e a especificidade de cada experiência. Agrada-me a ideia de *corazonar*, conforme a palavra cantada por Patricio Guerrero Arias (2010 e 2018), no Equador. *Corazonar* é razonar com o coração, isto é, tentar razonar em companhia de tudo e de todas as relações: *co-razonar*, como se faz com o *mitakuye oyasin* lakota. Entendo que nos povos indígenas, dos quais falei em minhas respostas, há variações e mal-entendidos e não os romantizo nem idealizo. Penso que as culturas indígenas, cada uma delas com nome, história, memória e território próprios, podem mudar, recriar-se e ainda manter seu modo de ser indígena sem perder autenticidade. Culturas complicadas, diversas internamente ou contraditórias não

são privilégio exclusivo do Ocidente.

Vivemos uma crise multifacetada (pobreza, energia, migração, civilização) no marco da qual se requer elaborar desenhos alternativos. O giro decolonial pode versar sobre porvires alternativos, inclusive sobre alternativas ao futuro, enfocadas no desenho das condições da vida ou da produção da vida e de diferentes tipos de mundo. A crise que devora os futuros – que, nas palavras de Fry (1999) *desfuturiza* – é a crise do mundo moderno ocidental, contra a qual mesmo a partir de um modo decolonial teríamos que dar conta de outras alternativas de vida. Designers afetados pelo giro decolonial poderiam participar no compromisso com a totalidade das vidas como exercício político afetivo, com um *corazonar* ativo e distante da neutralidade positivista obrigatória para a objetividade da ciência. Por posição e relação é viável se inter-relacionar com tudo isso a partir da *coração-gência* (uma inteligência do coração e um coração da inteligência). O *corazonar* é um modo de compreender vivendo-se, que pode vir a permitir *desenhoutrear* as situações marcadas pela dominação, pela exclusão e pela injustiça, comprometendo-se com quem cuida dos mundos e de suas criaturas.

80

Creio que as ausências as quais o giro decolonial deve atenção estão nos processos criativos e nas práticas comunais na fissura do presente em que convergem perguntas arqueológicas sobre modos de inventariar, recuperar e direcionar antiguidades a partir de trajetos materiais e culturais dos povos. Estão também nas maneiras *desenhosuleadas*, *desenhoutreadas* e *dessoconseadas* pelas quais as *compluridades* (comunidades plurais) se autoconstroem, prefiguram, antecipam e materializam porvires, para dar sentido e uso a suas coisas. Vejo um grande poder na aliança entre as alternativas à arqueologia e os *dessocons*. A chave para se estudar e atender ao ser e ao fazer dos artefatos oriundos de outros passados é fazer com que os mesmos se tornem um horizonte. Isso os converte em “passados futuros” ao mesmo tempo em que faz com que o desenvolvimento deixe de ser um futuro inescapável, convertendo-o num “futuro que passou”. Boa parte do que era aquele design que pretendia configurar o mundo está condenado a atuar somente nos lugares onde tem sentido e, entrando em outros mundos, a dissolver-se e ali dar lugar a outra coisa. Não obstante, me seduz mais o Outro, levar o que chamamos de design a seu término, a seu final, incorporá-lo às sabedorias indígenas para escutar a partir delas a voz do Outro. O vínculo com a arqueologia, sobretudo com a arqueologia que escapa ao cerco moderno e que libera os passados é de grande valor. De fato, o futuro dos *dessocons* está no passado, está em contemplá-lo em sua pluralidade e diversidade.

No mundo ocidentalizado ainda se pode encontrar algo que é frequente

nas culturas indígenas e originárias de todo o planeta, que declaram: “caminhamos de costas (para trás) rumo ao futuro” e quando nos permitimos isso, encontramos as maravilhas de se incorporar as sabedorias indígenas no ensino de design (O’SULLIVAN, 2019). Tenha-se presente que nós (os que falamos em várias das línguas ocidentais indo-europeias) também caminhamos de costas rumo ao futuro, embora vivamos sem perceber isso. É por isso que chamamos de “anteriores” os tempos que já passaram, mas também os membros dianteiros do nosso corpo, ao mesmo tempo em que denominamos como “posteriores” os tempos que virão e, que coisa curiosa, também os membros traseiros do nosso corpo. A prefiguração e a antecipação têm algo de pós-figuração, pois os futuros mudam se os passados mudam. Sendo assim, recordar não é somente o retorno ao passado (mas sim devolver toda a sensorialidade – vista, ouvida, falada, cheirada, tocada, degustada – rumo a outras versões de ontem que podemos ter pela frente) e tampouco o presentir é de todo uma antecipação do futuro (mas sim pensar que os passados que decidimos considerar constituem os futuros que carregamos em nossas costas). Para dizer a verdade, muito mais do que caminhar de costas rumo ao futuro, nós caminhamos rumo a outros passados para trazer outros futuros nas nossas costas. Futuros que virão depois que fizermos nossa passagem.

Numa noite chuvosa em Bogotá, durante tempos de pandemia e amor (distante), em tempos do coronavírus, movo estas palavras e deixo uma saudação-outra, para toda a planetaridade, nas línguas dos Outros: *mitakuye oyasín, talofa lava, kia ora, jallalla* e um interminável etcétera. 

NOTAS / REFERÊNCIAS

¹ Os parâmetros desta entrevista concernentes à conversão da palavra “*diseño*” ao português estão mais bem esmiuçados em nota do artigo “Ressurgimentos: suís como desenhos e desenhos-outras”, de Alfredo Gutiérrez Borrero, traduzido do espanhol para este mesmo número da *Redobra*. Sucintamente, ora usei “*design*” (se referido ao campo hegemônico), ora “*desenho*” (quando proposta desde os suís) e jamais “*projeto*” – inclusive porque na entrevista ele também utiliza a palavra “*proyecto*”, a partir dela formulando ideias que resultam

no que aqui vai chamar de “*hicjeto*” (“*hicyecto*”, no original) (Nota do Tradutor).

² Apenas dois anos depois do encontro de Arturo Escobar com Alfredo Gutiérrez Borrero, no referido colóquio na Universidade de Coimbra, o primeiro cita o segundo nas conclusões de seu *Autonomía y diseño* (2016), cuja versão em inglês chama-se *Design for the pluriverse* (2018). Para Escobar, o marco conceitual de Gutiérrez Borrero se erige como uma fronteira ontológica e epistêmica por onde podem surgir

projetos teórico-práticos com base em desenhos derivados de mundos comunais. Cada comunidade operaria seu conjunto de conhecimentos locais com vistas a formas autônomas e alternativas ao que comumente chamamos de design (cf. ESCOBAR, 2016, p. 130-131) (Nota dos Editores [N.E.]).

³ Abya Yala é o nome dado ao continente americano pelo povo Kuna do Panamá e da Colômbia antes da chegada dos invasores europeus. Significaria “terra em plena maturidade” ou “terra de sangue vital”. Os povos originários o usam como reivindicação política (N.E.)

⁴ Nas páginas seguintes a esta entrevista com Gutiérrez Borrero há uma outra com o arquiteto cubano Yasser Farrés Delgado. Na seção “Debates” deste mesmo número da *Redobra* há também a tradução de um artigo de Farrés Delgado, originalmente em espanhol: “Arquitetura e decolonialidade: algumas ideias sobre a Escola de Artes Plásticas de Ricardo Porro”. Em ambos, debate-se amplamente o conceito de “colonialidade” aplicado à arquitetura (N.E.).

⁵ Alberto Matarán Ruiz é um teórico do urbanismo, espanhol, filiado à ecologia política. Foi o orientador de Farrés Delgado em seu doutoramento na Universidade de Granada (N.E.).

⁶ Ver a seção “Debates” deste volume da *Redobra* (N.E.).

ACOSTA, A. **O bem viver:** uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Elefante, (2008) 2016.

ALBARRÁN, D. ¿Inspiración o plagio? Por qué es necesario descolonizar a los diseñadores. In: COLOQUIO DEL CONSEJO ESTATAL PARA LAS CULTURAS Y LAS ARTES DE CHIAPAS Y EL CENTRO ESTATAL DE LENGUAS, ARTE Y LITERATURA INDÍGENAS. **Ponencias...** San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 2018.

ANSARI, A. **Towards a design of, from & with the global south.** S.l.: Carnegie Mellon University, 2016 (mimeo.). Disponível na Internet via: <http://bit.ly/2nQlxQb>.

ANSARI, A. Decolonizing design through the perspectives of cosmological others: arguing for an ontological turn in design research and practice. **XRDS: Crossroads.** The ACM Magazine for Students, v. 26, n. 2, p. 16-19, 2019.

BLASER, M. Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. **América Crítica,** v. 3, n. 2, p. 63-79, (2013) 2019.

BLASER, M. Los conflictos ontológicos y el problema de la ‘política racional’. YouTube, **MAEDI UNICAUCA,** 2015. Disponível na Internet via: <https://youtu.be/CpqZqGzz9Tw>.

CAMPOS, M.D.O. Por que SULear? Marcas do Norte sobre o Sul, da escola à geopolítica. **Revista Interdisciplinar Sulear,** v. 2, n. 2, p. 10-35, 2019.

CASTRO-GÓMEZ, S. e GROSFOGUEL, R. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, S. e GROSFOGUEL, R (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar, 2007 p. 9-23.

CUBILLO-GUEVARA, A.P., HIDALGO-CAPITÁN, A.L. e DOMÍNGUEZ-GÓMEZ, J.A. El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo. **Revista del CLAD Reforma y Democracia**, n. 60, p. 27-58, 2014.

ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 51-86, 2003

ESCOBAR, A. **Autonomía y diseño**. La realización de lo comunal. Popayán: Universidad del Cauca/Sello Editorial, 2016.

ESCOBAR, A. **Designs for the pluriverse**: radical interdependence, autonomy, and the making of worlds. Durham: Duke University Press, 2018.

FARRÉS DELGADO, Y. e MATARÁN RUIZ, A. Hacia una teoría urbana transmoderna y decolonial: una introducción. **Polis**. n. 37, 2014.

FRAGA, E. Walter Mignolo. La comu-

nidad entre el lenguaje y el territorio. **Revista Colombiana de Sociología**, v. 38, n. 2, p. 167-182, 2015.

FREIRE-MEDEIROS, B. e NAME, L. Epistemologia da laje. **Tempo Social**, v. 31, n. 1, p. 153-172, 2019.

FRY, T. **A new design philosophy**: an introduction to defuturing. Sidney: New South Wales University Press, 1999.

GUERRERO ARIAS, P. **Corazonar**: una antropología comprometida con la vida. Quito: Universidad Politécnica Salesiana, 2010.

GUERRERO ARIAS, P. **La chakana del corazonar desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Aby Yala**. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, 2018.

GUTIÉRREZ BORRERO, A. De la feminización del desarrollo al desarrollo de la feminización: un quiasmo necesario. **Revista Educación y Desarrollo Social**, v. 2, n. 1, p. 122-140, 2008.

GUTIÉRREZ BORRERO, A. **Las situaciones diseñadas**: una exploración de género al diseño colombiano según lo publicado en la revista "Proyecto Diseño" entre 1995 y 2011. 2012. Dissertação (Mestrado em Estudos de Gênero) – Universidade Nacional da Colômbia, Bogotá, 2012a.

GUTIÉRREZ BORRERO, A. El progreso del diseño desde el diseño del progreso. In: ARANGO, D.F., MORALES GUZMÁN C.C. e MAYORGA, A.

- (Orgs.). **Córdoba centro internacional de diseño**. Córdoba: Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba, 2012b, p. 565-573.
- GUTIÉRREZ BORRERO, A. El Sur del diseño y el diseño del Sur. COLÓQUIO INTERNACIONAL EPISTEMOLOGIAS DO SUL: aprendizagens globais Sul-Sul, Sul-Norte e Norte-Sul. **Actas...** Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2015a.
- GUTIÉRREZ BORRERO, A. Resurgimientos: sures como diseños y diseños otros. **Nómadas**, n. 43, p. 113-129, 2015b.
- GUTIÉRREZ BORRERO, A. Compluridades y multisures. Diseño con otros nombres e intenciones. In: TRIPALDI, A. (Org.). **Diseñar hoy**. Hacia una dimensión más humanada del diseño. Cuenca: Universidad del Azuay, 2016a, p. 61-86.
- GUTIÉRREZ BORRERO, A. Diseños de los sures: una actualización. In: MORA, C.I. (Org.). **Encuentros cardinales**: acentos y matices del diseño. Bogotá: Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano/Facultad de Artes y Diseño/Programa de Diseño Industrial, 2016b, p. 17-40.
- GUTIÉRREZ BORRERO, A. De diseños otros: la vuelta de las canoas polinesias. In: FESTIVAL INTERNACIONAL DE LA IMAGEN, 17. **Memorias académicas...** Diseño y creación: Foro Académico Internacional de Manizales. Manizales, 2018, p. 252-260.
- HERRERA HUÉRFANO, E., SIERRA CABALLERO, F. e DEL VALLE ROJAS, C. Hacia una epistemología del sur. Decolonialidad del saber-poder informativo y nueva comunicología latinoamericana. Una lectura crítica de la mediación desde las culturas indígenas. **Chasqui**: Revista Latinoamericana de Comunicación, n. 131, p. 77-105, 2016.
- KILOMBA, G. **Plantation memories**: episodes of everyday racism. Münster: Unrast, 2008.
- LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, (2000) 2005.
- LENGEN, J. **Manual do arquiteto descalço**. Porto Alegre: Livraria do Arquiteto, (1981) 2004.
- LORDE, A. Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo. **Sentipensares Fem**: Compartición de ideas-praxis sobre feminismo, filosofía, literatura, historia, artes. . ., (1979) s.d. Disponible na Internet via: <https://bit.ly/2GFyDZn>.
- MIGNOLO, W.D. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa Editorial, (2005) 2007.
- MIGNOLO, W.D. e ESCOBAR, A. **Globalization and the decolonial option**. London: Routledge, 2010.
- MURRAY, K.D. South Ways-Art Undercurrents across the South. **Artl@s Bulletin**, v. 5, n. 2, p. 83-90, 2016.

NAME, L. O conceito de paisagem na geografia e sua relação com o conceito de cultura. **GeoTextos**, n. 6, p. 163-186, 2010.

NEWCOMB, R.P. **Nossa and Nuestra América: Inter-American dialogues**. West Lafayette: Purdue University Press, 2012.

O'SULLIVAN, N. Walking backwards into the future: indigenous wisdom within design education. **Educational Philosophy and Theory**, v. 51, n. 4, p. 424-433. 2019.

ONAFUWA, D. Allies and decoloniality: a review of the intersectional perspectives on design, politics, and power symposium. **Design and Culture**, v. 10, n. 1, p. 7-15, 2018.

PINKSTON, R. (2019). Decolonizing Design. Creating sustainable humanitarian solutions in the era of globalization. Design Studies 483 capstone Research Paper. North Carolina State University College of Design, 2019.

PORTO-GONÇALVES, C.W. **Geografias: movimentos sociais, novas territorialidades y sustentabilidad**. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 2001.

QUIJANO, A. ¡Que tal raza! **Ecuador Debate**, n. 48, p. 141-152, 1999.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, globalización y democracia **América Latina en Movimiento**, 2000.

ROSA, M.C. A África, o Sul e as ciências sociais brasileiras: descolonização e abertura. **Sociedade e Estado**, v. 30,

n. 2, p. 313-321, 2015

RUDOFKY, B. **Arquitectura sin arquitectos**: breve introducción a la arquitectura sin genealogía. Buenos Aires: Eude, (1964) 1973.

SAMANAMUD, J.. **La transformación de la modernidad capitalista y la conciencia del vivir bien**. S.l: s.n., 2018 (mimeo.).

SANTOS, B. D. S. **El milenio huérfano**: ensayos para una nueva cultura política. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

SANTOS, B.S. **The end of the cognitive empire**: the coming of age of epistemologies of the south. Durham: Duke University Press, 2018.

SANTOS, B.S. e MENESES, M.P. (Orgs.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Almedina, 2010.

SCHEID, D.P. **The cosmic common good**: religious grounds for ecological ethics. Oxford: Oxford University Press, 2016.

SCHLITTLER ÁL VAREZ, J. **¿Lekil Kuxlejal como horizonte de lucha?** Una reflexión colectiva sobre la autonomía en Chiapas. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Investigações e Estudos Superiores em Antropologia Social. San Cristóbal de Las Casas, 2012.

SCHULTZ, T., ABDULLA, D., ANSARI, A., CANLI, E., KESHAVARZ, M., KIEM, Prado de O. M ATINS, L e VIEIRA DE OLIVEIRA, P. (Orgs.). What is at stake with decolonizing design? A

roundtable. **Design and Culture**, v. 10, n. 1, p. 81-101, 2018.

SIERRA CABALLERO, F. Comunicología del sur. Hacia una nueva geopolítica del conocimiento. **Redes.com: revista de estudios para el desarrollo social de la comunicación**, n. 10, p. 8-17, 2014.

SVAMPA, M. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina**. Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências. São Paulo: Elefante, 2019.

TLOSTANOVA, M. On decolonizing design. **Design Philosophy Papers**, v. 15, n. 1, p. 51-61, 2017.

VAZQUEZ, R. Precedence, earth and the Anthropocene: decolonizing design. **Design Philosophy Papers**, v. 15, n. 1, p. 77-91, 2017.