

Sobre o modelo decolonial: a importância do outro e a urgência de seu olhar¹

About the decolonizing model: The importance of the other and the urgency of their look

João Alberto Mendonça Silva²
giambattista1025@gmail.com

Josemar de Campos Maciel²
maciel50334@yahoo.com.br

Dolores Pereira Ribeiro Coutinho²
doloresribeiro@uol.com.br

Resumo

Este artigo é uma exposição sobre a mudança de modelos de pensamento pretendida por pensadores decoloniais, questionando e colocando em xeque o sistema massificador que as sociedades latino-americanas viveram desde o processo Colonial. O texto integra pesquisa finalizada sobre modelos de desenvolvimento baseados na promoção de comunidades e no protagonismo das mesmas, diminuindo as interferências exógenas e promotoras do simples lucro especulativo. Por meio do chamado "Giro Decolonial", buscou-se identificar de que forma a influência da Metrópole suplantou e substituiu modos de ser, pensar e fazer das populações tradicionais e daquelas que foram trazidas à força, sacralizando o padrão europeu de desenvolvimento via Capital e acúmulo de bens, tornando-os meios exclusivos do desenvolvimento. Assim, aponta-se para a proposição de que a existência da figura do Outro é fundamental na percepção do Eu, tornando mútua a dependência ontológica desses entes para a formação do ser social. Por fim, o conceito de interculturalidade traz para a reflexão latino-americana a necessidade de realizar o desenvolvimento via diferença, dando voz aos calados, tornando-os visíveis e protagonistas de sua caminhada rumo ao Bem Viver.

Palavras-chave: decolonização, alteridade, interculturalidade.

Abstract

This article is an exhibition about changing models of thought intended for Decolonial thinkers, questioning and provoking the massificator system that Latin American societies have lived since the Colonial process. The text is a part of research on development of models based on the promotion of communities and their protagonism, decreasing exogenous interference and promoters of simple speculative profit. Through what is called "Decolonial Turn" we sought to identify how the influence of the metropolis supplanted and replaced ways of being, thinking and doing traditional populations and those who were brought forcibly, characterizing the European pattern of development by capital and accumulation of goods, making them exclusive means of developing. Thus, it points to the proposition that the existence of the figure of the other is underlying the perception of the self, making mutual ontological dependence of these entities for the formation of social being. Finally, the concept of interculturalism brings to the Latin American the reflection of the need for the development

¹ Apoio: CAPES.

² Universidade Católica Dom Bosco. Av. Tamandaré, 6000, 79117-900, Campo Grande, MS, Brasil.



by difference, giving voice to the silent, making them visible and protagonist of their journey towards the Good Living.

Keywords: *decolonization, otherness, interculturalism.*

Algumas reflexões baseadas na Filosofia devem dar o tom daquilo que aqui será explorado. A novidade que a decolonização revela é a ideia de recaracterização do imaginário, mediante a superação da autocrática afirmação ou refutação de pontos de vista solitários sobre determinado assunto ou busca. Isso possibilita a revelação da voz de pessoas e coletividades que realmente são os interessados na pesquisa e em seus resultados: ou seja, os próprios sujeitos pesquisados.

O pensar filosófico, quando aliado a conceitos de disciplinas irmãs, permite não apenas recolocar a voz da Filosofia como uma disciplina capaz de abordar a realidade como ela se apresenta, mas também aprofundar reflexões em conceitos que, para o saber filosófico, são essenciais em sua constituição. Assim, expõe-se, em primeiro plano, a mudança de enfoque ocorrida na pesquisa social; a partir daí, tendo as opções resultantes para esta pesquisa, com sua inspiração apanhada em voo da reflexividade trazida pelas indagações interculturais, liberando, também, um especial olhar sobre o Outro no contexto Latino-Americano, como um dos meios de libertar as nações aqui presentes da herança Colonial que o sistema atual se lhes impõe.

A virada reflexiva da pesquisa

A reflexividade nas Ciências Sociais não é apenas um tema como outros. É um movimento cujo cerne é a tentativa de incluir criticamente o sujeito que investiga, suas visões de mundo no âmago das representações e os ideários da pesquisa. O sujeito é estudado, conjuntamente com suas cosmovisões, construindo não um objeto, mas uma negociação, um tapete que traduz, de modo sempre provisório, um encontro, um diálogo multiversal. Isso é aliado ao modelo colonial de hierarquizar o mundo dentro da conjuntura pensadores/consumidores de pensamento, ou de desenvolvido e subdesenvolvido (Castro-Gómes e Grosfóguel, 2007).

A Ciência Social acabou por suplantar os pensares tradicionais das populações localizadas nas regiões de subdesenvolvimento e por massificar o modelo Ocidental de fazer epistemológico, sempre associado ao viés do Capital. Entretanto, pensar a realidade circundante e viabilizar uma real interpretação local dos fenômenos vividos, de modo a fazer justiça ao que estes possuem como significado intrínseco, relevante para um dado grupo ou unidade de agentes territoriais, é abrir para estes sujeitos o acesso à voz do pensar. Caracterizá-los com seus modelos comuns e não um modelo Ocidental ou ocidentalizado de crescimento e desenvolvimento (Latouche, 2009) é não matar a

diversidade e desconstruir as comunidades plantadas de forma artificial e sem vínculos reais de pertença.

Álvaro Vieira Pinto (2008) auxilia na compreensão da necessidade de se vencer o conceito de "tutela epistemológica" vivenciada nos países ditos subdesenvolvidos, à medida que isso exprime uma relação determinada pela dominação total de um sujeito por parte de outro. No imaginário que o pobre, ou ainda o trabalhador, não tem direito a expressão como sujeito racional, tal ideia se firma por estes desempenharem um papel social não correspondente ao pensamento, mas ao labor.

Disso, depreende-se que a relação explorador/explorado sacralizada pela DIT (Divisão Internacional do Trabalho) apresenta os países ditos Desenvolvidos como aqueles que manufaturam matérias-primas e os Subdesenvolvidos os que "se deixam" explorar em suas reservas ambientais. Estes auferem menos lucros por se tratar da venda de materiais em estado bruto, comprando produtos industrializados a eles vendidos, submetendo-se a tal situação por serem incapazes, mesmo que durante um período, de se equipararem àqueles. Sobre isso, afirma Pochmann (2000, p. 3-4):

Há uma noção [...] que identifica a estratificação e hierarquização da economia mundial como não associadas à simples noção de vantagem comparativa na produção e comercialização de bens, serviços e informação, mas produto da lógica intrínseca de funcionamento do sistema econômico e social. Assim, a correlação de forças entre as distintas nações engendraria a geografia mundial da geração e absorção de riqueza e de criação e destruição de postos de trabalho, havendo possibilidades de manifestação de múltiplas formas de dominação de uma nação por outra, através da dimensão política, militar, econômica e cultural.

De tal manifestação prática, habita uma ideologia-raiz que congrega para si as capacidades de manifestação e de exposição do pensamento e da opinião por parte de quem possui mais tecnologia e responsabilidade científica para isso, fazendo com que os que não a possuem fiquem tutelados pelas decisões e necessidades daqueles. A questão é que os ditos "tutelados" possuem sua própria cosmovisão e suas próprias necessidades, mas a possibilidade de vivê-las está dependente da vontade da exploração e do Mercado Global, ou Planetário (Latouche, 1999), que serve para manter o regime binário de colonizado e colonizador ainda em funcionamento.

A forma encontrada para dar voz ao invisível, ao negado (Paz, 2012) foi a revalorização dos ditos saberes tradicionais e, ao mesmo tempo, realizar o processo de decolonização das po-

pulações dos países do Sul³ somado ao processo de valorização da Alteridade como base à construção da visão sobre o Outro como um ser necessário à afirmação do próprio Eu; não apenas dentro de uma determinada gnosiologia, mas dentro das múltiplas formas de manifestação do conhecimento sobre o ser social (Lukács, 2012).

O giro decolonial

Dentro do contexto de maturação do pensamento latino-americano, cresceu uma corrente de fazer epistêmico: a linha decolonial. Após sofrer anos a fio com a negação dos próprios saberes locais e tradicionais, quando não das tentativas e êxitos na extinção dos mesmos, os atores territoriais desta região iniciaram um pensamento crítico para com as influências e heranças deixadas pela Colonização nas suas mais diversas manifestações, de modo a desconstruí-la e viabilizar uma real epistemologia alicerçada na realidade local e na interpretação dessa realidade possibilitada pelos próprios sujeitos que residem nos territórios regionais.

Uma das fontes de embasamento para a mesma vem da "Teoria Crítica" elaborada, também, por Horkheimer (2002), na qual a reflexão sobre a modernidade e suas variadas facetas vai da dominação imperialista de sociedades por parte do modelo Capitalista à crítica de tal situação por parte dos próprios oprimidos.

As sociedades ditas subdesenvolvidas (evidenciando-se em particular o caso da América Latina), são constantemente foco de ações visando o desenvolvimento pleno de suas nações de modo a erradicar a pobreza e outras mazelas encontradas nelas. Contudo, em nenhum momento tais ações visam saber as reais necessidades que os povos particulares, em suas complexas relações para consigo mesmos e com o território por eles habitado, possuem. Tal processo, que pode ser caracterizado como princípio da invisibilidade do ser humano (Paz, 2012), é o escopo da lógica social encontrada no sistema que promove tais ações. Sobre isso, Mignolo (2007, p. 26-27) afirma:

Por ejemplo, el Plan del Milenio de las Naciones Unidas, liderado por Kofi Anan, y el Earth Institute en Columbia University, liderado por Jeffrey Sachs, trabajan en colaboración para terminar con la pobreza (como lo anuncia el título del libro de Sachs). Pero en ningún momento se cuestionan la ideología de la modernidad ni los pozos negros que oculta su retórica (las consecuencias de la economía capitalista —en la cual tal ideología se apoya— en sus variadas facetas, desde el mercantilismo del siglo XVI, el libre comercio de los siglos siguientes, la revolución industrial del siglo XIX, la revolución tecnológica del XX), sino sus desafortunadas consecuencias.

A marca da ideologia em questão, a promoção do desenvolvimento pelo crescimento econômico, é uma constante na região desde o período da primeira colonização, ainda no século XVI. A problemática encontrada paira na questão que se o desenvolvimento se encontra atrelado somente ao crescimento de matriz econômica, a dignificação da figura humana se esvazia nos discursos de resultados e custo/benefício, além de se silenciarem as alternativas outras que não as apresentadas pelas comunidades ditas tradicionais e não-comungantes das formas padrão de percepção cosmológica e epistemológica.

Não obstante, realizou-se um verdadeiro processo de naturalização da opressão e da segregação, de modo a caracterizar as comunidades tradicionais no continente latino-americano dentro de critérios ditos "científicos", seja nas categorias de nação, etnia etc. Dessa categorização cientificamente respaldada, surgiu um anacronismo histórico que tornou incongruente as realidades que levaram os povos envolvidos às situações encontradas no momento presente, de modo a torná-los apenas mais uma peça do construto imperialista de dominação. Sobre isso, afirma Quijano (1992, p. 438):

A estrutura colonial de poder produziu as discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como "raciais", "étnicas", "antropológicas" ou "nacionais", segundo os momentos, os agentes e as populações implicadas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus, foram inclusive assumidas como categorias (de pretensão "científica" e "objetiva") de significação a-histórica, isto é, como fenômenos naturais e não da história do poder.

Desta mesma característica, houve um contínuo desacreditar das possibilidades reais que cada agente poderia desenvolver para si, pois a sua cosmovisão, as suas formas de ação no mundo e de perspectiva de desenvolvimento e progressos próprios de nada valiam diante da "verdadeira" epistemologia europeia. Ela veio a se tornar o modelo vigente por intermédio dos mais diversos e sistemáticos meios de opressão, dominação e subordinação das culturas tradicionais. Surgiram, assim, as próprias divisões internas das culturas dominadas, possibilitando a fragmentação social percebida, ainda hoje, no cenário sócio político da América Latina. Da realidade elencada, desprendem-se os vieses das formas de trabalho, dos modelos de exploração e do desenvolvimento via, exclusivamente, acúmulo de capital e crescimento econômico. Assim, prossegue Quijano (1992, p. 438):

Tal estrutura do poder foi e ainda é o marco a partir do qual operam as outras relações sociais, de tipo classista ou estatal. Com efeito, ao observarmos as linhas principais da exploração e da dominação social em escala global, as linhas matrizes do atual poder mundial, sua distribuição de recursos e de trabalho, entre a população do mundo, é impossível não

³ A expressão "países do Sul" é um dos sinônimos utilizados para expressar o subdesenvolvimento ou talvez transformá-lo em eufemismo. Largamente utilizada na literatura dos países europeus e Anglo-saxões, ela reflete nada mais do que o preconceito e o sentido de colonização ainda pretendido por esses países (Cf. Latouche, 2009).

ver que a vasta maioria dos explorados, dos dominados, dos discriminados são exatamente os membros das "raças", das "etnias", ou das "nações" em que foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, da conquista da América em diante.

Não se pode deixar de evidenciar a questão dos povos que não são originalmente natos nas terras latino-americanas, mas foram trazidos com o intuito de serem escravos, filhos do flagelo da superioridade artificial, fragmentados em grupos de etnias heterogêneas de modo a descaracterizar a cultura originária e todo o complexo relacional existente das interações estabelecidas entre indivíduos de origem comum. Os negros, tratados por muito tempo como uma raça diferente dos outros indivíduos, também são possuidores da marca da colonização, por terem sido dados como menos humanos que os demais devido aos seus costumes, sua cor de pele e, talvez o principal, por susterem um sistema de acúmulo de riquezas que se mostra desumano desde a sua concepção: que é o viés do lucro pelo lucro, dentro da lógica W/L⁴.

A necessidade de evidenciar um povo, como é a tentativa do pensamento decolonial, é a liberdade almejada para os povos numa maneira geral. Não se pode dizer que até mesmo a população branca que veio para a América Latina, ou a miscigenada, não foram minimizados em relação à metrópole. Contudo, as discrepâncias de tratamento em relação aos modelos tradicionais, sejam os locais, sejam os forçados a vir, são tamanhas que a comparação não se torna racional. Destarte, tem-se que a necessidade de visibilizar o negado, apresentando às reais formas de cosmovisão de um povo e, disso, possibilitá-lo a potência de protagonista e ator de seu próprio território, seja ele de fato ou de direito, é condição *sine qua non* para a concretização da decolonialidade.

De toda esta realidade apresentada, nota-se a necessidade de um retorno ao real sentido das faces da realidade dos agentes territoriais em questão. Assim, o modelo decolonial foi fundado, segundo Mignolo (2007), no momento em que a opressão aos povos tradicionais se iniciou, pois dentro dessa opressão, existiam os modos de fazê-la cessar. Evidenciar esses modos adveio quando a energia da decolonialidade se manifestou nos povos latino-americanos que "não se deixaram manejar pela lógica da modernidade, nem creram nos contos de fadas da retórica da modernidade" (Mignolo, 2007, p. 27), revalorizando os seus próprios meios de vida e de perceber a vida (ex. do Sumak Kawsay na América Andina e do Teko Arandu entre os povos Terena). Assim, há de se reconhecer o diferente por parte do Eu. A isto, a percepção do Outro é um dos fatores basilares para a cosmovisão decolonial prosseguir em sua hermenêutica.

O outro evidenciando o outro ou o um e a alteridade colonizada

A realidade circundante e relacional do ser humano denota neste as capacidades necessárias para se auto afirmar, mas ao mesmo tempo, reconhecer a autonomia e independência daquele que lhe é diferente. Perceber esse diferente e, assim, considerá-lo capaz, protagonista de sua história e de sua realidade, tutor e senhor de seu progresso, é o caminho daquilo que a Filosofia denominou Alteridade. Tal conceito é explorado por autores de raízes conceituais diversas. Como o olhar de Emmanuel Lévinas (1998) em suas obras sobre a Ética humana. Contudo, há pensadores latino-americanos que também discutiram sobre isso e, a eles, será dada a fala, adindo-os às reflexões aqui ensejadas.

A força presente no termo em questão denota o complexo relacional existente no embasamento da percepção e concepção do Outro frente ao Eu, de modo a gerar a própria consciência de si no contexto social. Disso, a Alteridade caminha para um viés de quebra-unitária dentro do próprio Ser dos entes, pois rompe as muralhas encontradas no totalitarismo consumidor e agregador de toda a realidade, valorizando o diferente e dando a este a importância devida para atender à própria veracidade do real.

O total, a realidade em face totalitária como a temos hoje, tende a massificar os indivíduos, a unificar os modos de vida, as cosmovisões, minando sistematicamente as bases dos sistemas de vida tradicionais e de povos e grupos minoritários, desrespeitando a diversidade existencial e, assim, a própria diversificação das faces da realidade.

Dentro do paradoxo Eu/Ser/Outro, ou seja, entre a pessoalidade e a impessoalidade, há a necessidade de afirmação do ser, realidade comum ao Eu e ao Outro, para que haja um conluio à existência desse Outro, do diferente de si. O exercício da Alteridade, sob as lições de Lévinas (1998) deve ser a Ética primeira do homem. Logo, todo comportamento, todo hábito, toda ação do ser humano embasado no seu próprio julgamento e não nas impositões sócio legislativas, devem caminhar para a valorização e manutenção da figura do Outro, do diferente, isto para que a figura do próprio Eu, do próprio Ser individual, possa de fato ser percebida e existente. Se há a negação da diferença por parte do Eu, abre-se a possibilidade da própria negação deste Eu por parte de outrem.

Caminhar por uma ética da Alteridade eleva a existência social dos indivíduos humanos a uma categoria discrepante da percebida ao longo da história. Especificamente na América Latina, tem-se que o diferente foi sendo eivado pelos modelos metropolitanos ao longo do processo de Colonização, por meio da dominação em suas várias esferas. Sobre essa realidade, Quijano (1992, p. 438) afirma:

⁴ O modelo W/L (*Win/Lose*, ou ganha/perde) delinea a necessidade da perda programada em alguma dimensão para que haja um real desenvolvimento e equilíbrio econômico-social. A contrapartida vem do modelo W/W (*Win/Win*, ou ganha/ganha), no qual as perdas são diminutas ou nulas, pois as comunidades envolvidas têm plena participação e organização para moldar à sua realidade as possibilidades de Desenvolvimento (Latouche, 2007).

Isso [a dominação europeia] foi produto, no começo, de uma sistemática repressão não só de específicas crenças, ideias, imagens, símbolos ou conhecimentos que não serviram para a dominação colonial global. A repressão recaiu sobre os modos de conhecer, de produzir conhecimento, de produzir perspectivas, imagens, sistemas de imagens, símbolos, modos de significação; sobre os recursos, padrões e instrumentos de expressão formalizada e objetivada, intelectual ou visual.

Em continuidade a este processo, houve a progressiva substituição dos modelos endógenos dos povos colonizados pelos exógenos metropolitanos, modelos esses tidos como Modernos ou Ocidentalizados. Estes, além de serem dados como os corretos, foram "sacralizados" como insubstituíveis, perfeitos e insuperáveis, promotores de um verdadeiro progresso civilizatório, econômico e humano. Dessa situação, Quijano (1992, p. 438-439) diz:

Foi seguida pela imposição do uso dos próprios padrões de expressão dos dominantes, assim como de suas crenças e imagens referidas ao sobrenatural, as quais serviram não somente para impedir a produção cultural dos dominantes, mas também como meios muito eficazes de controle social e cultural, quando a repressão imediata deixou de ser constante e sistemática. [...] Depois de tudo, mais além da repressão, o instrumento principal de todo poder é sua sedução. A europeização cultural se converteu em uma aspiração. Era um modo de participar no poder colonial.

Não bastou dominar e submeter o diferente: o processo alcança a sua plenitude quando o diferente aspira, deseja, suplica pelo processo massificador, pela dominação. Atualmente, pensar um modelo tradicional fora das concepções europeias é algo dito como absurdo, pois se crê como algo primitivo, uma utopia inalcançável, simples quimera da ingenuidade de povos que se tornaram invisíveis ou no dizer de outra matriz teórica, desfiliados (Castel, 1998).

As concepções desenvolvimentistas diferentes das enunciadas pelos grandes símbolos do desenvolvimento capitalista causam medo, repulsa muitas vezes, pois são dadas ou taxadas como diretrizes "comunistas", de esquerda, que causarão a morte e a miséria a muitas pessoas. Mesmo que o sistema vigente mantenha em sua estrutura os bolsões de pobreza, transformando as realidades de desordem em situações aceitáveis sem mudar a essência do disparate social (Balandier, 1997), ele é tido como o correto, o salvador, o promotor do pleno desenvolvimento em todas as suas dimensões por representar o imaginário Colonizador, dominador, advindo da Metrópole, símbolo e cume da Modernidade, da civilidade e do progresso.

O permear do imaginário coletivo a esta realidade é aquilo que foi chamado de sacralização do modelo Ocidental, pois, conforme afirma Quijano (1992, p. 439):

Os colonizadores impuseram também uma imagem mistificada de seus próprios padrões de produção de conhecimentos e significações. [...] Então a cultura europeia se converteu, além do mais, em uma sedução; dava acesso ao poder. Depois de tudo, mais além da repressão, o instrumento principal de todo poder é sua sedução. A europeização cultural se converteu em uma aspiração. [...] A cultura europeia passou a ser um modelo cultural universal. O imaginário nas culturas não europeias hoje dificilmente poderia existir e, sobretudo, reproduzir-se fora dessas relações.

Dessas relações construídas ao longo do processo de Colonização, a própria Alteridade foi considerada em uma faceta diversa daquela apresentada no início dessa reflexão. A figura do Outro foi taxada em uma perspectiva negativa, pois os não-europeus, os não comungantes da cultura e do imaginário Ocidentalizado, "foram postulados [...] como os 'outros' inferiores" (Castro-Gómez e Grosfóguel, 2007, p. 15). A Alteridade Negativa é a constante na realidade cultural latino-americana, manifestada pelo modelo de consumo (prezar pelos produtos advindos do mercado internacional em detrimento do local), pelo modelo cultural (a música, os modos de vida, a cosmovisão latente, pois se valoriza a globalização e não a glocalização), entre outras.

Do exposto se pode afirmar que, para haver uma real valorização daquilo que é próprio ao local, dos conhecimentos tradicionais e comungantes da realidade territorial, faz-se necessário revalorizar o diferente para que o igual seja reconhecido. O processo de descaracterização do local, realizado ao longo da marcha Colonial, desvencilhou o Eu das culturas e dos povos latino-americanos em troca de um Eu implantado pela imaginária superioridade da metrópole sobre a colônia. Assim, um diferente se tornou total, ou seja, massificador e alienante, mistificado positivamente, demonizando o que era conhecido.

Percebeu-se que a mutação das hermenêuticas cosmo-sociais congregara um agir em muitas áreas do conhecimento para que fosse eficaz. Os postuladores da Decolonização, ao perceberem tal matiz, discorrem sobre a necessidade de recompor os saberes locais, provas da identidade própria dos povos que foram subordinados. Para que tal realização seja concreta, o viés da interculturalidade e do plurinacionalismo se fizeram necessários para tornar orgânica e agregada a realidade dispersa e "ninguneada"⁵ desses saberes.

A necessária interculturalidade

Quando a dominação Colonial alcançou o seu auge, ela não se figurou apenas dentro dos moldes de intervenção religiosa ou cultural, mas em toda a representatividade dos saberes que foram constituídos pelos povos tradicionais ao longo de sua

⁵ Ninguneo é uma expressão utilizada por Octávio Paz (2012) para significar a negação ontológica dada por parte do indivíduo em consonância à sua relação com o meio social, implicando nas situações de invisibilidade, colonialidade, subserviência, anuência entre outras. Aplicada a esse contexto, remete à sistemática invisibilidade das epistemologias locais em detrimento a um modelo massificador.

história. Dessa forma, os saberes tidos como essenciais para a configuração de um povo como comunidade foram postos de lado em troca de uma configuração moderna/ocidentalizada, descaracterizadora e desagregadora da história.

Disso surge a necessidade de um "outro" modo de pensar, de conceber os modelos sócio-político-econômicos da sociedade, pois um modelo único não é capaz de satisfazer as demandas diversas e as realidades discrepantes presentes no meio social. Sobre a necessidade da interculturalidade como forma de manifestação "outra" de uma epistemologia, Catherine Walsh (2007) se soma aos esforços sobre a decolonização na América Latina, se apresentando no contexto dos novos olhares dados à realidade dos territórios das populações tradicionais.

Denotar a estrutura do pensamento sobre a interculturalidade é "colocar em questão a realidade sociopolítica do neocolonialismo como se refletia nos modelos de Estado, democracia e nação" (Walsh, 2007, p. 49). Somando-se a questão da agregação de valores que as populações tradicionais realizaram ao longo do processo Colonial, conforme apresentado anteriormente, tem-se que a realidade imposta durante todos os períodos de dominação foi aperfeiçoada até o momento quando o dominado desejou os modelos impostos pelo dominador em detrimento de seus próprios, desconsiderando estes e vendo naqueles a possibilidade de desenvolvimento, progresso e crescimento. Contudo, a interculturalidade vem como a questionadora dessa realidade, no sentido de minudenciar as possíveis revoluções que possam ocorrer para que a diversidade de povos e nações⁶ possa ser algo concreto.

Na América Latina há uma organização que, segundo Walsh, defende a realidade intercultural na perspectiva das populações indígenas. A Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (Conaie), no projeto político lançado em 2013, apresenta a necessidade de uma realidade *a priori* para a realização de uma verdadeira interculturalidade: o reconhecimento da plurinacionalidade. Sobre esta realidade, afirma:

O princípio da plurinacionalidade questiona o modelo de Estado – Nação uninacional, monocultural com conteúdo colonial, excludente, assim como o modelo econômico que desumaniza e que destrói o equilíbrio sociedade-natureza. O Estado plurinacional se sustenta na existência da diversidade de Nações Originárias como entidades econômicas, culturais, sociais, políticas, jurídicas, espirituais e linguísticas, historicamente definidas e diferenciadas, com o objetivo de exilar o colonialismo, desmontar o Estado colonial e desarraigá-lo a estrutura do pensamento colonial (Conaie, 2013, p. 13).

Destarte, repara-se na insistência que há no tocante ao pensamento colonial, como sendo este o modelo epistemológico por excelência para ser desmantelado, pois massifica e imprime

uma realidade necessitada de uma interferência externa para a tomada de decisões e orientação nos rumos desenvolvimentistas. O pensamento colonial nada mais é do que o domínio ideológico mantido pelas metrópoles em suas antigas colônias e a ação das "colônias", de totalitarismo e exclusão, invisibilidade e negação ontológica do outro, em relação aos povos tradicionais. Após questionar e quebrar a lógica de tal realidade é que a interculturalidade surge como junção entre as comunidades e os novos modelos de Estado que dela emergem.

Contudo, há que se diferenciar interculturalidade de multiculturalidade. Ainda segundo o Conaie (2013, p. 13), a multiculturalidade pode ser assim compreendida como aquilo que:

[...] descreve a existência de várias cultural em uma unidade territorial e que muitas vezes convivem involuntariamente, como o caso dos imigrantes. A noção de multiculturalidade é indiferente ao tratamento político dos grupos diversos, diz-se que proporciona a cultura hegemônica e a segregação à cultura subordinada, ocultando relações de desigualdades e iniquidades sociais, deixando intactas as estruturas e instituições que privilegiam a uns em detrimento de outros.

A multiculturalidade vem como apenas mais uma espécie de face da dominação, uma justificativa de mostrar partes do diferente, escondendo as reais intenções de determinadas medidas por parte de alguns segmentos excludentes que, ao mesmo tempo, tentam invisibilizar e negar o Ser desses sujeitos que também vivem e partilham de determinado território. Ou seja, tal termo vem sendo usado como sinônimo de interculturalidade pelos segmentos de poder das sociedades latino-americanas ao longo dos anos para, em primeiro lugar, ressignificar um em detrimento do outro (o inter passa a ser multi), e porque a multiculturalidade vem sendo um "termo que instala e faz invisível uma geopolítica do conhecimento que tende a desaparecer e a obscurecer as histórias locais e autoriza um sentido 'universal' das sociedades" (Walsh, 2007, p. 54).

Em contrapartida, a interculturalidade vem como um viés que busca o ideal da unidade na diversidade, de modo a reconhecer cada uma das características próprias de cada nação componente do Estado, valorizando e integrando as várias dimensões existentes em cada povo e em cada cosmologia. Dessa forma, ela pode ser compreendida como:

[...] questionadora profunda da colonialidade do poder, uma vez que promove o diálogo de saberes, pensamentos, conhecimentos, epistemologias e espiritualidades em uma rota de ida e volta, de mútuo aprendizado e intercâmbio. Tem como meta a construção de sociedades, relações e condições de vida (não apenas econômicas, mas cosmologias da vida, incluindo saberes, a memória ancestral e a relação com a natureza e espiritualidade, entre outras) novas e distintas (Conaie, 2013, p. 13).

⁶ A diversidade de povos e nações (nesta pesquisa em todas as vertentes) implica também numa diversificação de cosmologias, além de uma multiplicidade de perspectivas de desenvolvimento, crescimento e progresso, anseios estes que são vistos de forma diferente por cada população em particular, mas constantemente massificados em nome de um modelo único, baseado no binômio Crescimento econômico/desenvolvimento.

Daquilo que aqui foi apresentado pode-se questionar se há uma real possibilidade de viabilizar tal viés. A resposta é afirmativa e possui exemplo concreto no Estado Equatoriano que, desde sua nova constituição, promulgada em 2008, assegura que o modelo de desenvolvimento em vigência é o "Bem Viver", ou Sumak Kawsay, requerendo que "as pessoas, comunidades, povos e nacionalidades gozem efetivamente de seus direitos", ou seja, todos tenham o direito de ter direito dentro de cada realidade vivida e pretendida, "e exerçam responsabilidades no marco da interculturalidade, do respeito a suas diversidades e da convivência harmônica com a natureza" (Ecuador, 2008, art. 275).

Concorda-se que o modelo ainda não está em pleno funcionamento e que o mesmo encontra resistência por parte de muitos setores da sociedade, seja a equatoriana, que já reconheceu tal possibilidade, seja nos outros Estados, que ainda nem cogitaram tal realidade. Contudo, o pensamento sobre o ser humano e a sua importância no processo do verdadeiro Desenvolvimento, que traga a dignidade e a promoção de toda a pessoa humana, não pode ser suplantado pelo desenvolvimento baseado no simples capital especulativo e na geração de dinheiro pelo dinheiro, suplantando territórios e tradições em nome de um "progresso" para poucos (Latouche, 2007). É necessária uma verdadeira reformulação do conhecimento, para que este, de instrumento de dominação, transforme-se em base para a libertação das diversidades culturais reprimidas ao longo do processo colonial.

Transformar o conhecimento passivo em uma fonte de criticidade e mudança, revolucionar o ato de pensar para que os objetos de transformação possam ser os que, de fato, compõem o projeto dos povos que sofrerão com as consequências das mudanças preteridas, dando um basta à tão almejada universalização do conhecimento (Walsh, 2007), são os meios pelos quais a real integração das populações e nações que compõem os Estados gerarão as possibilidades de um olhar mais próximo da integridade existencial que compõe a realidade humana na miscelânea ontológica encontrada na América Latina, iniciando as mudanças necessárias para que o modelo sistemático vigente hoje possa ser suplantado por outro que, de fato, conduza à unidade das diversidades existentes, sem alienar e massificar as nações.

Conclusão

As raízes fincadas pelo Capitalismo na sociedade Latino Americana, ainda durante o período em que este se chamava Mercantilismo, aliado à subalternidade gerada pela cultura europeia frente aos arranjos culturais tradicionais dos povos que aqui já residiam, bem como dos que foram obrigados a vir para cá via escravidão de raiz comercial, são profundas de tal modo que, para muitos, pensar o desenvolvimento sem a via do acúmulo de capitais ou a via do desenvolvimento aliado ao crescimento econômico, é simples fabulação, impossível de ocorrer. Contudo, os desmandos que o sistema provoca, seja na repressão às populações menos favorecidas, à manutenção dos bolsões de

exclusão e invisibilidade, são tidos como parte do processo para se alcançar a plenitude dos avanços integrais na sociedade. Assim, se pergunta: o que é mais difícil de sustentar: a possibilidade de uma mudança de modos de pensamento, integrando os arranjos locais frente ao modelo massificador, ou proteger este que pode ser traduzido como um dos cancros mais incuráveis da sociedade atual?

Não há e nem haverá pleno desenvolvimento de uma sociedade enquanto esta for reduzida a um simples viés da realidade, subjugando anseios e necessidades em prol do crescimento pelo crescimento, do lucro pelo lucro ou do acúmulo pelo acúmulo. A figura da Alteridade, que abre espaço para a valorização do diferente, do Outro e para a formação do ser social, precisa ser considerada nos atuais estágios das políticas econômicas em âmbito latino-americano, sob pena de impor sacrifícios maiores dos que, até hoje, já se fizeram em prol do sistema.

Nessa perspectiva, evitar-se-iam formas de degradação que fragilizassem ainda mais povos, classes e camadas sociais como os trabalhadores, os indígenas, os negros, as mulheres, os pobres e marginalizados, os desempregados, os homossexuais, as pessoas subalternizadas e estereotipadas que não se enquadram nos padrões de "normalidade" social. Está na hora de colocar a voz desses sujeitos na prioridade da percepção, pois neles recaem as maiores dores do sacrifício de manutenção do sistema atual.

Referências

- BALANDIER, G. 1997. *A desordem: Elogio do movimento*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 261 p.
- CASTEL, R. 1998. *As metamorfoses da questão social*. Petrópolis, Vozes, 611 p.
- CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. 2007. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: S. CASTRO-GÓMEZ; R. GROSFUGUEL (org.), *El giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, p. 9-22.
- CONAIE. 2013. Proyecto político para la construcción del Estado Plurinacional. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/155751783/Proyecto-Politico-Conaie-2013-Borrador-Final-26-04-2013-3>. Acesso em: 22/04/2015.
- EQUADOR. 2008. Constitución de la República del Ecuador. Disponível em: http://www.inocar.mil.ec/web/images/lotaip/2015/literal_a/base_legal/A_Constitucion_republica_ecuador_2008constitucion.pdf. Acesso em: 22/04/2015.
- HORKHEIMER, M. 2002. *Eclipse da razão*. São Paulo, Centauro, 192 p.
- LATOUCHE, S. 1999. *Os perigos do mercado planetário*. Lisboa, Instituto Piaget, 158 p.
- LATOUCHE, S. 2007. *Justiça sem limites: que ética e economia mundiais*. Lisboa, Instituto Piaget, 273 p.
- LATOUCHE, S. 2009. *Pequeno tratado de decrescimento sereno*. São Paulo, Martins Fontes, 186 p.
- LÉVINAS, E. 1998. *Éthique comme philosophie première*. Paris, Éditions Payot & Rivages, 118 p.
- LUKÁCS, G. 2012. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo, Boitempo, 434 p.

- MIGNOLO, W.D. 2007. El pensamiento Decolonial: desprendimiento y apertura. In: S. CASTRO-GÓMEZ; R. GROSFUGUEL (orgs.). *El giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, p. 25-46.
- PAZ, O. 2012. *El laberinto de la soledad*. Madrid, Catedra Letras Hispánicas, 584 p.
- PINTO, A.V. 2008. *A sociologia dos países subdesenvolvidos*. Rio de Janeiro, Contraponto, 430 p.
- POCHMANN, M. 2000. Economia global e a nova Divisão Internacional do Trabalho. Disponível em: <http://decon.edu.uy/network/panama/POCHMANN.PDF>. Acesso em: 09/03/2015.
- QUIJANO, A. 1992. Colonialidad y Modernidad-racionalidad. In: H. BONILLO (org.), *Los conquistados*. Bogotá, Tercer Mundo Ediciones, p. 437-450.
- WALSH, C. 2007. Interculturalidad y colonialidad del poder: Um pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. In: S. CASTRO-GÓMEZ; R. GROSFUGUEL (orgs.), *El giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, p. 47-62.

Submetido: 25/05/2018

Aceito: 05/11/2018