

ENTRANCE VISITORS

QUEM ENTREVISTA

*Gabriel Rodrigues da Cunha
Leo Name*



VASSER FARRÉS DELGADO

*Universidade São Tomás,
Villavicencio, Colômbia*



TRADUÇÃO

Leo Name



POR UM DIÁLOGO LATINO-AMERICANO SOBRE COLONIALIDADE, ARQUITETURA E URBANISMO

O conceito de “colonialidade”, inicialmente formulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992 e [2000] 2005), é central no giro decolonial: diz respeito às várias dimensões de poder constitutivas do colonialismo e de seus legados, ainda presentes e guiadas pelo eurocentrismo e suas classificações com base na ideia de “raça”. Apesar das evidentes contribuições desse debate, a ele ainda há pouca adesão de intelectuais da arquitetura, do urbanismo ou da geografia, por exemplo, que poderiam dedicar-se às dimensões espaciais da colonialidade, sendo raras as exceções (cf. PORTO-GONÇALVES, 2011; ROCHA, 2015; NAME e FREIRE-MEDEIROS, 2017; FREIRE-MEDEIROS e NAME, 2019).

Yasser Farrés Delgado vem há dez anos teorizando sobre o que chamou de “colonialidade territorial” (FARRÉS DELGADO, 2010, 2013a, 2013b, 2016). Ele a define como o conjunto de padrões de poder que serve, na

práxis territorial, para estabelecer hegemonicamente determinadas concepções de território sobre outras, tomadas como inferiores; e de determinadas práticas, experiências e modos de ser territoriais sobre outros, também inferiorizados. Os mais recentes trabalhos desse arquiteto cubano – radicado na Colômbia e que viveu na Espanha – têm se empenhado em afirmar, por um lado, que em sendo a arquitetura e o urbanismo partícipes da produção dos territórios, seus saberes práticos e teóricos voltados a “saber representar”, “saber projetar”, “saber ver” e “saber apreciar” também são atravessados pela colonialidade; e, por outro lado, em averiguar se há ou não uma “arquitetura decolonial”.¹

As perguntas desta entrevista foram formuladas por dois outros arquitetos e rapidamente respondidas por Farrés Delgado por e-mail. Ele revelou que seu interesse pela literatura decolonial teve em vista responder a uma pergunta sobre Havana, feita em sua tese de doutorado na Universidade de Granada, na Espanha: como um país de regime socialista, onde a terra e a moradia foram concebidos como direito e não como mercadoria – e que, por isso, como ele nos afirmou, “no ensino de arquitetura e nos desdobramentos da vida real importava quase tudo, menos o custo do terreno” –, pôde repetir os mesmos modelos arquitetônicos, urbanos e territoriais globalizados originados nos países do capitalismo central? Farrés Delgado argumenta que tanto o capitalismo quanto o socialismo respondem, nesse caso, não a uma hegemonia do modo de produção, mas à hegemonia da episteme ocidental – nortecêntrica, eurocêntrica e brancocêntrica: ou seja, respondem à colonialidade territorial.

A importância desse conceito está no enfrentamento de certa abstração em relação aos espaços e territórios na teorização levada a cabo pelo giro decolonial: falar-se o tempo todo da América ou da América Latina não garante uma análise densa das espacialidades inerentes às colonialidades. Afinal, como Farrés Delgado também nos disse, o projeto civilizatório da modernidade/colonialidade “se concretiza na ocupação, na transformação e na exploração dos territórios”, sendo, por isso, “pertinente e urgente revisar os fundamentos epistemológicos da arquitetura, do urbanismo e do planejamento” com base na decolonialidade.

Ele também falou da influência de outro arquiteto cubano, Roberto Segre, em seu trabalho. Comentou sobre seu conhecimento da academia brasileira, particularmente dos escritos relacionados ao Movimento Negro. Além disso, teceu críticas ao regime castrista, acusando-o de descredibilizar e até mesmo impedir o acesso, em Cuba, aos escritos decoloniais – segundo ele, repetindo práticas de longa data voltadas ao cerceamento dos debates sobre raça e racismo na ilha. Sendo assim, o arquiteto citou dois importantes intelectuais cubanos negros, Roberto Zurbarán Torres e Carlos Moore, que teriam sofrido retaliações por criticarem os racismos inerentes tanto ao marxismo quanto ao castrismo.

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

Minhas trajetórias pessoal e profissional estão muito ligadas uma à outra. Nasci em Havana, Cuba, e com exceção de uns poucos anos de minha infância, morei no Centro Histórico até deixar o país em setembro de 2008. Vivi em um edifício deteriorado e em condições de superlotação: um *solar* [cortiço], semelhante ao que vive o personagem Chaves, mas com mais vizinhos e menos espaço. Essas condições me levaram a decidir que estudaria arquitetura ou engenharia civil quando terminasse o ensino médio – pensava que assim poderia tirar a minha família daquele lugar. É certo que também tinha certa orientação profissional, porque meu pai era pedreiro e, além disso, eu gostava de desenhar espaços interiores, constantemente readequando o quarto que dividia com meus irmãos e fazendo móveis com madeira reciclada (eu aprendi carpintaria com um dos meus tios).

Em 1997, fiz os exames de ingresso para a Faculdade de Arquitetura do Instituto Superior Politécnico José Antonio Echeverría (ISPJAE), atual Universidade Politécnica de Havana, e consegui uma vaga. Comecei meus estudos em setembro de 1998, porque tive que cumprir um ano de serviço militar obrigatório antes de ingressar na universidade. Durante esse intervalo, li um livro que tem marcado minha carreira até hoje: *Historia de la arquitectura y el urbanismo modernos: capitalismo y socialismo*, que Roberto Segre escreveu em 1985. O texto me deixou muitas dúvidas sobre a história geral da arquitetura como parte da história da luta de classes e, em particular, sobre a evolução do ambiente construído em Cuba.

Essas dúvidas tornaram a historiografia, a crítica e a teoria da arquitetura uma questão central de meus interesses estudantis. Por essa razão, desde o primeiro ano na faculdade fui aluno monitor de Eliana Cárdenas Sánchez, arquiteta e doutora, que era Professora Titular de Teoria e História e a discípula mais próxima de Roberto Segre. Nesse momento, Segre já residia no Brasil, embora viajasse a Cuba com certa regularidade para ministrar cursos de atualização – de fato, cursei dois deles: um enquanto estudava na graduação e outro quando já era professor. Eliana se converteria em meu referente intelectual desde então e até o dia de seu lamentável falecimento, em março de 2010, em Madri, quando se preparava para regressar a Cuba depois de uma viagem acadêmica que se iniciou pela Universidade de Granada, onde eu fazia meu doutorado em Urbanismo, Ordenamento do Território e Meio Ambiente. Foram muitas as horas de conversa que tivemos por mais de uma década, aí incluídos meu período estudantil (entre 1998 e 2003), os anos em que trabalhei como docente e pesquisador no ISPJAE (de 2003 a 2007), o tempo em que fui Especialista em Arquitetura no Centro Nacional de Conservação, Restauração e Museologia (CENCREM, em 2007 e 2008) – uma instituição

com a qual ela tinha muita colaboração – e a etapa inicial de meus estudos doutorais (de 2008 a 2010).

Eliana Cárdenas é a teórica de arquitetura mais importante de Cuba, que com uma impressionante capacidade de integração conceitual, abordou a arquitetura como cultura. Entre seus temas de interesse estavam as contradições da modernização e o Movimento Moderno em Cuba e no restante da América Latina, a revisão constante da identidade no ambiente construído de Nossa América, a relação entre o desenvolvimento urbano e os interesses de classe, os problemas da globalização, os critérios para se intervir no patrimônio construído, além de muitas outras preocupações intelectuais que tive o orgulho de herdar (cf. CÁRDENAS SÁNCHEZ, 2002, 2008 e 2009). Sua visão era híbrida entre o marxismo crítico, os estudos culturais e os estudos pós-coloniais, mas ela não alcançou a radicalidade da perspectiva decolonial porque não a conheceu a tempo. De fato, ela obteve de mim os primeiros materiais que leu a esse respeito, quando viajei a Cuba, em 2009, pois o oficialismo não havia divulgado tal perspectiva, como não o fez até agora.

Há outra influência que não devo negar: quando estudante, também fui monitor junto a Ana María de la Peña, arquiteta e doutora na área de Conforto Ambiental. É uma professora mais “técnica”, mas sua prática se fundamentava na premissa de que conseguir uma identidade na arquitetura requer necessariamente um adequado manejo ambiental da edificação e seu entorno. Tive um vínculo muito próximo com ela e também fui docente a seu lado, enquanto estive na faculdade. Foi nesse momento em que também aprofundi minha relação acadêmica com Rubén Bancroft, arquiteto, doutor e também Professor Titular desta área. Com ele e com o arquiteto boliviano Bladimir Michel (que na época era mestrando em Urbanismo), começamos o *Urbitas*, uma espécie de círculo de leituras e debates sobre teoria dos sistemas e transdisciplinaridade.

Em julho de 2008, enquanto eu trabalhava no CENCREM, recebi uma notificação da Agência Espanhola de Cooperação Internacional: tinha sido selecionado para uma bolsa para realizar o Doutorado em Urbanismo, Ordenamento do Território e Meio Ambiente da Universidade de Granada (UGR). O projeto de pesquisa que postulei se chamava *Hacia una arquitectura de la liberación*, um tema que vinha trabalhando durante o último ano e que levantava a necessidade de liberar a prática arquitetônica cubana de certos dogmas homogeneizadores e insustentáveis que, na minha opinião, por um lado eram resultados da forma burocrática com a qual se gerenciava a produção do habitat; e, por outro, da implantação acrítica dos princípios da modernidade. Era o modo pelo qual eu podia explicar a reprodução, em Cuba, de certos modelos urbanos e arquitetônicos internacionais. Apesar do acesso limitado que eu tinha à internet e quase por acaso, as buscas me levaram ao livro *Filosofía de la liberación*, escrito por um tal Enrique Dussel ([1977] 2011). Não pude fazer o download, mas tomei nota de

sua existência – embora não tenha pensado mais sobre ele durante um ano, por estar me concentrando nas disciplinas do doutorado.

Em novembro de 2009, houve um outro acaso: soube que na Faculdade de Filosofia e Letras da UGR um tal Ramón Grosfoguel ministraria um curso sobre sistema-mundo e pensamento latino-americano. Vi que na bibliografia recomendada apareciam os textos de Dussel e por isso me interessei. Nesse momento estava escrevendo os primeiros esboços de minha pesquisa para o Diploma de Estudos Avançados, que vem a ser uma etapa prévia do doutorado no sistema espanhol. Eu estava lidando com noções de “sistema-mundo” e “crise da civilização”, as quais me aproximei a partir da ecologia política, por meio de meu orientador, o Doutor Alberto Matarán. As matrículas para o seminário de Grosfoguel estavam encerradas, mas a conferência inaugural era de acesso livre, então a assisti. Ouvi-lo fez com que entrasse em crise a noção de “modernidade apropriada” que havia aprendido em minha formação com Eliana Cárdenas (2005), quando abordávamos o Regionalismo Crítico. No fim de sua fala, cheguei perto dele e disse: “amigo, você é porto-riquenho, eu sou cubano e não estou inscrito no curso, mas você tem que me deixar entrar”. A cumplicidade aconteceu e tudo começou. Ao final do seminário encontrei uma explicação inovadora para meu objeto de pesquisa, a reprodução de modelos arquitetônicos, urbanos e territoriais para além do capitalismo ou do socialismo: esse fenômeno pode se explicar como parte do modelo epistêmico imposto pelo Ocidente no sistema-mundo moderno/colonial.

91

Para você, qual a importância do conceito de “colonialidade do poder”, conforme formulado pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, e centrado na ideia de “raça”?

A “colonialidade do poder” é um aporte transcendental que Aníbal Quijano (1992) faz à teoria do sistema-mundo moderno proposta por Immanuel Wallerstein (1974 e 1979), no qual o eurocentrismo fica descoberto. É uma crítica radical que Wallerstein, acho eu, aceitou sem refutações, já que muito rapidamente os dois escreveram juntos um texto sobre o papel da América Latina na conformação do sistema-mundo moderno (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992). E, além disso, porque o mesmo se converteu, depois, em promotor dessa interpretação. Quijano chega ao conceito graças a suas elaborações prévias sobre a noção de “raça”, que permitiram transcender os limites do pensamento de base marxista no qual ele se inscrevia (é notório que ele foi um dos intelectuais da teoria da dependência). Sua concepção de raça rompeu com a centralidade que a categoria “classe” tinha na explicação da realidade histórica do sistema-mundo.

O que Quijano fez foi sistematizar uma explicação do poder no sistema-mundo moderno como resultado de uma hierarquia racial global instaurada com o colonialismo. Fez ver que certas construções intersubjetivas próprias da estrutura

colonial de poder foram assumidas, depois, como “categorias de significação a-histórica”. Quer dizer, foram defendidas por meio de certas pretensões de cientificidade que buscam naturalizar fenômenos que, na realidade, são produtos da história do poder – e que desde então passam a ser classificados como “raciais”, “étnicos”, “antropológicos” ou “nacionais”, de acordo com as circunstâncias, os agentes e as populações em questão. Essas construções põem o branco (europeu) como superior na estrutura racial global. Tal argumento é muito bem exposto em “Colonialidad y modernidad/racionalidad” (QUIJANO, 1992), artigo em que ele abre o caminho para que questionemos o eurocentrismo em toda as histórias universais que nos têm contado: a história econômica, a história da filosofia, a história da ciência, a história da arte e da arquitetura e uma longa lista – histórias míticas que ignoram as contribuições fundacionais dos “outros”.

Como toda ideia primigênia, o conceito de colonialidade do poder precisou ser complementado. Pessoalmente considero que a explicação na escala global de Quijano é esclarecedora, mas talvez por andar a passos gigantes, ele deixou imprecisões nas definições de colonialidade, que geram questionamentos. Comentei em trabalho recente (FARRÉS DELGADO, 2019) que, quando o autor se refere à “colonialidade cultural” (QUIJANO, 1992, p. 13), isto é, quando adjetiva a colonialidade sem primeiramente a definir como categoria mais geral, parece sugerir que há outros tipos de colonialidades, mas não as deixa explícitas. Ele também gera dúvidas quando menciona “colonialismo cultural”: que diferença haveria entre colonialidade cultural e colonialismo cultural?

92

Creio que Edgardo Lander ([2000] 2005) se debateu com perguntas semelhantes que o levaram a propor o termo “colonialidade do saber”. Lander diferencia “saberes coloniais” de “colonialidade do saber”, e expõe que com a organização colonial do mundo se inicia também a constituição colonial “dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário”. E que, no século XIX, “organiza-se a totalidade do espaço e do tempo – todas as culturas, povos e territórios do planeta, presentes e passados – numa grande narrativa universal” (ibid.). Dito de outro modo: a hierarquia do saber não deriva da hierarquia do poder, mas caminha com ela de mãos dadas. Interpreto que Walter Mignolo (2000) também sentiu algo parecido quando escreveu sobre a “colonialidade do ser” em *Local histories/global designs*, revelando uma hierarquia de enunciação. O mesmo ocorreu com o restante de pensadores e pensadoras relacionado a ambos, que começou a marcar pautas na interpretação decolonial. Vale dizer que, embora somente cite Lander e Mignolo como referência por serem eles os autores dos textos nos quais se escrevem pela primeira vez esses termos, foram muitos os cruzamentos de ideias e muitas pessoas implicadas em sua elaboração.

Do meu ponto de vista, é lamentável que se siga escrevendo sobre estes conceitos como questões separadas ou derivadas umas das outras. Colonialidade do poder,

colonialidade do saber e colonialidade do ser são, para mim, um trinômio irreduzível. E os assumo como tal, seguindo Santiago Castro-Gómez (2007), um autor que é muito pedagógico. Só assim podemos compreender a estrutura colonial do poder de que fala Mignolo e nos desvencilhar do eurocentrismo – que supõe a própria noção de “América Latina”, a noção de “sujeito latino-americano” (se é que existe o termo), as políticas civilizatórias que os estados latino-americanos aplicam (repetidas, em sua essência, tanto por governos de esquerda como de direita), a maneira que nos relacionamos com os territórios e, insisto, uma ampla lista. É uma compreensão que, me atrevera a dizer, se aplica a todo o “sul global”. Nisso reside a importância desses termos.

E qual a importância do giro decolonial, levando em consideração o recrudescimento dos movimentos conservadores na América Latina e no Caribe?

A explosão dos conservadores na América Latina e no Caribe é um reflexo do fracasso da esquerda latino-americana, que jogou no lixo uma oportunidade histórica de romper com o eurocentrismo. Influem nisso mais fatores, mas foi fundamental que a colonialidade tenha sido reproduzida pelos governos de esquerda. Nesse sentido, considero que os governos progressistas latino-americanos – de Hugo Chávez a Evo Morales, passando pelos Kirchner, Lula e Rafael Correa – fizeram muito pouco para romper com o modelo civilizatório moderno/colonial herdado da Europa. Tais governos implantaram políticas rentistas, extrativistas, desenvolvimentistas, patriarcais e inclusive racistas (considerando o sentido amplo do conceito de “racismo epistêmico”, que Grosfoguel vem desenvolvendo em seus trabalhos mais recentes). O que se falou do [conjunto cosmocêntrico de concepções indígenas chamado de] “Bem Viver”, só ficou no papel: reproduziram a estrutura histórica do projeto civilizatório latino-americano, quiseram jogar com regras alheias e perderam. Talvez não poderiam mudar a realidade em quatro, oito ou quinze anos, mas poderiam ter agido concretamente para fomentar um “outro sistema-mundo”, marcado pelo diálogo epistêmico, a heterarquia de poderes, a proliferação da economia solidária, a evolução ecológica dos assentamentos populacionais, a participação cidadã real, a diversidade sexual... Um sistema-mundo que, no final das contas, já havia sido conceituado, mas que requer vontade política e educação cidadã para ser materializado.

Acho que o giro decolonial é imprescindível para reformular a esquerda e transcender a reprodução das lógicas “capitalocêntricas”, patriarcais, machistas, caudilhistas, militaristas e antropocêntricas, entre muitas outras lógicas de poder que subjazem tanto no socialismo real como no efêmero socialismo do século XXI. O debate nessa direção está em aberto. Isso é demonstrado pela cisão que ocorreu na rede de pensadores e pensadoras decoloniais – que não está formalizada, mas que existe, se evidenciando na internet e nas redes sociais – a partir das situações

geradas em torno dos casos de Nicolás Maduro e Evo Morales: sim, o Império está lá na frente, mas há um imperialismo interno menos visível.

E, falando como cubano, qual é a importância do giro decolonial tendo em conta o novo contexto de abertura em Cuba?

A única abertura que há em Cuba é a abertura ao capital estrangeiro. Lá, está consolidada uma estrutura militar de poder: castas governantes cuja política exterior é uma manipulação midiática suficientemente boa para conseguir que a maior parte da esquerda latino-americana caia no conto de sua democracia socialista. Lá não se falará abertamente de modernidade/colonialidade porque não interessa ao Comitê Central do Partido Comunista. Mais que isso: há intelectuais oficialistas que pretendem desacreditá-la.

A falta de acesso livre à internet, a impossibilidade que têm a maioria dos intelectuais de viajar e conhecer outras visões e de se organizar livremente para estabelecer processos de autoformação têm levado a que apenas poucas pessoas conheçam a perspectiva da modernidade/colonialidade. Além disso, pagou caro quem teve a oportunidade de incorporar o tema a suas análises e se atreveu a realizar críticas. É o caso de Roberto Zurbano Torres, um intelectual negro que foi destituído do cargo de diretor do Fundo Editorial Casa das Américas, em 2013, por criticar o racismo institucional em Cuba. Zurbano afirmou que para os negros, em Cuba, a Revolução não começou ainda (ver, por exemplo: ZURBANO TORRES, 2014 e 2018).

94

Há em Cuba uma esquerda alternativa, desligada da institucionalidade, que só nos últimos anos tem começado a se aventurar no argumento decolonial, mas isso ainda é muito incipiente. Incluo os intelectuais afrodescendentes, os ativistas LGBTQI+, os ecologistas e os que se identificam com certo socialismo democrático participativo. Um giro decolonial poderia lhes servir para obter uma visão mais completa da colonialidade exercida pelo castrismo, mas pouco poderão fazer com isso. Vejo como mais provável que ocorra primeiramente uma transformação do sistema para um modelo semelhante ao da Rússia, da China, do Vietnã ou, pior ainda, da Nicarágua. Sou muito pessimista quanto a isso.

Muitos dos primeiros intelectuais do giro decolonial (digamos assim, a “primeira geração”), quando produziram os textos-chave do movimento, eram latino-americanos hispanófonos vivendo nos Estados Unidos e falando de suas posições em universidades desse país (por exemplo: Walter Mignolo, Arturo Escobar, Linda Martín Alcoff, Ramón Grosfoguel, María Lugones e Nelson Maldonado-Torres). Em menor número, nessa primeira geração havia também os latino-americanos em universidades da América Latina (Aníbal Quijano, Zulma Palermo

e Enrique Dussel, por exemplo). Já o que poderíamos chamar de uma “segunda geração”, hispanófono, chegou com nomes como Julieta Paredes, Yuderkys Espinosa-Miñoso, Christian León, Joaquín Barriendos e você, entre outros, que além de desenvolver novos temas, majoritariamente tem feito seus processos de teorização nos próprios países latino-americanos e caribenhos. No contexto do racismo dos Estados Unidos, que dá peso à origem geográfica do indivíduo, sejam os que escreveram desde lá, sejam os que escreveram desde aqui, sejam os da primeira ou da segunda geração, elas e eles têm seus corpos racializados: lá seriam considerados *latinos*, não brancos... E talvez seja por isso que Mignolo tenha dado centralidade à operacionalização de uma identidade latino-americana e Lugones se declare *una mujer de color*. Mas considerando como opera o racismo na América Latina, atravessado por questões fenotípicas, muito provavelmente a maioria do conjunto destas autoras e autores seria considerada branca e fazendo parte de uma elite branca universitária, sobretudo a primeira geração... Por isso perguntamos: se a raça é uma categoria-chave para o giro decolonial e ela evidencia as múltiplas tensões entre localização geográfica, localização epistemológica e lugar de enunciação, o que significa ser decolonial num contexto em que a categoria “raça” opera mais tenuamente, não opera ou contextualmente deixa de operar como marca opressiva sobre o corpo de quem escreve, fala e pesquisa?

Não me parece que exista um contexto em que a categoria “raça” opere mais tenuamente ou deixe de funcionar. Acho que o racismo opera de um modo diferente em cada contexto ou caso. Compreendemos isso a partir do conceito de “racismo epistêmico”, proposto por Grosfoguel e com o qual me coaduno por sua utilidade operacional.

95

Grosfoguel (2011, p. 343) explica que o racismo epistêmico é a forma fundacional do racismo como condição organizadora da estrutura de poder no sistema-mundo moderno/colonial. É a versão mais antiga do racismo na qual, com base numa suposta proximidade à animalidade e, portanto, à falta de racionalidade, os “não ocidentais” são vistos como seres inferiores (não humanos ou sub-humanos) aos ocidentais (humanos). É uma concepção que se manifesta nos debates teológico-ontológicos sobre a condição humana dos nativos da América, sustentados pelos católicos desde o primeiro dia da Conquista até meados do século XVI. São representativos os argumentos de Cristóvão Colombo em seu diário, transcritos por Bartolomé de las Casas, que por sua vez teve uma controvérsia com Juan Ginés de Sepúlveda, em Valladolid (1550-1551). Como explica Nelson Maldonado-Torres (2008), quando Colombo concluiu que os nativos eram “povos sem seita” – o que, no contexto da época, não significava que eram “ateus”, mas “sem religião” – estava assentando as bases para afirmar que eram gente “sem alma” e que, por não terem a noção de Deus, não eram humanos e não possuíam racionalidade. Isso

mudará na Europa na medida em que a religião perde seu protagonismo como elemento de organização da sociedade, mas aqueles sujeitos racializados por sua religiosidade continuarão no mesmo estatuto de inferioridade.

O que isso significa? Significa que a “cor da pele” ou os aspectos fenotípicos não são o marcador original do questionamento da humanidade de uma pessoa. O racismo com base na cor da pele vai se construindo socialmente na medida em que ocorre a mistura biológica – forçada ou não – entre os colonizadores, as comunidades pré-existentes e as que os europeus trouxeram escravizadas da África. É nesse momento que aparece a classificação colonial nos distintos níveis de barbárie que Mignolo (2000) analisa. Trata-se de uma classificação manejada pelos conquistadores ibéricos em seus vice-reinados, mas não pelos anglo-saxões ou franceses, cuja colonização de terras mais ao norte se iniciou quase um século depois, com uma situação demográfica substancialmente distinta (há desde o início a migração de famílias inteiras do norte da Europa).

Ser decolonial, então, relaciona-se com posturas assumidas como epistemicamente contrárias ao projeto civilizatório universalista imposto pela episteme moderna/colonial. A cor da pele ou a origem geográfica não são, necessariamente, requisitos para isso: um mestiço cubano, um indígena colombiano ou uma negra brasileira podem ser tão coloniais quanto um branco alemão ou uma branca alemã. Do mesmo modo que um branco alemão ou uma branca alemã podem ser decoloniais se produzirem uma crítica radical ao projeto civilizatório que os engendrou. Se a colonialidade é uma condição global, a decolonialidade também deve ser. Por isso é possível que Mignolo seja decolonial numa universidade nos Estados Unidos e Aníbal Quijano também seja, no Peru.

Pensar que a maioria dessas autoras e autores da primeira geração possa ser considerada parte de uma elite branca universitária me parece questionável. Poderíamos indagar sobre a maneira particular pela qual cada um desses corpos/intelectuais latinos nos Estados Unidos chegou a seu lócus de enunciação, mas são trajetórias muito diversas. Grosfoguel, por exemplo, já explicou em várias ocasiões que ele faz parte de um grupo de latinos que lutou – houve greves! – para que não fechassem o Departamento de Estudos Étnicos na Universidade de Berkeley, onde durante anos não eram abertas novas vagas, apesar da aposentadoria ou do falecimento de seus integrantes.

Sempre haverá aqueles que criticam o intelectual acadêmico. No meu caso, não tem faltado quem me questione nos grupos decoloniais do Facebook quando compartilho uma informação que desvela a mentira castrista. Sou acusado de mercenário comprado pelo imperialismo ianque, de ter estudado na Europa e de trabalhar numa universidade católica na Colômbia. Mas essas pessoas não sabem que cheguei à Espanha com uma caixa de papelão cheia de livros, uma mochila e

10 dólares no bolso. E que só pude pagar meu voo para lá graças à ajuda de amigos cubanos no exterior, que enviaram dinheiro a Cuba para mim – já que com meu salário de 25 dólares mensais como professor universitário era impossível. Também não sabem sobre meus devires na Colômbia, onde inclusive fui um imigrante sem documentação.

Outro conceito-chave do giro decolonial é o de “geopolítica do conhecimento”, *grosso modo* referindo-se às disputas em torno dos modos de conceber, produzir e transmitir saberes, que no projeto hegemônico da modernidade/colonialidade alça a produção científica de base racionalista a um conhecimento “neutro” e “universal”, ocultando seu caráter de conhecimento situado, e valorizando o conhecimento produzido em determinados idiomas (inglês, francês e alemão) em detrimento de outros. Embora o giro decolonial tenha sua epistemologia escrita mais usualmente em espanhol, sendo acessível para a maioria dos países da América Latina e do Caribe, autores como Mignolo e Escobar tornaram-se globalmente mais conhecidos por estarem nos Estados Unidos e, sobretudo, por escreverem também em inglês. Porém na América Latina ainda há o Brasil, que fala português, e poucas vezes os hispanofalantes estão familiarizados com a língua dos lusofalantes e vice-versa. Como a geopolítica do conhecimento afeta sua produção acadêmica, necessariamente atravessada por perguntas sobre o idioma escolhido para falar e escrever? Em quais idiomas você escreve e se expressa com facilidade? O inglês tem um lugar de destaque em sua produção acadêmica?

97

Em sua essência, a geopolítica do conhecimento é um conceito estreitamente ligado à colonialidade do poder. Sem pretensões de oferecer uma definição precisa, diria que ela alude às políticas, aos mecanismos e aos instrumentos que são implementados para perpetuar a colonialidade do saber, isto é, a hegemonia da episteme ocidental. Isso inclui o privilégio de publicação nos idiomas que vocês mencionaram, sobretudo o inglês. A questão fica visível quando se vem a saber quais são as principais revistas de impacto segundo as bases de dados *Scopus* e *Web of Science*, que todos os ministérios latino-americanos voltados à ciência e à educação tomam como referência para medir a qualidade de seus pesquisadores e pesquisadoras. Contudo, creio que o problema principal não é o privilégio do idioma, mas do conteúdo: na América Latina, seguimos tendo como referências Kant, Marx ou Le Corbusier. Não importa de que disciplinas falemos, trata-se sempre de homens e mulheres branco-ocidentais, de quem lemos traduções para o espanhol ou para o português.

Quero dizer com isso que, mesmo quando escrevemos em inglês, francês ou alemão, nossas propostas críticas decoloniais – ou, simplesmente, quaisquer outras que não se ajustem aos interesses do projeto civilizatório eurocêntrico – não

têm garantias de reconhecimento por esses sistemas. Digo isso por experiência própria, pois tentei publicar em inglês várias vezes e as respostas das revistas têm sido negativas, com base em diversos argumentos. Foi representativa uma resposta, claramente ideologizada, de um avaliador ao texto “Decolonizing architecture and urban planning: a theoretical approach starting in Havana”, que enviei a uma importante revista estadunidense de teoria da arquitetura, tentando cumprir os requisitos do doutorado. Essa pessoa disse que eu deveria enviar o texto “to a journal that accepts work incorporating broad, arbitrary rhetorical claims like those presented here” [“a um periódico que aceite trabalhos que incorporam reivindicações retóricas amplas e arbitrárias como as apresentadas aqui”], sugerindo as revistas *Antipode* ou *Space and Society*. Não tive tempo para enviar o artigo para a última, mas o editor da *Antipode* considerou que o artigo “does not fit well with what we publish” [“não se encaixa bem no que nós publicamos”]. Felizmente, a Escola de Doutorado da Universidade de Granada reconheceu como válido o texto que publiquei na revista colombiana de humanidades *Tabula Rasa* (FARRÉS DELGADO e MATARÁN RUIZ, 2012) e um outro na revista *ACE*, da Universidade Politécnica da Catalunha (FARRÉS DELGADO e SEGRE, 2013). Em inglês, só tenho publicado um capítulo em um extenso livro que o geógrafo Stanley D. Brunn, Professor Emérito da Universidade do Kentucky, coordenou para a Editora Springer. Ele se interessou tanto pelo tema que inclusive se envolveu com a revisão estilística (FARRÉS DELGADO et al., 2015).

98

Como diria Celia Cruz: *my english is not very good looking!* Eu falo e escuto inglês com um nível médio (B2, segundo um exame recente), porque tive formação obrigatória nesse idioma nos meus estudos regulares desde a escola primária até a universidade, em Cuba. Gosto do inglês e não tenho objeções em usá-lo, pois se por um lado ele é próprio dos sujeitos imperiais, por outro também é de milhões de sujeitos coloniais (seja como primeira ou segunda língua). E, além disso, há importantes pensadores e pensadoras críticos anglófonos. Meu nível de leitura e escrita é um pouco melhor e, quando necessário, recorro à ajuda de dicionários, sistemas digitais ou amigos. Quer dizer, não é um grande problema para mim escrever em inglês, embora não tenha a capacidade “*bilinguante*” a que se refere Mignolo em *Local Histories/global designs*. No entanto, sempre tenho vontade de escrever em espanhol e em revistas de livre acesso, para que me leiam em Cuba e na América Latina. Felizmente, até agora tenho podido equilibrar esse interesse com o cumprimento dos requisitos impostos pelo sistema colombiano de avaliação de pesquisadores, em que me insiro – uma condição importante para se ter opções dentro da Academia.

Para você, qual é o papel do Brasil na produção da teoria decolonial? Você busca publicar em português e participar de eventos no Brasil?

Se é correto dizer que Quijano foi o primeiro a se referir explicitamente ao termo “colonialidade” e vinculá-lo ao racismo, não menos correto é que a ideia já aparecia em outros precedentes. Por exemplo, no pensamento afro-caribenho e no discurso da negritude, com textos tão representativos como o *Discurso sobre o colonialismo*, de Aimé Césaire ([1950] 2020), ou *Pele negra, máscaras brancas* de Frantz Fanon (1952). Há, nessas obras, na reflexão a partir da experiência afrodescendente, um potencial epistêmico descolonizador.

Nesse sentido, creio que o Brasil tem muito o que contribuir. Penso, por exemplo, na experiência do candomblé, que tem semelhança com a *Regla de Osha-I-fá*, em Cuba, cuja potencialidade decolonial em relação ao uso e à significação do ambiente construído explorei no capítulo escrito em inglês de que falava antes. Admito que conheço muito pouco sobre a produção intelectual brasileira que não seja a de certos autores específicos ligados à área de conhecimento que desenvolvo (os quais tenho lido em espanhol). No entanto, tenho conhecimento sobre certa teorização culturalista e assimilacionista, baseada no conceito de “mestiçagem”, que pretende apresentar a raça como questão insignificante e invisibilizar o racismo. Sei também que a ela se opõe uma longa tradição de luta do Movimento Negro. Nesse sentido, há semelhanças com o que aconteceu em Cuba, durante o século XX, em torno do conceito de “transculturização” de Fernando Ortíz (1940). Mas se o movimento negro brasileiro conseguiu se consolidar, os debates que há décadas têm tido espaço no Brasil começaram a aflorar em Cuba só agora. A Revolução Cubana, ignorando falar sobre o tema, reproduziu certas estruturas coloniais de hierarquização racial, o que no início dos anos de 1960 foi denunciado por Carlos Moore (ver, por exemplo: 1964, [1972] 2010), um pensador afro-caribenho, nascido em Cuba – que foi preso por isso e precisou se exilar. Outro potencial decolonial que existe no Brasil é o de suas populações indígenas, cujas filosofias devemos considerar. Mestiços e brancos que almejem a justiça social deverão tomar posição junto a eles.

99

Quanto às minhas habilidades em português, lamentavelmente são poucas: o suficiente para ler algo simples. É uma língua apreciada em Cuba, talvez pela influência de Chico Buarque, das telenovelas brasileiras que durante anos têm sido exibidas – dubladas em espanhol, com certeza, mas com sua trilha sonora mantida na versão original –, ou das relações geopolíticas com Angola. O português dos sujeitos coloniais é o brasileiro e o angolano. Talvez aí haja uma musicalidade afro que é comum a da cultura cubana. Não sei, só especulo... De fato, uma vez comecei a estudar português, seguindo um curso na televisão cubana exibido tarde da noite ou bem no início da manhã. Mas foi impossível continuar, porque tinha que trabalhar. É uma tarefa que considero pendente, porque gostaria que me lessem no Brasil e em Angola, países que um dia penso a vir me estabelecer como acadêmico. Especialmente o Brasil, que tenho desejado conhecer, mas não têm havido as condições para isso.

Nós acreditamos que na perspectiva decolonial não há um debate denso a respeito dos espaços, dos territórios – se comparamos com outras categorias e temas, como a raça, a produção do conhecimento e até mesmo o gênero. Na sua opinião, porque há essa baixa expressão da espacialidade? E como seu conceito de colonialidade territorial pode colaborar para uma espacialização decolonial? Há outras formas de contribuir com esse debate?

O giro decolonial, ou a perspectiva decolonial, ou a crítica decolonial, ou a teoria da modernidade/colonialidade – não há consenso sobre como chamar esse enfoque – é uma explicação do sistema-mundo moderno pensada a partir da América Latina, útil para confrontar a realidade das sociedades contemporâneas. É um enfoque que emerge das ciências sociais e humanas. Nenhum dos autores ou autoras fundacionais vem do campo de arquitetura e urbanismo. Isso explicaria porque a história e a crítica que se produz nestas disciplinas não têm produzido impacto na teoria. No entanto, o projeto civilizatório não é uma criação abstrata no campo das ideias. Ele se “espacializa”, se concretiza na ocupação, na transformação e na exploração dos territórios, no ambiente construído... Portanto, é pertinente e urgente revisar os fundamentos epistemológicos da arquitetura, do urbanismo e do planejamento do território a partir de uma perspectiva decolonial.

100

Quando comecei meu trabalho, encontrei essa falha [o fraco debate espacial no giro decolonial] e ocupei essa lacuna de conhecimento. É o que venho tentando fazer há uma década, desde quando aparece a ideia de “colonialidade territorial” (FARRÉS DELGADO, 2010; ver também: FARRÉS DELGADO, 2013a). Expliquei mais recentemente que ela se articula com a “colonialidade urbana” e a “colonialidade arquitetônica”, todas elas entendidas como manifestações de um mesmo fenômeno, em escalas distintas (FARRÉS DELGADO, 2016). São conduzidas pela espacialização da colonialidade do ser, da colonialidade do saber e da colonialidade do poder. Por isso expliquei que há um triângulo entre a colonialidade do ser territorial, a colonialidade do saber territorial e a colonialidade do poder territorial. Desde então, comecei a encontrar pessoas que escrevem sobre o tema. Algumas fazem referência a meus artigos e outras não, mas de todo modo são um reflexo de algo que está acontecendo.

Acho que outro fator que freia a aplicação deste enfoque é o apelo que ainda têm as ideias modernas nos cursos oferecidos nas faculdades de arquitetura. Em termos gerais, a comunidade profissional mundial segue pensando que a modernidade é um projeto inconcluso e desconhecem os aspectos coloniais/imperiais que a suportam. Não são conscientes da colonialidade presente na maioria dos projetos e obras. É um debate em aberto.

Nesse sentido, o Regionalismo Crítico foi uma experimentação na América Latina e no Caribe que, sem representar uma ruptura radical com a modernização “à

européia”, implicou em certa busca, interessante, pelos efeitos conseguidos por uma maior ancoragem [da arquitetura] ao território e à cultura local. Mas é algo esquecido! A globalização neoliberal, que é a fase superior do eurocentrismo/ocidentalismo, pôs fim a isso! Retomar esses debates poderia ser um caminho para pensar a “espacialização decolonial” ou a “decolonialidade do espaço”.

Seu artigo “El proyecto socio-territorial cubano actual: una crítica decolonial a su desterritorialización” (FARRÉS DELGADO, 2013b) aponta a presença das colonialidades territorial, espacial e arquitetônica em Cuba. Você identificou, inclusive, uma presença forte e recente de ideias neoliberais na gestão territorial de Havana, com a implementação de empreendimentos característicos, como hotéis e *resorts* cinco estrelas. Esses fenômenos já são estudados por teorias urbanas críticas, geralmente sob influência marxista. Como esses fenômenos urbanos se articulam com as dimensões da colonialidade? E o que pode ser entendido pelo olhar da colonialidade territorial que não é percebido por outras teorias?

Esse texto é uma espécie de resumo de minha tese de doutorado, que questiona as explicações tradicionais da aparição desses modelos arquitetônicos, urbanos e territoriais: costumam ser explicados como um reflexo do capitalismo – argumento que eu classifico como “hipótese capitalista da desterritorialização da metrópole” –, o que parece contraditório no caso de Cuba, um país socialista.

101

Uma explicação fácil assumiria que se trata de um “capitalismo de estado”, mas ela me soa grosseira por ignorar as lógicas internas do desenvolvimento urbano e arquitetônico em Cuba que nada tiveram a ver com a especulação urbana e imobiliária. Lá, a moradia foi concebida como um direito, não como um bem visando ao lucro: no ensino de arquitetura e nos desdobramentos da vida real importava quase tudo, menos o custo do terreno. Nesse sentido, me perguntei: o que há em comum tanto no socialismo como no capitalismo que gera desenvolvimentos urbanos formalmente tão semelhantes? Assim surgiu a ideia da colonialidade territorial: o argumento de que os modelos arquitetônicos, urbanos e territoriais globalizados existem tanto no capitalismo quanto no socialismo porque respondem, em ambos os casos, à hegemonia da episteme ocidental no sistema mundo moderno/colonial. A situação do planejamento e da gestão urbanos são atualmente muito diferentes – a tendência capitalista é inegável –, mas no período estudado era muito diferente.

Esta relação epistêmica é invisível para outras teorias críticas. A teoria marxista do desenvolvimento do ambiente construído como parte da luta de classes deixa à mostra as razões econômicas, mas não questiona o eurocentrismo das práticas. As interpretações feministas da cidade descobrem o machismo, mas não o eurocentrismo. A teoria do espaço panóptico descobre as relações de poder e contro-

le, mas não o eurocentrismo. A perspectiva do direito à cidade deixa à mostra as razões da marginalização, mas não o eurocentrismo. A ecologia urbana descobre o antropocentrismo, mas não necessariamente o eurocentrismo. Acho que somente a perspectiva sobre as colonialidades territorial, urbana e arquitetônica é capaz de integrar essas dimensões, dialogar com cada uma das teorias críticas e, ao mesmo tempo, contribuir para desenvolvê-las.

No seu texto “Hacia una teoría urbana transmoderna y decolonial: una introducción”, para a revista *Polis*, em 2013, você desenvolveu com Alberto Matarán Ruiz a ideia de que existe uma hierarquização que elege o ser urbano e os modos de vida urbanos como superiores, o que seria uma expressão da colonialidade. Até que ponto esse sujeito urbano também promove a colonialidade territorial em um contexto socialista? O que é problemático é a existência urbana de uma maneira geral ou você acha que, no caso de Cuba, o problema não é tanto a urbanização, mas a escolha de certo padrão de urbanidade e/ou urbanização capitalista?

Nós definimos como a colonialidade do “ser urbano” como a hegemonia dessa forma de existência em relação ao restante das formas de “ser não urbano” – o que, para o contexto cubano, é a forma campesina, mas em termos mais gerais poderia incluir as formas nômades e indígenas, e inclusive os seres não humanos. Entendemos que o ser urbano está marcado por uma série de relações com a cidade e o território, que são impostas pelo processo de modernização desenvolvimentista do qual é difícil se desvencilhar. É assim tanto no socialismo quanto no capitalismo. Portanto a primeira pergunta pode ser respondida de maneira igual para ambos os sistemas: o ser urbano promove a colonialidade territorial à medida que seu comportamento – conscientemente ou não – permita reproduzir a espacialização das relações de poder próprias da modernidade/colonialidade, isto é, o desenvolvimentismo, o racismo, o sexismo, o classismo, o antropocentrismo... Quanto à segunda pergunta, creio que a existência urbana é problemática em geral: ainda atualmente, a urbanização é suportada por um consumo do território e dos recursos naturais que tende ao infinito, tanto no capitalismo quanto no socialismo. Não é que Cuba tenha adotado um padrão de urbanidade ou urbanização capitalista, mas que o modelo desenvolvido compartilhe dos mesmos fundamentos epistêmicos eurocêntricos da modernidade/colonialidade. Há diferenças entre as urbanizações capitalista e socialista em muitos aspectos, mas há também muitas semelhanças nos aspectos formais, tipológicos e de expressão arquitetônica.


Você é arquiteto e professor. Em que medida você acha que o ensino de arquitetura e urbanismo dialoga com os temas e as contribuições da perspectiva decolonial? O que se deve fazer para que as novas gerações de arquitetas e arquitetos tomem consciência da colonialidade?

O ensino de arquitetura e urbanismo tem dialogado muito pouco ou nada com a perspectiva decolonial, por razões que já comentei, relacionadas ao eurocentrismo da Academia. Têm havido experiências que, sem se proporem descolonizadas, o são em algum aspecto: ecológicas, inclusivas, amigáveis com o patrimônio material e imaterial dos sujeitos coloniais, reconhecedoras da particularidade dos usuários. Elas contribuem com a equidade, propõem novos modelos de coexistência ou tem algum significado expressivo em particular. Contudo, caminhar em direção à descolonização da arquitetura e do urbanismo exige trabalhar todas essas dimensões e muitas outras ao mesmo tempo. Para mim, parece muito decolonial a arquitetura feita pelo argentino Claudio Caveri, uma questão sobre a qual estou elaborando alguma coisa...

Considerando isso, acho que quem tenha interesse em incorporar a perspectiva decolonial ao ensino de arquitetura pode começar por promover diálogos críticos em relação ao modelo civilizatório, pôr em questão os fundamentos da sociedade apresentados no global e no local e fomentar a transdisciplinaridade.

Que questões pensa serem importantes e urgentes, mas que o giro decolonial ainda não deu a devida atenção? Como as preocupações com essas ausências têm influenciado seu trabalho?

O giro decolonial deve revisar profundamente as noções de “esquerda”, “império” e “colonialismo interno”. Já se escreveu a esse respeito: Castro-Gómez (2005) desvela o “ponto cego de Marx” a respeito da América Latina e Grosfoguel (2008) critica a visão linear eurocêntrica que vai de Lênin a Hardt e Negri, com vistas a apontar a necessidade de “novas esquerdas decoloniais”. Mas isso de nada tem servido para confrontar os autoritarismos do século XXI. Faço referência concretamente ao que está acontecendo na Venezuela com Maduro e ao que aconteceu com Evo Morales, na Bolívia. Há muito para se debater a esse respeito.

Essa revisão exige questionar os modelos de desenvolvimento e as políticas territoriais dos governos do Socialismo do Século XXI. É aqui que aparece, com maior clareza, a questão territorial, urbana e arquitetônica. Nesse sentido, urge revisar o que sustenta a historiografia, a crítica e a teoria da arquitetura para elaborar um novo metarrelato, descolonizador, que transcenda a modernidade sem negar seus aspectos positivos e remíveis. Um “metarrelato mínimo”, se quisermos assim, capaz de confrontar nas suas raízes o metarrelato mítico da modernidade que saiu ileso da confrontação pós-moderna e que continua sendo aplicado por todos os governos, sem distinção de caráter político. É, em parte, o que estou trabalhando agora. Sem pretensões, naturalmente, de poder esgotar a questão. 

¹ A esse respeito, ver no presente volume da *Redobra* a tradução para o português do artigo “Arquitectura y decolonialidad: algunas ideas sobre la Escuela de Artes Plásticas de Ricardo Porro”, publicado por Farrés Delgado em 2016 na revista *Aesthesis* (Nota dos Editores).

/

CÁRDENAS SÁNCHEZ, E. Por una teoría para transformar el ambiente. *Arquitectura y Urbanismo*, v. 23, n. 3, p. 8-16, 2002.

CÁRDENAS SÁNCHEZ, E. Valoración del sentido de identidad en el espacio urbano arquitectónico. In: Seminario de Arquitectura Latinoamericana. *Ponencias...* México, Oaxtepec Morelos, 2005.

CÁRDENAS SÁNCHEZ, E. La orfandad de la teoría y la crítica: tres caras de un mismo problema. *Arquitectura y Urbanismo*, v. 29, n. 2-3, p. 24-35, 2008.

CÁRDENAS SÁNCHEZ, E. Identidad, continuidad y la arquitectura neocolonial. *Revista Científica de Arquitectura y Urbanismo*, v. 30, n. 1, p. 40-45, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, S. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán/Bogotá: Universidad del Cauca/Universidad Javeriana, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, S.. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CAS-

TRO-GÓMEZ, S. e GROSFOGUEL, R. (Orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 79-91.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, (1950) 2020.

DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*. México, DF: FDE, (1977) 2011.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, (1952) 2008.

FARRÉS DELGADO, Y. *Descolonizar el territorio: consideraciones epistémicas para el caso de la Habana*. 2010. Monografía (Diploma de Estudios Avanzados em Ordenamento do Território e Meio Ambiente) – Departamento de Urbanismo e Ordenamento do Território, Universidade de Granada, Granada, 2010.

FARRÉS DELGADO, Y. *Críticas decoloniales a la arquitectura, el urbanismo y la ordenación del territorio*. Hacia una territorialización de los ambientes humanos en Cuba. 2013. Tese (Doutorado em Ordenamento do Território e Meio Ambiente) – Departamento de Urbanismo e Ordenamento do Território, Universidade de Granada, Granada, 2013a.

FARRÉS DELGADO, Y. El proyecto socio-territorial cubano actual: una crítica decolonial a su desterritorialización. *Cuadernos Geográficos*, v. 52, n. 2, p. 120-130, 2013b.

FARRÉS DELGADO, Y. Dialogar con Quijano. La colonialidad como categoría para comprender el ambiente construido en el sistema-mundo moderno/colonial. **Revista de Sociología**, n. 28, p. 49-64, 2019.

FARRÉS DELGADO, Y. e MATARÁN RUIZ, A. Colonialidad territorial: para analizar a Foucault en el marco de la desterritorialización de la metrópoli. **Tabula Rasa**, n. 16, p. 139-159, 2012.

FARRÉS DELGADO, Y., MATARÁN RUIZ, A. e AVELLO, Y. Deterritorialization in Havana: is there an alternative based on santería? In: BRUNN, S. (Org.) **The changing world religion map**. New York: Springer, 2015.

FARRÉS DELGADO, Y. e SEGRE, R. Cinco decenios de teoría de la arquitectura en Cuba (1963-2013) y un diálogo intergeneracional: entrevista a Roberto Segre, **ACE: Arquitectura, Ciudad y Entorno**, v. 8, n. 23, p. 77-94, 2013.

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

GROSGOUEL, R. Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: “fases superiores” del eurocentrismo. **universitas humanística**, v. 65, n. 65, p. 15-26, 2008.

GROSGOUEL, R. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. **Tabula Rasa**, n. 14, p. 341-355, 2011.

LANDER, E. (Org). Ciências sociais:

saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, (2000) 2005, p. 21-53.

MIGNOLO, W. **Local histories/ Global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking**. Princeton: Princeton University Press, 2000.

MOORE, C. Le peuple noir a-t-il sa place dans la Révolution Cubaine? **Présence Africaine**, n. 52, p. 177-230, 1964.

MOORE, C. **O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente à escravidão e o racismo**. Belo Horizonte: Nandyala, (1972) 2010.

NAME, L e FREIRE-MEDEIROS, B. Teleféricos na paisagem da “favela” latino-americana: mobilidades e colonialidades. **GOT**, n. 11. p. 263-282, 2017.

ORTIZ, F. Del fenómeno social de la transculturación y de su importancia en Cuba. **Revista Bimestre Cubana**, v. 46, n. 2, 1940.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, A. e WALLERSTEIN, I. La Americanidad como concepto o las Américas en el Moderno Sistema-Mundo. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**, n. 134, p. 583-592, 1992.

ROCHA, O.G. **Narrativas cartográficas**

ficas contemporâneas nos enredos da colonialidade do poder. 2015.

Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015.

SEGRE, R. **Historia de la arquitectura y del urbanismo:** países desarrollados, siglos XIX y XX. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local, 1985.

WALLERSTEIN, I. **The modern world-system.** New York: Academic Press, 1974.

WALLERSTEIN, I. **The capitalist world-economy.** Cambridge/Paris: Cambridge University Press /Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1979.

106

ZURBANO TORRES, R. Soy un negro más: Zurbano par lui-même. **Afro-hispanic Review**, v. 33, n. 1, p. 13-60, 2014.

ZURBANO TORRES, R. Racismo vs. socialismo en Cuba: un conflicto fuera de lugar (apuntes sobre/contra el colonialismo interno). **Meridional**, n. 4, p. 11-40, 2015.

PARA CITAR:
FARRÉS DELGADO, Y., CUNHA, G.R. e NAME, L. Yasser Farrés Delgado:
por um diálogo latino-americano sobre colonialidade, arquitetura e
urbanismo (entrevista) *Redobra*, n. 15, ano 6, p. 87-107, 2020.