

Contribuição latino-americana para as pesquisas e práticas interculturais¹

**Reinaldo Matias Fleuri²
Regina Leite Garcia³**

Resumo :

Autores do “Pensamento Crítico Latino-americano”, assim como dos “Subalterno Studies” indianos, vêm desconstruindo as ciências humanas produzidas a partir da óptica dos colonizadores e desenvolvendo novas « Epistemologias do Sul ». Fals Borda criou a metodologia de “investigación-acción participativa”, comprometida com a intervenção e com a mudança social (econômica-política-cultural). Freire propôs a educação dialógica e problematizadora : os diferentes sujeitos, em diálogo sobre os problemas de sua prática, buscam compreender e transformar o mundo, constituindo-se como sujeitos culturais e políticos em diálogo. Este movimento pressupõe uma pluriversalidade epistemológica que dialogue com outras formas de produção de conhecimentos. Assim, para além de uma perspectiva relacional e funcional ao processo de globalização hegemônico, surge a interculturalidade crítica, que visa a desmontar a matriz colonial presente no capitalismo e a criar novas condições de poder, saber, ser e viver que, partindo da complementaridade e das particularidades sociais, possibilitem a convivência numa nova ordem. Nesta direção, o congresso Aric2009 formulou a proposta de cultivar o diálogo com os movimentos sociais, políticos, culturais e ecológicos, protagonistas da luta pela emancipação, a autonomia, a autonomia e a autogestão das povos.

Palavras-chaves : interculturalidade ; subalternidade ; colonialidade ; Epistemologias ; América Latina

¹ Texto subsídio para o debate realizado na mesa-redonda « Desafios da Educação etno-raciais: Interculturalidade e descolonização » ocorrida em 07 de agosto de 2012, das 9h às 12 horas, no VI Congresso Internacional Cotidiano Diálogos Sobre Diálogos (Niterói, UFF). A versão francesa (tradução de Cristiana Valente) deste artigo foi publicada no livro COSTA-FERNANDEZ, Elaine; LESCARRET, Odette (orgs.). *De la diversité linguistique aux pratiques interculturelles*. Paris: Harmattan, 2012. (Collection Espaces Interculturels).

² Reinaldo Matias Fleuri é professor Titular voluntário na Universidade Federal de Santa Catarina, pesquisador do CNPq. E-mail: fleuri@pq.cnpq.br

³ Regina Leite Garcia é professora Titular Emérita na Universidade Federal Fluminense, pesquisadora do CNPq. E-mail: leitegarcia@pq.cnpq.br

1. Introdução

A América Latina faz parte de um continente que se caracteriza por ter sido invadido e colonizado por europeus (portugueses, espanhóis, franceses, ingleses, holandeses) que, ao chegarem a terras, povos e civilizações até então por eles desconhecidas – Astecas, Incas, Maias, Aimaras, Quéchuas, Mapuches, Guaranis e tantos outros - trataram de se apossar das riquezas encontradas e de escravizar, quando não dizimar, os habitantes dos territórios descobertos. Estes povos aborígenes se constituíam com línguas, conhecimentos, formas de organização social e cultural pujantes e auto-sustentadas. Em alguns casos, até hoje sobrevivem e se auto-denominam povos ancestrais, para marcar a sua presença histórica nas terras invadidas pelos europeus. No entanto, os europeus, considerando-se únicos portadores da *Civilização*, tratavam os povos encontrados nas novas terras descobertas como *bárbaros*, aos quais “deveriam” civilizar. A cada ano, a data da chegada dos europeus às terras por eles denominadas América é comemorada na Europa com grandes festas, enquanto nas Américas é motivo de, mais uma vez, denúncias da invasão, da escravização e da apropriação das riquezas encontradas. Alguns historiadores, como Hobsbawm (1977), consideraram que a revolução industrial inglesa foi financiada com as riquezas retiradas da América, através dos subalternos impérios português e espanhol.

A partir do século passado, alguns intelectuais latino-americanos se propuseram a melhor entender sua própria história, reescrevendo o que até então era narrado do ponto de vista dos colonizadores. Mignolo, Dussel, Quijano, Escobar, Walsh, Lander, Castro-Gomez, Grosfoguel (cf. MIGNOLO, 2001 ; LANDER, 2005 ; WALSH; SCHIWY ; CASTRO-GÓMEZ, 2002), para citar apenas alguns dos componentes de um grupo que vem se constituindo na construção de um *Pensamento Crítico Latino-americano*.

Assim como os intelectuais latino-americanos vêm reescrevendo uma história que lhes parece mal contada sobre a Idéia de América Latina, recontada por Mignolo (2006) em seu *The Idea of Latin America*, assim também na Índia um grupo de intelectuais vêm produzindo o que denominam *Subaltern Studies*. Autores como Guha, Spivak, Chakrabarty, Chatterjee, Pandey e outros, vêm desconstruindo a Historiografia que a partir dos colonizadores foi produzida e apresentada ao mundo como A História da Índia. Segundo Edward Said (in GUHA; SPIVAK, 1988), “A história da Índia foi escrita de um ponto de vista colonialista e elitista, embora grande parte da história da Índia tenha sido produzida pelas classes subalternas indianas ... Ao reescrever uma nova história, os autores se posicionaram do ponto de vista da massa de indianos subalternos, valendo-se de fontes não convencionais e negligenciadas da memória popular, do discurso oral, de documentos administrativos coloniais nunca antes examinados”.

E o mesmo movimento de reescrita de uma história apresentada como *A História Universal* pelos europeus, a perspectiva eurocêntrica da história da África vem sendo contraposta aos novos estudos produzidos por intelectuais africanos como

Khatibi, Eze, Serequeberhan e outros (MIGNOLO, 2001), que põem em relevo o lugar de enunciação. Precisamente, um lugar geopoliticamente marcado pelo lugar de enunciação, a partir do qual foram feitas todas as classificações e que foi, na verdade, uma variação do mesmo – homem, europeu, branco.

Dos diálogos que vêm sendo produzidos no hemisfério sul entre as Américas, a Ásia e a África há uma denúncia comum do processo de subordinação e subalternização de formas de conhecimento, ou seja, a dominação europeia não se deu apenas no campo econômico, cultural e político, mas também no campo epistêmico, subalternizando as formas de conhecimento não-europeu. Como afirma Boaventura Santos, teria havido um verdadeiro epistemicídio com a ação colonizadora. Daí sua recomendação em seus últimos escritos de uma virada para o hemisfério sul, onde são produzidas novas *Epistemologias do Sul*. E, acrescenta – uma epistemologia do Sul assenta em três orientações: *aprender que existe o Sul, aprender a ir ao Sul, aprender a partir do Sul e com o Sul* (SANTOS ; MENESES, 2009).

2. O que têm dito as novas Epistemologias do Sul

Escobar (in MIGNOLO, 2001) considera a chamada “descoberta da América” conforme o discurso da Modernidade, produzido na Europa, o início do genocídio dos primeiros habitantes das terras descobertas, os povos ancestrais, bem como dos africanos, para estas terras foram trazidos como escravos pelos europeus. Paul Gilroy (1993) denominou *The Black Atlantic* o oceano que foi sendo tingido de negro com os corpos africanos que, mortos pelos maus tratos e pelas doenças na viagem da África para as terras americanas, eram jogados nas águas do oceano Atlântico. Estes e outros autores consideram, assim, a escravidão o lado obscuro da modernidade. Concordante com a avaliação de Escobar, Sylvia Winter defende ter a chegada de Colombo ao que hoje denominamos América provocado uma mudança radical no mundo conhecido à época, dando início à chamada Modernidade. E ainda Mignolo (2001) demonstra que a idéia de América é uma invenção moderna europeia a partir da estrita visão de mundo que europeus formularam a respeito de de sua própria história.

Importante termos clareza que a História que nos foi apresentada nos livros, nos cursos de História, nas escolas, foi a História produzida pelo pensamento europeu hegemônico. História contada como a única versão da *História*, apresentada ao mundo como *Universal*. Hoje aqueles que vêm reescrevendo a história desde a perspectiva dos povos penalizados do hemisfério sul defendem, contrapondo-se à pretensa universalidade, uma pluriversalidade epistêmica das histórias e das culturas.

Para melhor entender a história da América Latina, a partir da ótica dos povos colonizados e subalternizados, Fals Borda (1998) criou uma metodologia de pesquisa a que denominou “investigación-acción participativa”. Trata-se de uma proposta de pesquisa que rompe com a pressuposta neutralidade, já que o

pesquisador assume uma posição política comprometida com a emancipação da América Latina. Encara os informantes da pesquisa não mais como “objetos de pesquisa”, tal como nas pesquisas de cunho positivista, mas como sujeitos de saberes que, no diálogo intercultural que se estabelece entre pesquisadores-pesquisados produzem novos conhecimentos. A pesquisa é assumidamente comprometida com a intervenção e com a mudança social (econômica-política-cultural), constituindo-se como uma resposta latino-americana ao chamado de Marx na *XI Tese sobre Feuerbach* : “Compreender o mundo, os filósofos já o fizeram. Há que transformá-lo” (GARCIA BRITO, 1973). Estes componentes marcam a perspectiva ativa e participante da pesquisa científica que vem sendo desenvolvida na América Latina.

O movimento coletivo de atendimento ao chamado de Marx à luta pela transformação do mundo, em Boaventura Santos (SANTOS ; MENESES, 2009) encontramos como luta pela emancipação e, em Dussel (2007), a partir de sua experiência com a Teologia da Libertação, como luta pela libertação.

3. É necessário desconstruir o já pensado para pensar o por pensar

Uma das preocupações recorrentes entre os intelectuais comprometidos com uma ação emancipatória/libertadora, tem sido a necessidade de ser repensada a formação de cientistas sociais e políticos. Já Orlando Fals Borda (1998), nos anos 1980, proclamava a necessidade de se formar cientistas políticos e sociais capazes de, mergulhando na história da América Latina poderem melhor atuar numa perspectiva emancipatória/libertadora. Alertava ser impossível compreender a América Latina a partir de um modo de pensar eurocêntrico, ou seja, na perspectiva do colonizador. Convidava a uma ciência rebelde e subversiva na América Latina, ao defender uma sociologia da libertação, ou seja, uma nova linguagem científica para abordar temas inusitados. Recomendava aos cientistas sociais e políticos latino-americanos, valerem-se de todas as armas da ciência para abordar os problemas para a mudança da sociedade. Há que se fazer ciência politizada pois uma visão crítica da realidade latino-americana só seria possível a partir da ótica de quem sofreu os processos de colonização.

Fals Borda concordava com Fanon (1990), que afirmava só ser possível aos que sofrem a opressão se capacitarem a lutar contra a opressão e criar formas de sair da situação de opressão. Talvez por sua formação de psiquiatra e por seu forte engajamento na luta pela libertação da Argélia, Fanon alertava para o sentimento ambivalente de amor e ódio pelo opressor, comum à situação de quem é vítima da opressão, o que torna mais difícil a luta contra a opressão. Ao que Paulo Freire (1975) acrescenta - o perigo é quando o oprimido introjeta a ação opressora e, ao invés de se libertar da opressão enquanto tal, cai no equívoco de acreditar que destruindo a pessoa do opressor estaria destruindo a própria opressão. Assim fazendo, alerta Freire, o oprimido poderia estar contraditoriamente assumindo o papel do opressor, mantendo portanto a relação opressor-oprimido.

Paulo Freire (1975), educador que defendia a *educação como um fazer sempre político*, considerava que “as pessoas se educam em relação, mediatizadas pelo mundo”. Pela educação dialógica e problematizadora, os diferentes sujeitos, em diálogo sobre os problemas de sua prática, buscam compreender e transformar o mundo, constituindo-se como sujeitos culturais e políticos em diálogo.

Muitos desses insurgentes intelectuais latino-americanos foram buscar em Fanon (1990) fundamentos teórico-político-epistemológicos para a luta dos “damnés de la terre”, os condenados da terra, como lamentava Fanon em sua luta pela emancipação dos povos. E é importante destacar que entre eles, aparece desde um tempo a preocupação por uma formação de cientistas sociais capazes de descolonizar o eurocentrismo com o qual foram formados.

Rafael Correa, presidente do Equador, ao propor um balanço das Ciências Sociais na América Latina, enfatiza que o papel dos cientistas sociais na América Latina não há de ser de apenas referendar as teorias hegemônicas neoliberais. Pois estas impedem o que deveria ser a preocupação maior da comunidade acadêmica latino-americana: a de se comprometer com a emancipação da América Latina. Assim, Correa (2008) propõe uma séria revisão epistemológica e teórica das ciências sociais, concluindo que o desafio seria criar subjetividades rebeldes e não objetividades paralisantes.

Vale ir a Mignolo (2006) quando, nesta mesma linha de preocupação, propõe um giro epistemológico, um pensamento que desnaturalize a matriz colonial do poder. E talvez Catherine Walsh (2003, 2004, 2005) tenha ido mais longe, ao pôr em questão a visão dominante de localizar a produção de conhecimentos apenas na Academia e limitada aos cânones e paradigmas estabelecidos pelo cientificismo ocidental. Propõe que repensemos estes padrões desde uma pluriversalidade epistemológica que considere e dialogue com outras formas de produção de conhecimentos, gerados em espaços extra-acadêmicos e extra-científicos. Poder-se-ia considerar se tratarem de epistemologias descolonizantes, que possam desconstruir a subalternização de subjetividades e saberes, o eurocentrismo, o colonialismo e a racialização das ciências até agora hegemônicas.

4. Interculturalidade um tema em questão

Muito se tem falado ultimamente em interculturalidade, embora nem todos dêem à palavra o mesmo sentido. O interesse pela interculturalidade, assumido em programas governamentais, movimentos sociais, pesquisas científicas e mesmo pela mídia, embora provoque o reconhecimento da diversidade cultural, ao mesmo tempo, apresenta-se por vezes como uma nova tendência multicultural isenta de qualquer sentido crítico, político, construtivo e transformador. Contraditoriamente, o esforço por promover o diálogo e a cooperação crítica e criativa entre sujeitos socioculturais diferentes corre o risco de reeditar novas formas de sujeição e subalternização.

Compreender em profundidade esta contradição é um desafio que se coloca hoje no campo das pesquisas interculturais. De um lado, encontram-se as perspectivas teórico-epistemológicas que reduzem as relações interculturais às relações individuais, sem considerar os contextos sócio-políticos de subalternização, ou que as adaptam funcionalmente às novas estratégias globalizantes de dominação. De outro lado, surgem perspectivas de interculturalidade crítica que apontam para a descolonização do saber, do poder, do ser e do viver. Desconstruir os padrões culturais coloniais-modernos, implica em agudizar seus paradoxos, promovendo relações de reciprocidade capazes de construir significados e processos de subjetivação plurais, fator mobilizador da interação entre sujeitos e promotor de compreensão, ressignificação e transformação de seu próprio contexto interativo. Trata-se de elaborar e mobilizar formas de saber, poder, ser e viver que possam garantir a convivência de todos os seres humanos com a natureza e entre si, para além de dispositivos e de estruturas de dominação sociocultural e de destruição sistemática da natureza tão fortemente presentes no atual contexto mundial.

Catherine Walsh (2009), em sua conferência de abertura ao XII Congresso da *Association Internationale pour la Recherche Interculturelle*, explora os múltiplos sentidos e usos contemporâneos da interculturalidade sob três perspectivas diferentes.

A primeira, designada como *relacional*, faz referência ao intercâmbio entre culturas diferentes, algo que sempre teria existido. Naturalizando processos de mestiçagem, sincretismos e transculturações, tende a minimizar os conflitos e contextos de poder e dominação, assim como a limitar a relação ao nível individual. Ao encobrir as estruturas sociais, políticas, econômicas e epistêmicas, define a diferença cultural em termos de superioridade ou inferioridade.

Outra perspectiva de interculturalidade, segundo Walsh, *funcional*, enraíza-se no reconhecimento da diferença cultural, situando-a no bojo da estrutura social. Promove o diálogo, a convivência e a tolerância, sem questionar as causas da assimetria e da desigualdade social e cultural. Assim, segue a nova lógica multicultural do capitalismo global. Reconhece a diferença, sustentando sua produção e administração de modo funcional à expansão do sistema-mundo-moderno, sem ter por horizonte a criação de sociedades mais equitativas e igualitárias. Propõe o controle do conflito étnico, mediante a inclusão dos grupos historicamente excluídos, de modo funcional à manutenção da estabilidade social segundo os imperativos econômicos do modelo de acumulação capitalista.

A terceira perspectiva, interculturalidade *crítica*, problematiza a estrutura colonial racial e sua ligação ao capitalismo de mercado, apontando para a construção de sociedades outras. A interculturalidade crítica é um apelo de povos e de grupos sociais que têm sofrido historicamente a subalternização, assim como dos setores que se somam a estas lutas pela refundação social e pela descolonização, visando à construção de um mundo outro. O problema intercultural central não é a *diversidade* étnico-cultural, mas a *diferença* construída como padrão de poder colonial que atravessa praticamente todas as esferas da vida. Trata-se de entender e construir a

interculturalidade como projeto político, social, ético e epistêmico, que interfira na matriz da colonialidade, transformando os dispositivos de poder que têm mantido a subalternização de seres, saberes, lógicas e modos de vida, particularmente das práticas de exclusão, negação e subalternização ontológica e epistêmico-cognitiva dos sujeitos racializados.

A interculturalidade crítica aponta, pois, para um projeto necessariamente descolonial, enfrentando a matriz colonial do poder, que articulou historicamente a idéia de “raça” como instrumento de classificação e controle social com o desenvolvimento do capitalismo mundial (moderno, colonial, eurocêntrico), desde a constituição histórica da América.

5. Crítica à modernidade-colonialidade

Conforme já dito acima, os estudos críticos latino-americanos denunciam a vinculação da modernidade à colonialidade. Escobar, Lander, Mignolo, Quijano (in MIGNOLO, 2001) e tantos outros, afirmam ter a modernidade e a colonialidade constituindo-se historicamente como os dois lados da mesma moeda. Ao se reapresentar a si mesma como topo da evolução do mundo, a Europa moderna consequentemente tratou como bárbaros e atrasados os povos do continente americano, os quais invadiu, colonizou, escravizou e solapou as suas riquezas.

O colonialismo diz respeito à dominação política e econômica de um povo sobre outro em qualquer parte do mundo. Diferentemente, a colonialidade indica o padrão de relações que emerge no contexto da colonização européia nas Américas e se constitui como modelo de poder moderno e permanente. A colonialidade atravessa praticamente todos os aspectos da vida, e se configura, segundo Walsh (2009), a partir de quatro eixos entrelaçados.

O primeiro eixo – a *colonialidade do poder* – refere-se ao estabelecimento de um sistema de classificação social baseado na categoria de “raça”, como critério fundamental para a distribuição, dominação e exploração da população mundial no contexto capitalista-global do trabalho. Com base na noção de “raça”, as relações entre Europa e os “outros” se configuram segundo hierarquias étnico-raciais, que se instauram no sistema-mundo-moderno. É a partir da categoria de raça que se configuram todas as relações de dominação, incluindo as de classe, gênero, sexualidade, geração, limitações físicas e mentais, entre outras.

O segundo eixo é a *colonialidade do saber*. A suposição de que a Europa se constitua como centro de produção do conhecimento descarta a viabilidade de outras racionalidades epistêmicas e de outros conhecimentos que não sejam os dos homens brancos europeus ou europeizados. A colonialidade organiza os marcos epistemológicos, acadêmicos e disciplinares, caracterizando como fundamentalistas e racistas tanto as lógicas desenvolvidas por comunidades ancestrais, afrodescendentes, ou outros grupos minoritários, quanto as tentativas destes povos

historicamente subalternizados, de desenvolverem formas próprias e não coloniais de pensamento.

O terceiro eixo, *a colonialidade do ser*, é o que se exerce por meio da subalternização e desumanização dos sujeitos colonizados. O valor humano e as faculdades cognitivas destes sujeitos são desacreditados pela sua cor e pelas suas raízes ancestrais, que os distanciam da modernidade e da “razão”.

O quarto eixo é o *da colonialidade da natureza e da própria vida*. Com base na divisão binária natureza/sociedade nega a relação milenar entre mundos biofísicos, humanos e espirituais, descartando o mágico-espiritual-social que dá sustentação aos sistemas integrais de vida e de conhecimento dos povos ancestrais e afrodescendentes. Para estes, a natureza é a mãe de todos os seres, é a que confere sentido ao universo e à vida, tecendo conhecimentos, território e história num marco cosmológico relacional de convivência. Desacreditar esta relação com a natureza é a condição que torna possível desconsiderar os modos de ser, de conhecer e de se organizar destes povos e, assim, subalternizá-los sustentando a matriz racista que constitui a diferença colonial na modernidade.

Para Walsh, construir criticamente a interculturalidade requer transgredir e desmontar a matriz colonial presente no capitalismo e criar novas condições de poder, saber, ser e viver que, partindo da complementaridade e das particularidades sociais, possibilitem a convivência numa nova ordem.

Ao se aproximarem, o mundo acadêmico e os movimentos sociais vêm estabelecendo um fértil diálogo entre a episteme moderna e epistemes outras, criando formas outras de produção de conhecimentos e rompendo com a divisão moderna entre sujeitos e “objetos” de conhecimento.

6. Momentos de subalternização e de desconstrução da subalternidade

O *Mover* (www.mover.ufsc.br) e o *Grupalfa* (<http://www.grupalfa.com.br/>), nossos grupos de pesquisa, têm colhido situações em que se dão ações que reforçam a histórica subalternização de grupos e sujeitos afrodescendentes mas têm colhido também situações em que as ações apontam para a desconstrução do histórico processo de subalternização. Trazemos apenas algumas situações por seu sentido exemplar, pois reveladoras da matriz racista que persiste em nossa sociedade embora haja um movimento de luta por um mundo outro.

1ª situação – O governo brasileiro, por pressão do movimento negro, promulga uma lei que institui uma política de ação afirmativa nas universidades. Os grupos mais conservadores, em contrapartida se organizam em nome da « qualidade » dos cursos universitários e fazem pressão através da mídia. Algumas universidades aderem e outras criam justificativas para não fazê-lo. A luta continua, um grupo atua no sentido de manter o processo de subalternização dos afrodescendentes, enquanto o outro grupo atua no sentido da desconstrução da subalternidade.

2ª situação – As crianças brasileiras, a partir de 2010 são avaliadas em sua proficiência de escrita aos sete anos de idade através de uma « provinha Brasil ». Numa das escolas em que realizamos a pesquisa, uma criança negra vive o seguinte diálogo em que a professora comenta o erro que a menina fizera numa questão sobre separação de sílabas. Ao comentário da professora a menina responde – *o erro não foi meu, foi da « gente do governo » que não sabe fazer prova*. A própria criança se insurge contra o processo de subalternização da qual são vítimas os afrodescendentes.

3ª situação – a professora avalia uma estudante afrobrasileira e lhe diz : *apesar de « negra », é esforçada ... mas não é capaz de ter êxito*.

4ª situação – *A professora cria situações que estimulam a participação de todos os estudantes, sejam brancos ou negros : todos são aceitos em suas diferenças*.

Quatro indícios de pequenas histórias. Muitas outras teríamos a contar. O que nos parece importante é que nas escolas, nos movimentos sociais, como na sociedade global, há momentos de reforço do histórico processo de subalternização, em que a ferida colonial é reaberta, mas também os há, de desconstrução da subalternidade, o que reacende a nossa esperança de que um outro mundo é possível.

7. A luta por um mundo outro

Há muitos anos vêm se reunindo, militantes do mundo inteiro para realimentar o seu sonho e esperança de que um outro mundo é possível. Nestes encontros do Fórum Social Mundial (<http://www.forumsocialmundial.org.br/>), um momento de interculturalidade crítica e criativa, é feito um balanço do já conquistado e de levantamento de estratégias de luta por um mundo melhor. « Um outro mundo é possível » é o mote deste encontro mundial.

Os zapatistas no México radicalizam a esperança de um outro mundo – « o mundo que queremos é um mundo em que caibam todos os mundos, em que caibam todos os povos e línguas » (EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, 1994-1997).

8. Desafios interculturais emergentes na ARIC

A realização no Brasil do XII Congresso da ARIC (<http://www.aric2009.ufsc.br>) estabeleceu um processo de diálogo e de interação com pesquisadoras e pesquisadores de instituições dos países do « sul » e ampliou sua rede de cooperação científica com interlocutores dos cinco continentes. O conjunto de trabalhos apresentados e discutidos neste congresso permitiu o confronto e a articulação entre diferentes perspectivas de pesquisas interculturais.

Particularmente significativa foi a Declaração formulada por participantes do Congresso Aric2009, que valoriza os conhecimentos dos povos ancestrais e busca estabelecer com eles um diálogo intercultural crítico e paritário, conferindo igual valor às diferentes maneiras de se elaborar conhecimentos. Tal declaração felicita a ARIC pelos avanços na sua reflexão sobre o tema da descolonização dos saberes e do poder. Propõe que os próximos encontros continuem nesta direção, instituindo a ampla participação de responsáveis comunitários (espirituais, políticos e culturais) em múltiplas sessões plenárias, que favoreçam a ligação direta da interculturalidade com os movimentos sociais, políticos, culturais e ecológicos protagonistas da luta pela emancipação, autonomia e autogestão, contra os processos de colonização. Propõe, enfim, que os povos autóctones sejam parceiros de uma aliança com a ARIC, com dignidade e respeito mútuo, pelo bem viver da humanidade.

9. Considerações finais

Tanto os esforços de intelectuais, quanto as múltiplas experiências e propostas elaboradas cotidianamente na busca de desconstruir a colonialidade em nossos modos de produzir o conhecimento, de gerir as relações de poder, de configurar nossas identidades socioculturais e sustentar nossas relações ecológicas, vêm se constituindo num amplo movimento soiocultural que Stoer (2008) denomina “rebelião das diferenças”. Com efeito, grupos e pessoas – cujas identidades têm sido historicamente definidas, descritas e produzidas com base na cidadania constituída pelo estado-nação – vêm pouco a pouco assumindo suas respectivas singularidades, manifestando-as mediante suas próprias linguagens e defendendo-as mediante suas próprias estratégias. As ações de tais movimentos sociais ultrapassam o âmbito dos direitos de cidadania ditados pela modernidade, assim como as suas respectivas moral e política de tolerância. São movimentos que irrompem no interior das próprias sociedades ocidentais, articulando-se em torno de variadas especificidades humanas e socioculturais como, entre outras, as diferenças de identidades étnicas, de orientações sexuais ou opções de estilos de vida, de preferências religiosas, de pertencimentos geracionais ou de limitações físicas de comunicação e locomoção. As rebeliões das diferenças se voltam contra o jugo da modernidade ocidental, não apenas do ponto de vista político e cultural, mas também epistemológico. Ao lutar por seu reconhecimento como sujeitos socioculturais e políticos, tais grupos sociais recusam-se a ser considerados como “objetos” passivos de conhecimento. Ao mesmo tempo, questionam os ideais normativos a partir dos quais são definidos como “subalternos”, “carentes”, “deficientes”, “menores” e, com isso, induzidos a se sujeitarem aos padrões de normalidade. Neste sentido, tais sujeitos socioculturais, articulados em redes (Scherer-Warren, 2008), buscam interagir e dialogar com outros sujeitos, lutando por construir condições de igualdade para se reconhecerem em suas diferenças.

10. Referências

- CORREA, R. (2008). Discurso de Rafael Correa: 50o Aniversario de FLACSO. *Crítica y emancipassem : Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, Año 1, no. 1, jun. 2008. Buenos Aires : CLACSO. Disponible en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/CyE/cye8S7b.pdf>
- DUSSEL, E. (2007). *20 Teses de Política*. Buenos Aires: CLACSO.
- EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (1994-1997). *Documentos y comunicados*. México: Era. 3 vols.
- FALS BORDA, O. (1998) (Ed.), *Participación Popular: retos del futuro*. Colombia : Colciencias.
- FANON, F. (1990). *Les Damnés de la Terre*. France: Maspéro.
- FREIRE, P. (1975). *Pedagogia do Oprimido*. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GILROY, P. (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Massachusetts: Harvard University Press.
- GARCIA BRITO, H. (1973). *Feuerbach. Contraposición entre la concepción materialista y la idealista*. Cuba: Ed.de Ciencias Sociales.
- GUHA, R; SPIVAK, G. (1988). *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press.
- HOBBSBAWM, E. (1977). *A era do capital 1848-1875*. Rio de Janeiro: Paz e Terra
- LANDER, Edgardo (2005) (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires. Disponível em:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Lander.rtf> . Acesso em 31 de março de 2009.
- MIGNOLO, W. (2001) (Ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento - El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporaneo*. Argentina: Ed del Signo.
- MIGNOLO, W. (2006). *The Idea of Latin America*. USA: Blackwell Publishing
- QUIJANO, A. (1992). *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*. Lima: Peru Indígena. (vol 13 n.29).
- SANTOS, B.; MENESES, M.P.(2009) (Eds), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina.
- SCHERER-WARREN, I. (2008). Redes de movimentos sociais na América Latina: caminhos para uma política emancipatória?. *Cad. CRH* [online]. 2008, vol.21, n.54, pp. 505-517. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-49792008000300007>..
- STOER, S. Novas formas de cidadania, a construção europeia e a reconfiguração da universidade. In: *Educação, Sociedade & Culturas*, n.o 26, 2008, 219-238. Disponível em www.fpce.up.pt/ciie/revistaesc/ESC26/26-Novas%20Formas.pdf. Acesso em 31.jan.2012.

- WALSH, C. (2003). Introducción. ¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América Andina. In WALSH, C. (Ed.), *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones ABYA-YALA.
- _____ (2004). Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización. *Boletín ICCI. ARY Rimay*, Año 6. N. 60.
- _____ (2005). Introducción. (Re)Pensamiento crítico y (De) Colonialidad. In WALSH, C. (Ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones Latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones ABYA-YALA.
- _____ (2009). Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. CONGRESSO DA ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR LA RECHERCHE INTERCULTURELLE (ARIC), 12, 2009, Florianópolis. Diálogos interculturais: Descolonizar o saber e o poder. Florianópolis, UFSC, (www.aric2009.ufsc.br), 2009. Disponível em : <http://aric.edugraf.ufsc.br/congrio/anais/artigo/767/textoCompleto> . Acesso em: 12.ago.2009.
- WALSH, C.; SCHIWY, F. y CASTRO-GÓMEZ, S. (2002) (Ed.), *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones ABYA-YALA.