

## O PENSAMENTO DECOLONIAL: DAS RAÍZES DO DEBATE A UMA PROPOSTA DE MÉTODO<sup>1</sup>

*Il pensiero decoloniale: dalle radici del dibattito ad una  
proposta di metodo*

Salvo TORRE

Università degli studi di Catania

s.torre@unict.it

<https://orcid.org/0000-0002-9714-9594>

Maura BENEGIAMO

Università degli studi di Trieste

mbenegiamo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8917-5303>

Alice DAL GOBBO

Università di Trento

alice.dalgobbo@unitn.it

[https:// orcid.org/0000-0003-0266-5711](https://orcid.org/0000-0003-0266-5711)

Tradução de Isabela Cristina dos SANTOS

Universidade Federal do Paraná

isabelahsantos@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3550-958X>

**RESUMO:** A área de debate que se pode definir como pensamento decolonial começa a obter certo reconhecimento internacional. É construída como um diálogo original a respeito do problema da relação entre poder, modernidade e capitalismo, desenvolvida dentro do debate latino-americano, mas destinada a oferecer um quadro de análise inovador sobre a história mundial e os processos de globalização. O artigo apresenta, antes de mais nada, uma síntese de algumas categorias centrais surgidas neste contexto a partir da década de 1980 e que são sucessivamente caracterizadas como crítica à *colonialidad del poder*. Em seguida, aborda a questão das indicações de método que o pensamento decolonial pode oferecer para as ciências sociais, partindo das primeiras experiências

<sup>1</sup> Publicação original: TORRE S.; BENEGIAMO M.; DAL GOBBO, A. Il pensiero decoloniale: dalle radici del dibattito ad una proposta di método. **ACME: An International Journal for Critical Geographies**. v.19, n.2, set. 2020, p.448-468.



de história oral à organização do grupo *Modernidad/racionalidad*. O artigo questiona a possibilidade de reproduzir os métodos da pesquisa decolonial como oportunidade de repensar as modalidades de produção do saber a nível global. Decolonizar os estudos implica, na verdade, não apenas uma reconsideração profunda das modalidades com as quais os modelos de domínio colonial sustentaram diversos campos do saber científico, mas também uma necessária rediscussão das subjetividades envolvidas na pesquisa e na construção geral de um saber decolonial. **PALAVRAS-CHAVE:** decolonialidade; feminismo; metodologia; pensamento latino-americano.

**ABSTRACT:** L'area di dibattito che si può definire pensiero decoloniale inizia ad avere un certo riconoscimento internazionale. Si è costruita come un dialogo originale sul problema della relazione tra potere, modernità e capitalismo, sviluppatasi in seno al dibattito latinoamericano, ma destinata ad offrire un quadro di analisi innovativo sulla storia mondiale ed i processi di globalizzazione. L'articolo presenta innanzitutto una sintesi di alcune categorie centrali emerse in questo contesto a partire dagli anni Ottanta del Novecento e che si sono successivamente caratterizzate come critica alla *colonialidad del poder*. In seguito affronta la questione delle indicazioni di metodo che il pensiero decoloniale può offrire per le scienze sociali, partendo dalle prime esperienze di storia orale fino all'organizzazione del gruppo *Modernidad/racionalidad*. L'articolo si interroga sulla possibilità di riprodurre i metodi della ricerca decoloniale quale opportunità di ripensare le modalità di produzione del sapere a livello globale. Decolonizzare gli studi implica infatti non solo una reconsiderazione profonda delle modalità con cui i modelli di dominio coloniale hanno sostenuto diversi campi del sapere scientifico, ma anche una necessaria ridiscussione delle soggettività coinvolte nella ricerca e nella costruzione generale di un sapere decolonizzato. **PAROLE CHIAVE:** decolonialidad; feminismo; metodologia; pensiero latinoamericano.

## INTRODUÇÃO

A expressão *decolonialidad* está consolidada no âmbito das ciências sociais. Nascida dentro de um diálogo transnacional latino-americano (LANDER, 2000a), transformou-se e assumiu diversos significados, difundindo-se em contextos muito diferentes entre si. Na sua declinação verbal em língua inglesa, *decolonising*, possui uma história própria independente que inicia provavelmente nos textos em kikuyu de Ngũgĩ wa Thiong'O, que figura entre os primeiros a ter utilizado o termo referindo-se a processos culturais e sociais, não apenas políticos (NGUGI WA, 1986). No entanto, mais

tarde, a expressão passou a definir algumas macrocategorias analíticas e diversas formas de reivindicação política (SMITH, 2012). A questão da necessidade de decolonizar as categorias científicas e culturais remonta a um debate que possui uma longa história e que abarca vários contextos geográficos, diferenciando-se internamente (DENZIN; LINCOLN; SMITH, 2008). Além disso, a *decolonialidad* pode ser considerada junto ao conceito de *Sumak Kwasay* (na sua tradução como *Buen Vivir*), uma das poucas contribuições que o pensamento latino-americano conseguiu tornar aceita no debate internacional.

Não obstante o contraste com a colonização seja uma das constantes do pensamento de oposição à modernidade, a questão do nascimento da categoria é ainda debatida também entre os expoentes do pensamento decolonial. Por exemplo, como premissa para a aplicação de um método, Walter D. Mignolo (2005) em seu “Manifesto decolonial” apresenta uma genealogia que ultrapassa os confins de Abya Yala (o continente americano) e incorpora a experiência dos movimentos sociais bem como a de pensadores individuais. Nesta reconstrução, o pensamento decolonial nasce com a história escrita por Wamán Poma de Ayala no início do século XVII<sup>2</sup> e continua em várias partes do mundo nos séculos seguintes. A questão da reivindicação da identidade dos povos subalternos é na verdade expressa quase contemporaneamente ao início dos processos de colonização e ressurgiu muitas vezes ao longo dos últimos quinhentos anos na cultura latino-americana, sobretudo na fase de formação política dos estados independentes (QUIJANO, 2000b). Nas últimas décadas, no entanto, esta perspectiva assumiu conotações novas que permitem interrogar de maneira mais radical os elementos fundamentais da construção do aparato político e epistemológico das ciências sociais. A *decolonialidad* assumiu as características específicas de uma categoria interpretativa que continua a sustentar a necessidade de prosseguir pelo percurso de libertação da opressão colonial, ainda realizado apenas parcialmente. Embora esta perspectiva inclua a transformação das práticas de pesquisa nas ciências sociais e humanas, a sua proposta de mudança não está ainda consolidada e é minoritária nas experiências europeias de pesquisa social. Este artigo visa colocar em evidência as potencialidades epistemológico-

---

<sup>2</sup> Wamán Poma ou Felipe Guaman Poma de Ayala, aristocrático quechua autor de *El primer nueva crónica y buen gobierno*, é provavelmente o primeiro autor de uma história do povo Inca em língua castelhana. Depois de Ottobah Cugoano, Mignolo indica como pertencentes à genealogia da noção de *decolonialidad*: o Mahatma Gandhi, W. E. B. Dubois, José Carlos Mariátegui, Amílcar Cabral, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, Vine Deloria Jr., Rigoberta Menchú, Gloria Anzaldúa, o movimento Sem Terra no Brasil, o EZLN em Chiapas, os movimentos indígenas e afro-americanos na Bolívia, Equador e Colômbia, o Fórum Social Mundial e o Fórum Social das Américas (MIGNOLO, 2005).

metodológicas que emergem das modalidades originais com as quais o pensamento decolonial interroga os pressupostos, as finalidades e os métodos da pesquisa científica.

A primeira parte do texto é dedicada a uma releitura da formulação recente do conceito de *decolonialidad*, na qual traçamos algumas das principais linhas de contribuição teórica ao debate a partir da proposta de Aníbal Quijano. Entre elas também [está] a produção de Silvia Rivera Cusicanqui e Pablo González Casanova, cujo pensamento revelou-se fortemente crítico quanto ao uso da categoria, apesar de ter dado uma contribuição essencial ao debate. Com base nisso, analisaremos a proposta original de interpretação de uma crise do presente surgida de forma mais estruturada na última fase de produção intelectual também do *Grupo Modernidad/Racionalidad*. Essa proposta apresenta um componente de reflexão metodológica, apresentado como um pressuposto replicável nos estudos e na pesquisa de uma alternativa àquela que o pensamento decolonial define como a matriz de poder da modernidade, caracterizada como capitalista, patriarcal e eurocêntrica. Para contextualizar o que acreditamos constituir a originalidade desta proposta, proveremos nas próximas duas seções um panorama das suas raízes histórico-filosóficas e da sua evolução.

### **COLONIALIDAD, MODERNIDAD, RACIONALIDAD: ÀS RAÍZES DO DEBATE**

Embora a noção de *decolonialidad* tenha uma história complexa, o termo, em seu uso atual, é fruto de uma reflexão que surge dentro da grande transição vivida pela sociedade latino-americana a partir dos anos setenta, em um contexto global de passagem ao neoliberalismo, como consequência das transformações induzidas pela crise econômica sobre as formas da democracia e as funções do estado. Em muitos aspectos, esta história é similar àquela que levou os *subaltern studies* a participarem do debate pós-colonial (MELLINO, 2005; BHAMBRA, 2014). Apesar de surgidos em um contexto predominantemente acadêmico, os *postcolonial studies* são de fato definidos inicialmente como um conjunto de práticas discursivas de resistência ao colonialismo e de emancipação das ideologias colonialistas, em oposição à permanência das formas de domínio e de subjugação colonial (ADAM; TIFFIN, 1990; BARKER; HULME; IVERSEN, 1994; HULME, 1995; MELLINO, 2005). Nas especificidades geopolíticas da América Latina, no entanto, pode-se detectar um primeiro elemento essencial de diferença. As várias ditaduras que aqui se instauram a partir dos anos setenta funcionaram como veículo de expansão e afirmação do modo de domínio neoliberal, desmantelando as conquistas precedentes, sejam socioeconômicas ou políticas, que se configuravam como obstáculos à acumulação

capitalista (SANDOVAL, 2010). Em oposição às dinâmicas reacionárias no continente, se encontram pela primeira vez abertamente juntas reivindicações indigenistas, o marxismo latino-americano, novas formas de organização política das comunidades independentes e críticas às hierarquias patriarcais. A *decolonialidad* nasce de sua confluência em uma única área de pensamento, que se torna explícita apenas nos anos noventa do século XX, quando volta a ser possível construir percursos de livre expressão política e cultural. Neste quadro, a proposta apresentada pelo debate decolonial visa representar a especificidade dos povos latino-americanos no percurso de libertação, sobretudo porque o problema histórico das comunidades indígenas continua sendo o da defesa de sua herança cultural negada (MEZZADRA, 2008; ASCIONE, 2010; BHAMBRA, 2014).

A primeira expressão formal da categoria é atribuída a Aníbal Quijano (1992), que usa a expressão para definir a *colonialidad del poder*, com o objetivo de nomear a relação entre a colonização como processo militar, político e cultural limitado no tempo e no espaço, e a *colonialidad* como forma material do poder. Se o colonialismo é a prática de conquista, subjugação e exploração, a colonialidade demonstrou-se mais duradoura e profunda como sistema de poder, em particular porque se baseia na justificativa do papel dos colonizadores como organizadores racionais do mundo e portadores de uma ordem superior.

Em sua primeira formulação em “*Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*” (1992), a categoria é utilizada por Quijano para repensar de modo radical a história da modernidade como processo de progressiva globalização que tem início com a colonização do continente americano. O fulcro da tese é que a expansão colonial acompanha a construção de uma hierarquia do mundo antes inexistente, para o qual a categoria de raça, propositalmente inventada, é indispensável. As estruturas globais de poder que assim emergem do processo de colonização do continente americano mantêm as hierarquias históricas internas, adicionando-as a novas, nas quais os não-europeus são sempre colocados nos estratos inferiores, segundo uma série de categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno (QUIJANO, 1992).

Dentro desta construção, a categoria de raça e o princípio da racionalidade naturalizam e legitimam as hierarquias entre pensamento europeu e não europeu. Assim também em sua reformulação iluminista, a ideia de racionalidade manteve o papel de categoria voltada à construção de hierarquias sociais (LEFF, 2015). Ao atribuir uma raça diferente aos povos colonizados, torna-se possível excluir a tudo aquilo que não corresponde ao pensamento europeu, definindo-o como não racional e próximo ao estado

natural. Isso se caracteriza, portanto, como um processo de divisão excludente do sujeito-homem branco de outros sujeitos (indígenas, mulheres). Neste processo está totalmente envolvido o saber científico ocidental, que é determinado como o veículo principal de construção da imagem do mundo, combinando modernidade e racionalidade e, portanto, atuando como teste decisivo de correção da visão colonial. Partindo de tal pressuposto, foram conduzidas muitas reflexões a respeito do papel da pesquisa em perpetuar a reprodução das hierarquias sociais e das formas de exclusão racial (MIGNOLO; WALSH, 2018). No entanto, isto ocorre sobretudo com a legitimação do discurso referente à *decolonialidad* por parte da comunidade científica, por meio da adoção de teorias e práticas ligadas à decolonização do pensamento por parte dos grandes centros de pesquisa estadunidenses e das academias europeias<sup>3</sup>.

No entanto, uma das especificidades da proposta decolonial a respeito das práticas do saber e da pesquisa é sua colocação explícita dentro de um percurso político mais amplo, de transformação material. Tornada evidente a permanência da estrutura colonial do poder, revela-se de fato necessário pensar a busca de alternativas em torno das quais seja possível construir uma nova sociedade decolonizada, fruto de um percurso de libertação. Por isso, dentro da proposta filosófico-prática da *decolonialidad* confluem questões ligadas ao protagonismo político das organizações indigenistas dos anos noventa, à radicalização dos conflitos sociais antiextrativistas e aos novos quadros geopolíticos (DELGADO, 2010; LEFF, 2015). Deve-se considerar ainda o esforço, comum a muitas áreas da reflexão intelectual latino-americana, de construir um diálogo com as experiências de prática comunitária (ZIBECHI, 2007), isto porque conforme emergem novas formas de organização, novos problemas de caráter interpretativo também surgem para as ciências sociais. Neste sentido, a experiência do zapatismo no México determinou uma passagem fundamental seja para a difusão planetária das questões postas, seja para o interesse continental suscitado por aquela experiência (ZIBECHI, 2007). A formação

---

<sup>3</sup> Na Europa a questão passa, por exemplo, pela difusão dos textos de Boaventura de Sousa Santos, que tendem a chamar a atenção ao modelo colonial das ciências ocidentais e àquilo que define como “epistemicídio”, ou seja, a destruição de todas as alternativas à forma específica de conhecer o mundo elaborada dentro das ciências ocidentais. Nos EUA, ao invés disso, onde personalidades como Ramón Grosfoguel e Walter D. Mignolo foram aceitas em centros que já hospedavam um debate articulado sobre os *postcolonial studies* (CASTRO-GÓMEZ, GROSFOGUEL; 2007), determinou-se uma redefinição interna da própria categoria de *postcolonial*. Aqui, o pensamento decolonial assumiu as características de um discurso crítico específico com uma metodologia própria: o esforço se torna, neste caso, o de propor instrumentos de análise que possam questionar de modo essencial as raízes da constituição das sociedades contemporâneas e que sejam simultaneamente vetores propositivos de novas narrativas de emancipação.

do debate se insere, portanto, explicitamente na história política latino-americana, e é proposta como um projeto situado de um ponto de vista material, temporal e cultural.

Contudo, para compreender a proposta metodológica da *decolonialidad* também é importante considerar as suas raízes teóricas. Embora a formação sociológica de Quijano seja fundamental, sua reflexão sobre a *colonialidad* também evolui à luz das transformações das principais correntes de pensamento que o atravessam: o marxismo latino-americano, o socialismo antilhano e a reelaboração das cosmovisões indígenas. A reelaboração destas vertentes é o ponto a partir do qual Quijano confronta o pensamento crítico europeu, em particular com a reflexão foucaultiana sobre o domínio e a crítica da Escola de Frankfurt à racionalidade iluminista. Esta elaboração provavelmente consolida a necessidade de se propor uma solução diferenciada para as questões sobre a natureza do poder, que se tornam indissociáveis tanto de uma reflexão sobre o saber quanto da crítica da economia (e ecologia) política do novo espaço global (RESTREPO, 2004). De um lado, no confronto com a reflexão de Enrique Dussel (1974) sobre o paradoxo domínio/libertação e o percurso paralelo da teologia da libertação (DUSSEL, 2015), Quijano chega a formular a indissociabilidade das formas do saber a partir dos pressupostos de poder que elas incorporam: como imaginar que um saber voltado à dominação do mundo possa ser a base de um caminho de libertação?

Por outro lado, esta reflexão não pode evitar a comparação com o pensamento marxista. A primeira fase da produção de Quijano diz respeito à questão da dependência histórico-estrutural da América Latina, em ensaios de sociologia econômica de forte viés marxista. Na fase sucessiva aos anos oitenta, o autor problematiza o sistema estruturalista, passando à análise da *colonialidad/decolonialidad del poder*, colocando maior atenção à esfera da intersubjetividade (ASSIS CLÍMACO, 2014). Quijano sustenta que a colonialidade consiste em um novo universo de relações intersubjetivas de dominação, mas que, no entanto, permanece submetido a um modelo de hegemonia eurocêntrica. A definição é lapidária e muito original: este universo específico é o que mais tarde se chamará modernidade (QUIJANO, 2007).

Mas a superação do estruturalismo de matriz marxista não implica o abandono das categorias da crítica anticapitalista, pelo contrário, como demonstra a importância do pensamento de José Carlos Mariátegui nesta fase, que também é comum a boa parte do debate (QUIJANO, 1974; 1992b). Quijano analisa o modo como estas relações intersubjetivas, as experiências do colonialismo e da colonialidade se fundem com as necessidades do capitalismo. Por exemplo, as hierarquias raciais, produtos da colonialidade, são consideradas estritamente funcionais devido à necessidade de criação

de uma força de trabalho a baixo custo, uma vez que naturalizam as formas adotadas para realizar o controle do trabalho (QUIJANO, 2007). As modalidades de conversão dos povos americanos em força de trabalho de tipo capitalista estão no centro das reflexões de muitos textos e fazem emergir a estreita relação entre o percurso do sociólogo peruano e o intenso debate a partir dos anos sessenta por autores como Samir Amin (1976) e André Gunder Frank (1967) para os estudos sobre o capitalismo na América Latina. Assim, por meio dessa redefinição da noção de trabalho, a *decolonialidad* se faz portadora de uma forte crítica anticapitalista.

Em um texto de Quijano escrito juntamente com Immanuel Wallerstein, “Americanity as a concept” (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992), abre-se uma outra reflexão fundamental para a decolonialidade e a sua relação com os movimentos de libertação: aquela sobre o Estado. O modelo do estado-nação foi imposto às ex-colônias como única alternativa possível para a independência, mas na evolução do pensamento decolonial apresentam-se várias ocasiões em que se propõe a possibilidade de superar a ideia de que o estado seja a única forma de organização política possível (MIGNOLO, 1993; GROSGOUEL, 2005). Trata-se de uma abertura ao pensamento indigenista que teoriza o renascimento da comunidade como forma de autorregulação alternativa àquela estatal e que vê no estado o inimigo histórico dos povos indígenas (RIVERA, 2010). Quijano e Wallerstein também partem em busca daquela que definem como uma *all-American utopia* anticapitalista, como síntese das diversas instâncias de movimentos anticapitalistas do continente, como uma proposta de criação de um campo comum. Essa proposta também parece ser fruto de um diálogo já globalizado, que se nutre do debate socialista latino-americano e do terceiro-mundismo, tratando de algumas das grandes questões do comunismo das Antilhas e da crítica pós-colonial.

Tal redescoberta se desenvolve também em correspondência com o cinquentenário de 1492, quando a reflexão teórica sobre a experiência colonial recupera espaço (DUSSEL, 1992; MCCLINTOCK, 1992; QUIJANO, 1992a). E, logo depois, quando o debate político, seguindo a difusão das ideias neozapatistas e das teses expressas pelo EZLN sobre relações entre povos do Norte e do Sul, recomeça a tratar a questão não resolvida das diferenças sociais e econômicas internas às sociedades latino-americanas, ainda fortemente polarizadas e com evidentes formas de segregação espacial e social dos afro-americanos e das comunidades indígenas (CAMPOALEGRE SEPTIEN; BIDASECA, 2017).

Por fim, permanece aberta a questão do recurso à ideia de socialismo formulada por Mariátegui. Deve-se destacar como as referências a Marx dentro do debate parecem mais



conectadas à produção intelectual do peruano do que à leitura direta dos textos de Marx ou do marxismo europeu (MIGNOLO, 1993) propriamente ditos. Boa parte dos autores reconhece que na produção de Mariátegui há uma clara incidência da hereditariedade colonial, ao menos na construção das hierarquias sociais e das modalidades de definição do mundo (QUIJANO, 1992b). Nesse contexto, o pensamento decolonial desempenha o papel fundamental de um lugar onde a crítica marxista se desenvolve juntamente com o esforço de superar os legados coloniais que permanecem em parte do pensamento capitalista, e de, ao mesmo tempo, sistematizar uma crítica ao nacionalismo metodológico em relação às reivindicações indígenas.

### SILVIA RIVERA CUSICANQUI E O THOA

Um caminho paralelo e conflituoso de formação do mesmo debate é a difusão dos grupos de estudo e de formação política ligados ao resgate das identidades indígenas. Um exemplo é o caso do boliviano *Taller de Historia Oral Andina* (THOA), que representa o precedente mais metodologicamente sólido do debate sobre a decolonialidade. O THOA, que após alguns anos se transformaria em uma organização não governamental, constitui-se inicialmente como grupo de estudo sobre a língua e as tradições andinas, principalmente aimará. É composto por estudantes dos cursos de sociologia e prevê como requisito essencial para a inscrição a capacidade de falar uma língua dos povos nativos sul-americanos (CRIALES; CONDORENO, 2016). Fundado em 1983 na Universidad Mayor de San Andrés sob a direção de Silvia Rivera Cusicanqui, antecipa em alguns anos a problemática exposta por Gayatri Chakravorty Spivak (1988) em “Can the subaltern Speak?”, ou seja, questiona a possibilidade de reunir diretamente a voz dos colonizados e de construir um arquivo das memórias dos povos andinos.

A primeira fase de trabalho do grupo visa a releitura dos percursos biográficos dos integrantes, com uma metodologia própria dos estudos feministas, que traz à luz uma série de omissões e de falsificações próprias das condições coloniais, prática que seria amplamente utilizada pelos militantes dos futuros partidos indigenistas. Os participantes inicialmente devem contar sua própria história e tentar encontrar definições para sua identidade. Nessa fase são abordadas as categorias produzidas pelos colonizadores e assumidas como objetivas pelos mesmos sujeitos colonizadores. Muitos participantes, por exemplo, não têm ideia do significado dos termos ou das distinções históricas relativas aos povos aos quais pertencem, e, portanto, devem reconstruir partes de suas línguas, encontrando as expressões que indicam pertencer ao seu povo, ou definir a categoria de indígena em termos não coloniais (CRIALES; CONDORENO, 2016). A partir dessa

prática de pesquisa empírica e situada emergem questões amplas e centrais a respeito do debate sobre a superação da herança colonial, assim como se evidencia o problema da possibilidade de falar na língua dos colonizadores ou de reconstituir alguns usos comunitários na sociedade atingida pelos processos de globalização neoliberal.

O trabalho do grupo então é endereçado à compilação de registros de entrevistas orais, documentos e testemunhos escritos, vídeos sobre mitos, fábulas, tradições, práticas de trabalho e formas de organização social, para fazer um catálogo inicial das culturas aimará e quíchua. A pesquisa a respeito das revoltas também levaria à produção de um rádio-drama que teria certo sucesso e que hoje é considerado a primeira forma de expressão e de representação da língua aimará.

A presença das metodologias de pesquisa provenientes do debate feminista implica que se parta da definição da subjetividade para construir percursos de libertação. Nesse ponto, surge a importância de compreender e reconstruir a história das revoltas indígenas, seu lugar dentro de um percurso de conflitualidade de longo tempo, e a possibilidade de reconstruir a história através da cultura subalterna e não por meio dos relatos fornecidos primeiramente pelos colonizadores e sucessivamente pelas instituições estatais. Nessa fase, os membros da oficina se encontram com os estudos de Edward P. Thompson (1963) sobre as revoltas populares na Inglaterra, que parecem efetivamente muito úteis como ponto de reflexão metodológica sobre a narração histórica e sobre o uso das fontes. É interessante notar que o debate do THOA está em consonância com uma reflexão internacional na qual o pensamento crítico marxista se encontra com a primeira formulação dos problemas da subalternidade colonial.

Aos componentes do grupo de pesquisa se apresentam outros dois problemas cuja formulação provém diretamente do debate feminista: aquela do posicionamento a respeito do objeto de pesquisa e a da identidade como campo de ação política. Os estudantes que participam da pesquisa são em geral expoentes ou descendentes da comunidade indígena, e seu interesse em estudar a história e a cultura provém diretamente da necessidade de compreender o percurso histórico da colonização.

Assim, os componentes do THOA começam a elaborar hipóteses de pesquisa sobre a memória e as subjetividades políticas indígenas, mantendo também uma certa tendência à separação das identidades, isto é, prevendo que esse tipo de percurso é realizado principalmente dentro das próprias comunidades e não como reescrita de uma história nacional. O resgate da memória histórica também serve para sustentar os percursos de re aquisição de identidade por parte dos grupos que passaram por um processo de assimilação dentro dos esquemas de poder que sobrepõem indígenas e *campesinos*

pobres e relegam a classes minoritárias privilegiadas o acesso à política (HARRIS, 1995; STEPHENSON, 2002).

O vínculo com a construção de um percurso político já é muito forte e se exprime na proposta de recuperação da estrutura social do *ayllu*, a estrutura comunitária andina que conseguiu resistir, com pequenas transformações, às pressões da experiência colonial. Aquela estrutura comunitária se baseia apenas em parte no parentesco e prevê a gestão comunitária das terras e a defesa dos biomas locais. A história do colonialismo foi também de perseguição constante contra a permanência de tais estruturas, que levou a consequências devastadoras para as comunidades andinas e para os biomas locais (STEPHENSON, 2002). Dentro dessa proposta de trabalho se reúnem, a partir dos anos noventa, novas organizações políticas indígenas que assumem progressivamente como substrato ideal boa parte daquilo que se tornará o pensamento decolonial. Conforme o debate se amplia, a questão se desloca para a aquisição das epistemologias decolonizadas, em um contexto em que o uso das epistemologias aimará e quíchua visa à construção daquelas que são definidas como contra-metodologias comparadas àquelas propostas pelas ciências ocidentais. O primeiro passo é justamente a proposta de construir uma ciência social por meio da tradição oral.

O percurso que inicia com o THOA e que prossegue durante toda a atividade intelectual de Silvia Rivera Cusicanqui, no entanto, é fortemente crítico à categoria da categoria de *decolonialidad*, que muitas vezes se tornou objeto de duros ataques nos anos subsequentes (RIVERA CUSICANQUI, 2006; 2010c). A questão fundamental levantada pela socióloga aimará é que não se pode realizar um discurso sobre a decolonização sem práticas decolonizadoras, que ela acredita faltar completamente naquele debate<sup>4</sup>. Uma das críticas diz respeito à ideia de que o debate de dentro do pensamento decolonial concede espaço às teses multiculturalistas e ao discurso sobre a hibridização, taxadas como leituras essencialistas e historicistas da questão indígena, que não propõem soluções, mas uma forte subordinação cultural.

Em 2010 foi republicado um texto de 1984, *Oprimidos pero no vencidos* (RIVERA CUSICANQUI, 2010a), que propõe uma reconstrução da história do conflito político e social *campesino* nas comunidades aimará e quíchua do século XX.

<sup>4</sup> “Em 1983, quando Aníbal Quijano falava sobre os movimentos e as revoltas dos camponeses andinos como “pré-políticos” - em um texto que oportunamente critiquei - eu estava escrevendo *Oprimidos pero no vencidos*, uma leitura radicalmente divergente do significado e da pertinência das mobilizações indígenas nos Andes para a luta atual. Nesse texto, eu argumentava que o levantamento Katarista-indianista de 1979 estabeleceu na Bolívia a necessidade de uma “radical e profunda decolonização” em suas estruturas políticas, econômicas e sobretudo mentais, isto é, em seus modos de conceber o mundo” (RIVERA, 2010a).

O texto contém diversas indicações metodológicas e foi também uma oportunidade para relançar a teoria do colonialismo interno. A autora traça um interessante paralelo com o pensamento de Marc Bloch (1949), concentrando-se na ideia da *memoria corta* (breve), construída nas narrações de poder e assumida integralmente pelos oprimidos, e a define como um elemento que na sociedade boliviana une *campesinos* e operários, as classes trabalhadoras. Em sua especificidade, sobretudo ao enfatizar que os *campesinos* não são todos pertencentes às comunidades indígenas e não possuem necessariamente os mesmos pedidos ou necessidades, se reconecta à estrutura da crítica marxista. Silvia Rivera Cusicanqui aparenta entrever no choque entre a memória breve e a memória longa (a *memoria larga*) uma parte consistente de tal processo. Nesse quadro, a construção da memória nacionalista é contraposta e conflitante em relação à indígena. A nova nação, nascida da independência, deve englobar as minorias e colocá-las em espaços controlados, e para isso há a necessidade de uma narrativa identitária forte e a destruição das outras memórias.

Uma parte do discurso também provém indubitavelmente dos estudos de Maurice Halbwachs (1925), a respeito da construção da memória compartilhada. O deslocamento da atenção sobre a construção do discurso nos parece, em efeito, um ponto de encontro com os dispositivos foucaultianos, a respeito do reconhecimento necessário por parte dos colonizados de ordem social geral (RESTREPO, 2004). A aplicação do quadro de pesquisa no caso das comunidades andinas leva a socióloga a considerar a memória coletiva um campo específico de luta para a decolonização de todas as relações sociais: o resgate da memória gera consciência da exploração de longa data e sustenta a busca por uma identidade forte<sup>5</sup>.

No mesmo ano também foi publicada uma reflexão a respeito das práticas decolonizadoras, “Ch’ixinakax utxiwa” texto que tem importância significativa para a compreensão do método proposto. A reivindicação inicial, “Eu sou Chixi”, o modo como é escrito, isto é, a comparação com a comunidade aimará e o uso recorrente do pronome coletivo, para indicar que o texto é uma responsabilidade compartilhada, representam também uma proposta específica de prática decolonizadora (RIVERA CUSICANQUI, 2010b; 2012). O texto também contém uma resolução que sintetiza o conflito direto entre a teoria da *decolonialidad* e os *postcolonial studies*. Trata-se de uma posição contundente,

---

<sup>5</sup>No caso boliviano, aquele pensamento tem fortes repercussões também na formação do congresso nacional da C. S. U. T. C. B. (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) que reivindica justamente a origem indígena da Bolívia, reconstruindo uma história de opressão que continua linearmente da opressão espanhola à crioula e reconhecendo a permanência da divisão racial do sistema social boliviano (CUSICANQUI; 2010).

indigenista e antiocidental, na qual autores como Quijano e Mignolo são considerados como expressão do sistema de poder colonial das academias estadunidenses e na qual os expoentes dos *postcolonial studies* também são assinalados como subordinados àquele sistema de poder. Silvia Rivera acredita que a categoria de colonialismo interno inspirada por Pablo González Casanova seja mais útil para definir as modalidades de funcionamento do poder. Embora o colonialismo interno como sistema de domínio se assemelhe muito a várias propostas do debate pós-estruturalista sobre a análise do poder, González Casanova (1963; 1987) oferece uma leitura da sociedade muito mais dependente dos processos econômicos e centrada no marxismo latino-americano. Para González Casanova (1965) o colonialismo interno está intimamente ligado ao nascimento do Estado-nação e às formas com as quais a questão do Estado interfere na autodeterminação dos povos, na expressão de sua autonomia. O debate ao qual o autor faz referência é essencialmente aquele da história política europeia, sobretudo da leitura histórica dos conflitos sociais que determinaram a composição nacional dos estados. Portanto, tende a reconhecer a existência de uma especificidade indígena, referível aos modos com os quais a questão se articula no contexto mexicano, que se tornaria evidente alguns anos depois, quando as comunidades zapatistas reivindicaram a autonomia como princípio de relação com o estado nacional. Sua tese é a de que a noção de colonialismo interno seja formulada de modo sistemático por toda a América Latina, com o objetivo de que o vínculo com a categoria de luta de classe e com a questão do poder do Estado se explicita. A leitura de González Casanova é uma leitura econômica de matriz estritamente marxista, que se concentra na produção de riqueza garantida pela desigualdade interna e na conversão de grande parte da população em exército de mão de obra (GONZÁLEZ CASANOVA, 2000; BASCHET, 2002). A construção do estado pluri-nacional, que foi implementada pelas reformas constitucionais de alguns estados latino-americanos apenas nos últimos anos, assume uma conotação diferente, de “un mundo hecho muchos mundos” no qual os diferentes grupos coexistem com as próprias reivindicações. Silvia Rivera, ao contrário, apesar de fazer referência à noção de colonialismo interno, faz uma leitura muito mais orientada ao aspecto da colonização cultural e das relações hierárquicas, ou seja, considera que a colonização interna seja também o local onde agem os processos de domínio e de auto-confinamento dos indígenas em um lugar de subserviência. Desta forma, torna a categoria mais facilmente exportável a outros contextos.

## O GRUPO COLONIALIDAD/MODERNIDAD E O DEBATE GLOBAL

Como é evidente, as referências privilegiadas do debate da *decolonialidad* permanecem em grande parte dentro do mundo latino-americano<sup>6</sup>, mesmo que na segunda metade dos anos noventa comecem a se difundir a nível global graças ao grupo de pesquisa *Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad* - ou também *Grupo Colonialidad/Modernidad* - (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOQUEL, 2007). A experiência começa a tomar forma a partir da colaboração entre Quijano e Wallerstein por meio da SUNY em Binghamton e prossegue graças a uma série de seminários nos anos seguintes (ASCIONE, 2014)<sup>7</sup>. É apenas com a intensificação do trabalho na década seguinte que em 2007 Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel de fato editam um primeiro manifesto do pensamento decolonial, expressão do grupo de intelectuais e de organizações políticas que contribuem para a construção de uma leitura alternativa da história da colonização. É nesta fase que se pode reconduzir ao início de uma leitura filosófica de tipo não-eurocêntrica; dois temas centrais, neste sentido, são sobre o caráter epistemológico da reflexão e sobre as perspectivas de decolonização do ser. É significativo, por exemplo, que a mesma categoria de império passe de indicar o mecanismo constitutivo das formas de poder a determinar, pelo contrário, as estruturas constitutivas da realidade, abrindo uma nova fase de um debate sobre a ontologia. Neste ponto a categoria de colonialidade do poder se estende e começa a ser considerada a forma imperante da modernidade concreta (LANDER, 2000b). Não se trata apenas da necessidade de que as formas de poder sejam introjetadas a todos, colonizadores e colonizados, como na discussão anterior. Trata-se agora de entender como, em termos materiais, as formas de poder assumiram modalidades coloniais em escala global e também nos ex-países colonizadores: a colônia tornou-se a forma de domínio global (GROSGOQUEL, 2005) superando as fronteiras tradicionais. Nestas reflexões, o debate decolonial encontra-se com alguns autores africanos, como Mbembe (2003) e Ngugi Wa (1986).

---

<sup>6</sup> Exceto talvez pelo acesso aos textos na W.E.B. Du Bois, por parte de diversos autores, há também a revista francesa *Multitude* que decide intitular o número 26 de 2006 de *Postcolonial et politique de l'histoire* e hospeda diversas intervenções sobre a *decolonialidad*, entre elas uma de Ramón Grosfoguel (2006).

<sup>7</sup> Nos anos seguintes uma série de conferências e seminários leva pensadoras e pensadores como Enrique Dussel, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Zulma Palermo, Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Ramón Grosfoguel e Walter Dignolo a participarem de vários encontros de formação de um grupo de trabalho sobre a decolonialidade que passa para um debate mais amplo (CASTRO-GÓMEZ E GROSGOQUEL, 2007).

À reflexão de Grosfoguel certamente se unem a recepção dos estudos de Boaventura de Sousa Santos (2006; 2010) e a difusão dos textos de Walter Mignolo (1995; 1998; 2000). Sousa Santos se concentra na desconstrução das modalidades de compreensão da realidade, em particular das formas de conhecimento alternativas à europeia, imposta durante a experiência colonial. O epistemicídio cometido durante a colonização agora envolve um esforço de reconstrução das práticas alternativas para a construção do saber. Walter Mignolo introduz à discussão um elemento anterior, referente à permanência dos modelos e da linguagem coloniais, e que define como *colonialidade do ser*. A colonialidade do ser refere-se ao nível mais profundo de experiência vivida com a colonização e ao seu impacto na linguagem. Mignolo esclarece que o conhecimento e o saber não podem ser separados da linguagem porque esta é o lugar onde estão inscritos. As línguas não são coisas que os seres humanos possuem, mas algo que os define. A colonialidade do poder e do conhecimento, portanto, geram necessariamente a colonialidade do ser (MORENO; HERNÁNDEZ LOEZA, 2015).

## UMA PROPOSTA METODOLÓGICA ABERTA

Zulma Palermo (2011) define a metodologia decolonial como uma opção, uma possibilidade de ação dentro de um processo de descarte das práticas coloniais consolidadas. Na busca por uma epistemologia decolonizada, o pensamento decolonial de fato aparenta sugerir possibilidades, abrir caminhos alternativos, mais do que respostas objetivas. A questão que apresenta, como estudiosas e estudiosos provenientes da cultura europeia, diz respeito à possibilidade de usar em diferentes contextos os métodos aplicados pelo pensamento decolonial ao estudo das comunidades indígenas. As experiências conduzidas até então eram sobretudo ligadas à presença de sujeitos pertencentes a culturas que sofreram processos de colonização definidos em termos clássicos como expansão dos impérios europeus (BARKER; PICKERILL, 2019; CRAGGS, 2019). A novidade representada pelo debate decolonial não diz respeito apenas à remoção das categorias raciais ou à redefinição da relação com o poder, o tema não é novo; o pensamento geográfico europeu abordou, por exemplo, as questões do imperialismo e da raça em reflexões que se iniciaram na metade do século passado, em parte como reação ao suporte às políticas raciais que caracterizou muitos estudos nos anos precedentes (SEMMEL, 1958; GAMBI, 1992). A novidade da aproximação epistemológica se refere, entre outras coisas, à possibilidade de rever a construção social da realidade. Na visão decolonial, até mesmo o território é produzido por práticas compartilhadas e é analisado como tal, não só como resultado das funções do poder, o que significa que aquelas práticas devem

ser objeto de estudo. Trata-se de uma tese muito próxima àquela da construção social do espaço analisada por Lefebvre (1974), que privilegia a capacidade de determinação social da realidade. Halvorsen (2019) acredita que a epistemologia da ausência, como é definida por Sousa Santos (2014), seja ainda uma parte essencial da abordagem dos estudos geográficos. Ele defende que todas as formas alternativas de compreensão dos territórios são excluídas (CRAGGS; NEATE, 2019). O estudo do pensamento decolonial sugere que são excluídas também as práticas sociais plurais que constroem os territórios. Nesta ótica, é essencial considerar a possibilidade de que os territórios possuam uma genealogia constituída por uma série de formas de apropriação, que as configurações territoriais seja fruto de uma longa sequência de apropriações e afirmações de poder (SANTOS, 2006), mas também o resultado de práticas compartilhadas de oposição.

Tal busca deve levar em consideração as relações sociais de produção dos territórios e os processos de construção da alteridade, colocando-os em um quadro comum e considerando a colocação em contextos epistemologicamente diferentes (BLANC; GARCÍARÍOS, 2016; CLEMENT, 2017). No entanto, a construção coletiva como fruto do confronto entre processos epistemológicos diferentes nos parece oferecer essencialmente uma possibilidade de mudança geral da aproximação com a pesquisa, não apenas no que diz respeito ao reconhecimento das identidades culturais. Os estudos conduzidos por Linda Tuhiwai Smith (1999; 2006) junto às comunidades maori, por exemplo, são um exemplo de método replicável, mas sempre direcionado à afirmação necessária da identidade indígena. Aquelas pesquisas foram conduzidas de acordo com um esquema que possui muitos pontos em comum com o pensamento decolonial: o posicionamento dos sujeitos envolvidos, a elaboração coletiva, a inserção das epistemologias maori no discurso científico e o recurso à narração além [do recurso à] descrição.

Diversos casos de experimentos de métodos não-coloniais permitiram um debate sobre as modalidades concretas de decolonização da pesquisa, e produzem uma mudança dentro das academias (ASSELIN; BASILE, 2018; VÁSQUEZ-FERNÁNDEZ et al., 2018). Uma parte das reflexões internas ao debate geográfico encontra-se no dever de redefinir questões de longa data colocadas pelo pensamento crítico que condicionaram vários períodos de confronto teórico. Os estudos de geografia histórica prestaram certa atenção ao problema, provavelmente porque desde sua origem encontram-se confrontando as questões relativas às diferenças na atribuição de significados e na construção social dos territórios (ASCIONE, 2014; FERRETTI, 2019). No entanto, o problema ainda surge, em termos mais amplos que envolvem também a questão da própria construção do saber crítico. Neste panorama, o pensamento decolonial contribui para propor algumas grandes



questões de método como a superação dos quadros analíticos que reproduzem os contextos estatais, a construção coletiva dos territórios, o posicionamento do sujeito observador e o reconhecimento das relações internas à biosfera. Trata-se de grandes questões que em vários momentos atravessaram o debate geográfico e são rediscutidas por meio da desconstrução dos métodos descritivos (BRAVO, Curivil et al., 2018; CARVAJAL, Zaragocin et al. 2018). A leitura estende-se também à ideia de que é possível realizar práticas de pesquisa não hierárquicas e construídas com metodologias decolonizadas. Davies e Isakjee (2019), por exemplo, enfatizam como a produção de uma narrativa sobre a defesa das fronteiras europeias, assim como os estudos sobre o sistema dos campos para refugiados na Europa dos últimos anos, foram estruturados dentro de uma lógica colonial e de construção do outro como inimigo. A superação da lógica colonial, portanto, pode ser feita modificando o ponto de observação e abandonando a lógica da construção das fronteiras, por exemplo, em uma narrativa na qual a presença das fronteiras estatais não seja o elemento determinante para a definição dos processos gerais.

A questão também constitui um aspecto importante para a eficácia da análise social, se acatada a ideia de que o modelo de poder colonial se tornou prevalente a nível planetário e que atualmente nos países que foram colonizadores o espaço social é gerido segundo o mesmo esquema (MBEMBÉ, 2001; 2003; GROSGOUEL, 2005). Torna-se evidente a necessidade de se adotar métodos diferentes de análise. No entanto, embora não seja possível identificar espaços que não tenham participado da experiência histórica do colonialismo, as metodologias decoloniais ainda não possuem um papel predominante. Nem mesmo as reflexões sobre os processos de colonização interna, como os que apoiaram a formação dos estados europeus e levaram a um amplo debate sobre os métodos de pesquisa. O espaço de referência das análises não é mais o estatal, mas o sujeito que pesquisa e os campos de investigação permanecem definidos de acordo com os modelos hierárquicos modernos.

A questão do sujeito ainda permanece central na construção de um quadro descritivo e na atribuição de significados, no que diz respeito às formas como se age nos contextos da classificação científica e se repropõe nas várias hierarquias. Um ponto essencial na mudança do método refere-se justamente à descentralização do sujeito, seja pelo modo como ele é construído no debate pós-estruturalista e desconstrucionista, seja pela sua declinação decolonial. Retomando a questão colocada por Quijano, é evidente que os esforços de sair do universo de relações intersubjetivas de dominação que define a colonialidade estão ainda em fase de construção. Em parte, a operação de descentralização do sujeito apresenta as mesmas dificuldades da descentralização da Europa, ou seja,

requer o reconhecimento das outras geografias. Trata-se de modificar as epistemologias, não se pode limitar à inclusão da possibilidade da existência do outro, assim como não se pode não considerar a centralidade da questão do nascimento e da essência da geografia, como ciência que extrai um estatuto ontológico dos seus métodos.

O grupo *Colonialidad/Modernidad* chegou à definição de três modalidades específicas da decolonialidade: poder, saber e ser. Para o surgimento de um método de pesquisa decolonial, é essencial definir três linhas de reflexão correspondentes, que permitam deduzir o método do debate que se desenvolveu nas últimas duas décadas. Além disso, será necessário seguir a Grosfoguel quando afirma que a decolonização e a libertação não podem abranger uma única dimensão da vida social porque requerem uma profunda transformação das hierarquias sexuais, espirituais, epistemológicas, econômicas, políticas, raciais e de gênero (GROSFOGUEL, 2007). Disto decorre a necessidade de adotar leituras que atuem em níveis diversos e que não visem esgotar a compreensão da realidade. Somos levados a considerar a transformação social em termos não reducionistas, em conflito aberto com o pensamento moderno, incluindo o marxismo e diversos campos do pensamento de oposição.

O caminho não é linear nem codificável em termos precisos, requer uma grande flexibilidade na aplicação dos métodos de estudo e disponibilidade, e rever os próprios caminhos em termos fortemente críticos também no que se refere às origens das disciplinas e os modelos com os quais a academia ocidental organiza a pesquisa. Ou seja, existe a possibilidade de estender um método decolonial partindo do pressuposto que todos os já adotados possuem elementos dos modelos coloniais de produção do saber (SUÁREZ-KRABBE, 2011).

Um passo essencial continua sendo a superação do eurocentrismo, não apenas de um ponto de vista histórico, mas também epistemológico. Uma metodologia decolonizada deve reconhecer que o estatuto das ciências como as conhecemos é totalmente dependente da experiência histórica europeia, por isso a ideia de redefinir o objeto de estudos - ou melhor, definir o que é um objeto de estudo - seguindo modelos alternativos, permanece sendo um objetivo específico dos estudos decoloniais. É importante identificar a permanência das categorias coloniais na descrição dos processos ou em sua classificação, para então passar a um processo de desconstrução das categorias em sua essência de hierarquia de leitura da realidade (PUENTES, 2014).

Igualmente fundamental é um processo de superação das estruturas patriarcais do saber e do discurso no âmbito deste projeto de transformação mais geral, já que elas representam a forma mais profunda e duradoura de classificação da realidade. O

feminismo decolonial procurou por um vínculo com as outras experiências culturais e políticas, ampliando reflexões sobre a relação entre a opressão de gênero e o extrativismo (CASAFINA, 2016). Uma contribuição específica desta vertente de estudos, que hoje se estende para além do contexto latino-americano (VERGES, 2019), certamente diz respeito à subjetividade política. Maria Lugones (2008), por exemplo, propõe uma reformulação profunda da questão da opressão de gênero que abre um campo de diferenciação com o debate feminista europeu e estadunidense, também com a mesma experiência do *black feminism*. A diferenciação hierárquica entre homem e mulher deve ser pensada, de acordo com a filosofia argentina, como produto do processo de conquista e de colonização e é impensável para além da dimensão da modernidade colonial. As categorias de raça e gênero não podem ser separadas e, portanto, são analisadas à luz de seu pertencimento à especificidade colonial. Não se trata apenas de prestar atenção à produção de geografias plurais, mas de rever a relação entre espaço e gênero como um nó iniludível para a reformulação dos métodos de análise geográfica. Uma proposta específica de interseção é a referência à tese de Oyèrónkẹ Oyèwùmí, “*The invention of women*”, e à reelaboração que diversos grupos latino-americanos conduziram sobre suas reflexões (OYÈWÙMÍ, 1997). Segundo a socióloga nigeriana, o patriarcado não é uma categoria que possa ser analisada independentemente do contexto e nem sempre existiu a despeito das formas de poder. O gênero não é um princípio fundamental das relações sociais em muitas sociedades pré-coloniais (BAKARE-YUSUF, 2011; CASAFINA, 2018).

De um ponto de vista metodológico, a contribuição feminista é fundamental, sobretudo na necessidade de posicionar-se, situar-se, definir a própria subjetividade antes de começar qualquer caminho de reflexão (SMITH, 1999; LUGONES, 2003). Um outro aspecto derivado das primeiras experiências no âmbito da pesquisa decolonial e certamente do pensamento feminista é o aspecto relativo às formas de organização dos grupos de pesquisa. Por exemplo, o desenvolvimento, no início dos anos noventa, do coletivo anárquico *Mujeres Creando*, que representou um dos momentos de nascimento do feminismo decolonial, foi grande parte focado nas práticas de produção coletiva do saber e nas relações comunitárias que as haviam criado (MARTÍNEZ ANDRADE, 2019). Seguindo essa abordagem, não apenas é fundamental não estruturar as relações internas aos grupos segundo formas hierárquicas, mas compará-las constantemente. O coletivo *modernidad/racionalidad* fez diversas experiências deste tipo, reiterando a necessidade de entender a pesquisa como um campo de confronto aberto (GROSFOGUEL, 2014). Uma pesquisa ainda mais “clássica” realizada por Maria Lugones (2008), que atesta que a violência exercida sobre as mulheres afro-americanas é percebida de maneira mínima

pelos homens brancos e pelas culturas dominantes no continente americano em geral, embora siga a permanência de uma série de elementos da hierarquização colonial no discurso público e na tradição cultural, recorre a um diálogo estreito com ativistas afro-americanas que compartilharam as suas próprias experiências.

Decolonizar o método não pode ignorar o questionamento das expressões diretamente atribuíveis ao domínio colonial e de todas as categorias como, por exemplo, a propriedade, o desenvolvimento e o Estado, que fazem parte da modernidade capitalista no sentido mais amplo. Ultrapassar o modelo eurocêntrico também significa abandonar a ideia de que as sociedades se desenvolvem apenas dentro do modelo de estado nacional e que esse modelo também é a única instituição possível na conjuntura atual. O estado nacional, como sugere a teoria do sistema-mundo, ainda que seja uma das possibilidades históricas, é um contexto político específico, imposto ao resto do planeta em áreas onde inicialmente não existia e provavelmente não havia qualquer razão de existir. A maior parte dos autores reivindica a aceitação de fórmulas mais articuladas, sobretudo na consideração dos modelos de diálogo e organização social, para os quais, por exemplo, o modelo das democracias europeias é considerado a única possibilidade para a obtenção da libertação. O grande desafio é imaginar um quadro político social aberto, no qual as grandes categorias interpretativas não sejam necessariamente dependentes de apenas uma forma institucional. Superar a imposição das hierarquias estatais e das formas institucionais europeias na programação das pesquisas é uma das indicações que provém do pensamento decolonial. A construção de uma pesquisa não deve considerar as estruturas institucionais coloniais como as únicas expressões naturais da organização social e como as formas universalmente reconhecidas.

Outra mudança que o pensamento decolonial sugere é a necessidade de substituir os velhos paradigmas estruturalistas por uma articulação de mais formas e hierarquias de poder, em que a subjetividade e o imaginário social não sejam epifenômenos derivados da estrutura do sistema mundial (GROSFOGUEL, 2002). O modelo de poder colonial é um princípio organizativo que abrange a exploração e o domínio exercidos em múltiplas dimensões da existência social, das economias às formas de organização política, instituições estatais, relações de gênero, estrutura da consciência e família nuclear (QUIJANO, 2000a). Por exemplo, as ideias de raça e racismo não são consideradas apenas como construções a serviço da acumulação de capital em escala mundial, mas também como elementos constituintes da sociedade.

A primeira proposta metodológica sobre como implementar essas etapas parte de experiências como a do THOA e considera necessário redefinir o objeto de estudo através

da narração direta, ou seja, por meio da reaquisição da voz por parte das comunidades indígenas. Em sua evolução, no entanto, o pensamento decolonial seguiu diversos caminhos para sustentar a realização de práticas de pesquisa não-coloniais. A recuperação da memória certamente permanece uma prática considerada fundamental, assim como o envolvimento direto nas várias formas de pesquisa dos sujeitos que fazem parte da análise. A separação entre a subjetividade de quem conduz um estudo e os objetos observados é na verdade considerada um legado da racionalidade iluminista. Trata-se provavelmente da experiência mais facilmente replicável também porque provém inicialmente da historiografia europeia.

Obviamente, existem dificuldades teóricas de grande relevância, pois outro passo necessário para construir um método de pesquisa decolonizado é a capacidade ou possibilidade de propor uma releitura dos processos a partir da interpretação que os subalternos lhes dão, sobretudo se existirem leituras provenientes de culturas específicas. Reapresenta-se o dilema dos *Subaltern studies*, ainda que em um aspecto diferente, para o qual a busca de uma expressão direta pode ainda revelar-se absolutamente enganosa. Em outros termos, nem tudo que é europeu é falso e nem tudo que é definido como não-europeu corresponde a uma alteridade absoluta. Neste contexto, parece se repetir o problema da subjetividade de quem conduz uma pesquisa, da nossa autodefinição e dos modos como exercitamos as seleções, assim como da possibilidade que nos concedemos de definir a realidade em termos diferentes dos codificados. Dentro de um contexto cultural diferente do latino-americano, a aplicação desse princípio pode ser útil à análise dos esquemas de poder bem como pode trazer à luz os processos de eliminação das culturas que caracterizaram o nascimento dos estados ou a história da formação dos impérios; processos que ainda persistem com frequência também nas diferenciações territoriais internas. A criação do espaço político por parte dos movimentos conflituosos determina a construção do território também no modelo ocidental (HALVORSEN, 2019). Isso significa que é necessário estudar os territórios, em todas as experiências globais, não apenas nos contextos pós-coloniais.

### **A DECOLONIALIDAD EM PERSPECTIVA: UM PENSAMENTO ALÉM DA CRISE?**

O pensamento decolonial está fortalecendo suas propostas metodológicas, ampliando os modos com os quais aplica o projeto de decolonização e buscando equiparar-se a diversas áreas do planeta. A nova crítica radical que ele exprime tende a construir um diálogo global que também envolve a análise das estruturas políticas e as experiências de

libertação nacional. O problema, de fato, permanece sendo superar a herança que continua determinando a sociedade onde vivem os herdeiros históricos dos povos colonizados junto aos herdeiros históricos dos colonizadores, onde são reproduzidas formas exasperadas de defesa do poder em todas as suas declinações. A crítica é endereçada à releitura do nascimento dos estados e à afirmação da ideia de nacionalismo (já contestada por Sayad, 1999) como perspectiva de remodelação, em termos coloniais, das sociedades. O estado como plena expressão da modernidade é, na verdade, a estrutura que se constrói junto à colônia. Um dos grandes elementos de originalidade deste debate é justamente a ideia de que a origem dos processos da modernidade se encontra na colônia e não no nascimento do estado, no poder da colônia de determinar o nascimento das formas do estado.

Partindo desta base politicamente situada, em que a condição estrutural do poder é posta em discussão, o pensamento decolonial, como vimos, criticou as bases filosóficas da modernidade, indicando a origem e a natureza de uma violência sistêmica totalizante. Partir da experiência de conflito com a forma-estado pós-colonial, com sua imposição de formas de organização e conhecimento estranhas às tradições indígenas, permitiu ver como os modos de poder, saber e, por fim, ser, que com a colonização foram impostos como formas de vida e sociabilidade superiores, incorporaram outro modo, situado e contingente, de estruturar o mundo. A crítica da hereditariedade colonial se traduz em uma desconstrução mais generalizada e radical dos fundamentos materiais, simbólicos e práticos de grande parte das sociedades contemporâneas. Mas é importante notar que o pensamento decolonial é também a expressão necessária do não-encerramento deste projeto crítico, bem como o fato de que este nasce em um momento de profunda crise da modernidade, não por acaso se afirma durante o colapso de muitos dos elementos que regem o esquema de poder. A grande crise do capitalismo dos primeiros anos da década de 1970 e o fim da grande expansão econômica e financeira que sustentou todo o sistema na segunda metade do século XX marcaram claramente uma forte desaceleração das capacidades de controle das velhas ordens de poder. Essas estruturas também se baseavam na articulação complexa das formas de domínio social e cultural que foram objeto de análise do pensamento decolonial. Daquele ponto de partida, desenvolveu-se um discurso capaz de colocar em discussão alguns dos elementos fundamentais da modernidade, oferecendo algumas novidades.

Entre as categorias criticadas, mas também potencialmente redesenhadas, é fundamental mencionar a ideia de modernidade, que coincide com uma ideia precisa de progresso e, acima de tudo, de superação da existente. A esta ideia de superação também corresponde uma visão mais profunda: a da emancipação social de que de fato o

pensamento europeu era portador. Neste âmbito, o pensamento decolonial parece oferecer não apenas um diagnóstico da crise, mas também uma possibilidade de construção de diversos percursos. Enxergar a história da modernidade desde uma perspectiva decolonial nos faz notar como os movimentos de emancipação que marcaram a modernidade, justamente pelo caráter excludente dos dispositivos que a caracterizavam, de fato cristalizaram novas formas de dominação; as grandes etapas das ideias de libertação dos últimos quinhentos anos foram sempre acompanhadas por uma hierarquização substancial do mundo. A própria ciência, um dos veículos desta emancipação, mostra-se como tal apenas para algumas categorias (os machos brancos), enquanto para outras ela se torna prática e justificativa de exclusão (as mulheres ocidentais e todos os povos colonizados) (SEGATO, 2012). Na verdade, o conhecimento científico foi funcional aos sistemas de dominação colonial, trabalhou para construir modelos racionais de exclusão e negou a possibilidade de que existissem outras formas de compreensão da realidade. A metodologia decolonial, baseada em práticas de compartilhamento do conhecimento e métodos de estudo participativos, refere-se, ao invés disso, à gestão comunitária dos conhecimentos.

Confrontar-se com o pensamento decolonial significa, para nós, reconhecer o fato de que é necessário trazer a existência das culturas colonizadas de volta ao centro das práticas de pesquisa, em um percurso muito difícil de revisão de todos os elementos culturais. As formas específicas com as quais os estudos decoloniais iniciaram a postular a necessidade de redefinir todas as problemáticas da sociedade global de uma perspectiva diferente começam a indicar um percurso que conecte entre elas aspectos frequentemente considerados distantes da análise e da prática sociopolítica das sociedades contemporâneas, da superação do patriarcado à reorganização do trabalho. Por outro lado, a proposta de decolonizar o mundo começa a ganhar certo prestígio entre os movimentos que lutam contra a crise ecológica global, em parte pela originalidade do discurso, que permite imaginar cenários totalmente diferentes daquele da sociedade atual, em parte porque remete a uma ideia de relação com o mundo e com a biosfera totalmente diferente daquela produzida pela modernidade capitalista. Nesta rearticulação da ideia de natureza também entra em cena a crítica aos papéis de gênero (GARGALLO, 2007).

Uma possível contradição interna que se encontra nesta proposta de aplicação de metodologias decoloniais é o risco de antepor a defesa da identidade à produção de novas relações sociais. Ao abordar este problema, o reconhecimento do pensamento crítico europeu também permanece imprescindível. Claro, a ideia de superação da experiência política e social do projeto colonial do Ocidente (SAID, 1978) guiou o debate inteiro - da

primeira elaboração da *négritude*, à reformulação das grandes questões da independência no cenário da construção das novas democracias da América Meridional. O fulcro do discurso permanece sendo aquele segundo que considera que o colonialismo ainda está vivo e mudou de forma, sobretudo nas suas formas mais extremas de exploração e apropriação, tornando-se um sistema cuja extensão é planetária. O colonialismo é, em síntese, a forma assumida pelo poder na sociedade globalizada. Todavia, é precisamente da imprescindibilidade histórica deste caminho de subjugação do mundo a um esquema único e destrutivo que nasce o impulso de enraizar a crítica social, epistemológica, política e ecológica não na preservação de supostas identidades naturalmente *acoloniais* ou *decoloniais*, mas em um processo de libertação da dominação e de construção de sociedades libertadas em que as diversas subjetividades que se opõem a este esquema entrem em cena.

## REFERÊNCIAS

- ADAM, I.; TIFFIN, H. (eds.). **Past the last Post: Theorizing Post-Colonialism and PostModernism**, Calgary: University of Calgary Press, 1990.
- AMIN, S. **Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism**, New York: Monthly Review Press, 1976.
- ASCIONE, G. **A sud di nessun sud. Postcolonialismo, movimenti antisistemici e studi decoloniali**. Città di castello: I libri di Emil, 2010.
- ASCIONE, G. (ed.). **America latina e modernità. L'opzione decoloniale: saggi scelti**. Salerno: Arcoiris, 2014a.
- ASCIONE, G. Unthinking Modernity: Historical-Sociological, Epistemological and Logical Pathways. **Journal of Historical Sociology**, v.27, p.463-489. 2014b.
- ASSELIN, H.; BASILE, S. Concrete Ways to Decolonize Research. **ACME: An International Journal for Critical Geographies**, v.17 (n.3), p.643-650. 2019.
- ASSIS CLÍMACO, D. Prólogo. In, Danilo Assis Clímaco (ed.), Anibal Quijano. **Cuestiones y Horizontes. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2014.



BAKARE-YUSUF, B. “Los Yoruba no hacen género”: una revisión crítica de “La invención de la mujer. Haciendo un sentido africano de los discursos occidentales de género” de Oyèwùmí Oyèrónké. *Africaneando. Revista de actualidad y experiencias* 5. 2011. Disponible em: <[www.africa-neando.org](http://www.africa-neando.org)>.

BARKER, F.; HULME, P; IVERSEN, M. (eds). **Colonial Discourse/Postcolonial Theory**. Manchester: Manchester University Press, 1994.

BARKER, ADAM; PICKERILL, J. **Doings with the land and sea: Decolonising geographies, Indigeneity, and enacting place-agency**. *Progress in Human Geography*. 2019. Disponible em: <<https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0309132519839863>>.

BHAMBRA, G. Postcolonial and decolonial dialogues. *Postcolonial Studies* v. 17 (n. 2), p. 115- 121. 2014.

BLANC, M. I; GARCÍA RÍOS, D. Geografía e inflexión decolonial. Cuando las representaciones del territorio dan cuenta de un pensamiento colonizado. In, RAMALLO, F; AGUIRRE, J. (eds). **Actas I Simposio Estudios Descoloniales y Problemáticas Emergentes en Investigación Educativa**. Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, p. 141-168. 2016.

BLOCH, M. **Apologie pour l’histoire ou métier d’historien**. Paris: Armand Colin, Cahier des Annales, 3, 1949.

BRANCA, D. Colonialità, modernità e identità sociali in alcune categorie di Quijano e Dussel. *Visioni LatinoAmericane*, v. 10, p. 84-101. 2014.

CAMPOALEGRE SEPTIEN, R.; BIDASECA, K. (eds). **Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes**. Buenos Aires: CLACSO, 2017.

CASAFINA, F. **Estrattivismo e violenze contro il “corpo-territorio” delle donne. Alcune considerazioni**. *DEP* 30, p. 106-123. 2016.

CASAFINA, F. **Modernità, colonialità e genere. Conversazione a più voci dall’America latina**. *DEP* 38, p. 55-62. 2018.

CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (eds). **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.

CLEMENT, V. Beyond the sham of the emancipatory Enlightenment: Rethinking the relationship of Indigenous epistemologies, knowledges, and geography through decolonizing paths. **Progress in Human Geography**, v. 43 (n. 2), p. 276–294. 2017.

CRAGGS, R. Decolonising the geographical tradition. **Transactions of the Institute of British Geographers** v. 44 (n. 3), p. 444–446. 2019.

CRAGGS, R.; NEATE, H. What happens if we start from Nigeria? Diversifying histories of geography. **Annals of the American Association of Geographers**. v. 110 (n. 3), p. 899-916. 2019.

CRIALES, L.; CONDORENO, C. Breve reseña del Taller de Historia Oral Andina (THOA). **Fuentes**, 10, 43, p. 57-66. 2016.

CURIVIL BRAVO, F. D.; PINTO RODRÍGUEZ, L.; CORTEZ CANCHARI, N.; GUZMÁN PACO, D. Experiencias emergentes de metodologías descolonizadoras de investigación frente al extractivismo epistémico. Aportes para la investigación educativa intra-, intercultural y plurilingüe en Bolivia. **Sinéctica**, v. 50. 2018. Disponible em: <<https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/article/view/800>>

DAVIES, T.; ISAKJEE, A. Ruins of Empire: Refugees, race and the postcolonial geographies of European migrant camps. **Geoforum**. v.102, p. 214-217. 2019.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S.; SMITH, L. T. **Handbook of Critical and Indigenous Research Methodologies**. London: SAGE Publications, 2008.

DELGADO, G. C. (ed.). **Ecología política de la minería en América Latina: aspectos socioeconómicos, legales y ambientales de la mega minería**. Ciudad de México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

DUSSEL, E. **Historia de la iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación 1492/1973**. Barcelona: Nova Terra, 1974.

DUSSEL, E. **Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad**. Madrid-Ciudad de México: Akal, 2015.

DUSSEL, E. **El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad**. Madrid: Nueva Utopía, 1992.

FERRETTI, F. History and philosophy of geography I: Decolonising the discipline, diversifying archives and historicising radicalism. **Progress in Human Geography**. 2019. Disponible em: <<https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0309132519893442>>

FRANK, A. G. **Capitalism and Underdevelopment in Latin America**. New York: Monthly Review Press, 1967.

GAMBI, L. **Geografia e imperialismo in Italia**. Bologna: Pàtron, 1992.

GARGALLO, F. **Ideas feministas latinoamericanas**. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2007.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo en América Latina. **Revista del Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales**. 3, p. 31-51. 1963.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. **La democracia en México**. Ciudad de México: Era, 1965.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. **Sociología de la explotación**. Ciudad de México: Siglo XXI, 1987.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. La formación de conceptos en los pueblos indios. In, Velasco, Ambrosio (ed.). **El concepto de heurística en las ciencias y las humanidades**. Ciudad de México: Siglo XXI, 2000.

GRANDIN, G. The Instruction of Great Catastrophe: Truth Commissions, National History, and State Formation in Argentina, Chile, and Guatemala. **The American Historical Review** 110 (1), p. 46–67. 2005.

GROSGUÉL, R. **Lugares descoloniales: espacios de intervención en las Américas**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014.

GROSGUÉL, R. The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. In, Richard P. Appelbaum e William I. Robinson (eds.). **Critical Globalization Studies**. New York-London: Routledge, 2005.

HALBWACHS, M. **Les Cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Félix Alcan, 1925.

HALVORSEN, S. Decolonising territory: Dialogues with Latin American knowledges and grassroots strategies. **Progress in Human Geography**. v. 43 (n. 5), p. 790–814. 2019.

HARRIS, O. Knowing the past: Plural Identities and the Antinomies of Loss in Highland Bolivia. In, Fardon R. (ed.). **Counterworks. Managing the Diversity of Knowledge**, p.108-126. London: Routledge, 1995.

HULME, P. Including America. **Ariel** 1. v. 26. 1995.

LANDER, E. (ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.** Buenos Aires: Clacso, 2000a.

LANDER, E. ¿Conocimiento para qué?, ¿Conocimiento para quién?. Reflexiones sobre la geopolítica de los saberes hegemónicos, **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales.** v. 6 (n. 2), p. 53-72. 2000b.

LEFEBVRE, H. **La production de l'espace.** Paris: Anthropos, 1974.

LEFF, E. Political Ecology: a Latin American Perspective. **Desenvolvimento e Meio Ambiente,** v. 35, p. 29-64. 2015.

LUGONES, M. **Pilgrimage/Peregrinajes: Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions.** Londres: Rowman & Littlefield, 2003.

LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa.** v. 9, p. 73-101. 2008.

MBEMBÉ, A. **On the Postcolony.** Berkeley, CA: University of California Press. 2001.

MCCLINTOCK, A. The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post-Colonialism". **Third World and Post-Colonial Issues,** p. 31-32, p. 84-98. 1992.

MELLINO, M. **La critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies.** Roma: Meltemi, 2005.

MEZZADRA, S. **La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale.** Verona: Ombre Corte. 2008.

MIGNOLO, W. 'Raza', 'Etnia' y 'Nación'. In: Roland Morgues (ed.). **José Carlos Mariátegui y Europa: el otro aspecto del Descubrimiento.** Lima: Amauta, 1993.

MIGNOLO, W. **The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization.** Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995a.

MIGNOLO, W. Decires fuera de lugar: sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción. **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,** XXI (v. 41), p. 9-31. 1995b.

MIGNOLO, W. **Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking.** Princeton: Princeton University Press, 2000.

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

MIGNOLO, W. **El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: Un manifiesto**. 2005. Disponível em: <[http://argentina.indymedia.org/uploads/2012/02/el\\_pensamiento\\_descolonial\\_desprendimiento\\_y\\_apertura.pdf](http://argentina.indymedia.org/uploads/2012/02/el_pensamiento_descolonial_desprendimiento_y_apertura.pdf)>

MIGNOLO, W.; WALSH, C. **On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis**. Durham: Duke University Press, 2018.

MORENO, Y; HERNÁNDEZ LOEZA, S. Génesis, postulados y críticas a la inflexión decolonial. Conversación con Eduardo Restrepo. **NuestrAmérica**. v. 3, p. 31-45. 2015.

WA THIONG'O, N. **Decolonising the Mind: the Politics of Language in African literature**. Melton: James Currey, 1986.

OYÈWÙMÍ, O. **The invention of women**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PALERMO, Z. Perspectiva intercultural y opción decolonial. Pacarina. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades**. v. 1, p. 11-26. 2011.

PUNTES, J. P. La investigación decolonial y sus límites. **Analéctica** v. 3. 2014. Disponível em: <<http://www.analectica.org/articulos/puentes-investigacion/>>

QUIJANO, A; WALLERSTEIN, I. Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System. **International Social Science Journal**. v. 134, p. 549-557. 1992.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: Bonilla H. (ed.). **Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas**, p. 437-447. Quito: Tercer Mundo Editores/Flacso/Ediciones LibriMundi, 1992a.

QUIJANO, A. 'Raza', 'etnia', 'nación' en Mariátegui: cuestiones abiertas'. In, Forgues R. (ed.). José Carlos Mariátegui y Europa. **La otra cara del descubrimiento**. Lima: Amauta, 1992b.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research** VI, n. 2, p. 342-386. 2000a.

QUIJANO, A. Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America. Nepantla. **Views from South**, v. 1, n. 3, p. 533-580. 2000b.

RESTREPO, E. **Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault**. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Cauca, 2004.

RIVERA CUSICANQUI, S. El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: De la lógica instrumental a la descolonización de la historia. **Voces Recobradas, Revista de Historia Oral**, v. 8, n. 21, p. 12-22. 2006.

RIVERA CUSICANQUI, S. “Oprimidos pero no vencidos” Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980. La Paz: La Mirada Salvaje, 4ta Edición (1984), 2010a.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Ch’ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**, Buenos Aires: Tinta Limón, 2010b.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Violencias (re)encubiertas en Bolivia**. La Paz: La Mirada Salvaje/Editorial PiedraRota, 2010c.

RIVERA CUSICANQUI, S. La identidad ch’ixi de un mestizo: En torno a La Voz del Campesino, manifiesto anarquista de 1929. **Ecuador Debate**, v. 84, p. 193-204. 2011.

RIVERA CUSICANQUI, S. Ch’ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization, **The South Atlantic Quarterly**, v. 111 (n. 1), p. 95-109. 2012.

SAID, E. W. **Orientalism**. New York: Pantheon Books, 1978.

SANDOVAL, P. (ed.). **Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina**, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010.

SAYAD, A. **La Double Absence. Des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré**. Paris: Seuil, 1999.

SEGATO, R. Brechas descoloniales para una universidad nuestroamericana. **Casa de las Américas**, n. 266, p. 43-46. 2012.

SEMMELE, B. Sir Halford Mackinder: Theorist of Imperialism. **Canadian Journal of Economics and Political Science**, v. 24, n. 4, p. 554-561. 1958.

SMITH, L. T. **Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples**. London-New York: Zed, Dunedin: University of Otago Press, 1999.

SMITH, L. T. Researching in the margins: Issues for Māori researchers – a discussion paper. **AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples** v. 2, n. 1. 2006.

SMITH, L. T. Getting the Story Right – Telling the Story Well: Indigenous activism – Indigenous research. In, Mead and Ratuva (eds.). **Pacific Genes and Life Patents: Pacific Indigenous Experiences & Analysis of the Commodification and Ownership of Life**, p. 74-81. Wellington, NZ: Call of the Earth Llamado de la Tierra, 2007.

DE SOUSA SANTOS, B. **Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social.** Quito: Clacso, 2006.

DE SOUSA SANTOS, B. **Descolonizar el saber, reinventar el poder.** Montevideo: Ediciones Trilce-Extensión universitaria Universidad de la República, 2010.

DE SOUSA SANTOS, B. **Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide.** Londres: Routledge, 2014.

STEPHENSON, M. Forging an Indigenous Counterpublic Sphere: The Taller de Historia Oral Andina in Bolivia. **Latin America Research Review**, v. 37, n. 2, p. 99-118. 2002.

SUÁREZ-KRABBE, J. En la realidad. Hacia metodologías de investigación descoloniales. **Tabula Rasa**, v. 14, p. 183-204. 2011.

THOMPSON, E. **The Making of the English Working Class.** Toronto: Penguin Books, 1963.

VÁSQUEZ-FERNÁNDEZ, A. M.; HAJJAR, R.; SHUÑAQUI SANGAMA, M. I.; SEBARTIÁN LIZARDO, R.; PÉREZ PINEDO, M. Co-creating and Decolonizing a Methodology Using Indigenist Approaches: Alliance with the Asheninka and Yine-Yami Peoples of the Peruvian Amazon. **ACME: An International Journal for Critical Geographies**, v. 17, n. 3, p. 720-749. 2018.

VERGES, F. **Un féminism décolonial.** Parigi: La Fabrique, 2019.

VIEIRA, M. The decolonial subject and the problem of non-Western authenticity, **Postcolonial Studies**, v. 22, n. 2, p. 150-167. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Métaphysiques cannibales.** Paris: PUF, 2009.

ZARAGOCIN CARVAJAL, S.; MOREANO VENEGAS, M.; ÁLVAREZ VELASCO, S. Hacia una reapropiación de la geografía crítica en América Latina. Íconos. **Revista de Ciencias Sociales**, v. 61, p. 11- 32. 2018.

ZIBECHI, R. **Autonomías y emancipaciones.** América Latina en movimiento. Lima: UNMSM, Programa Democracia y Transformación Global, 2007.

Recebido em: 26 ago. 2021

Aceito em: 19 jan. 2022