

Neste livro, Boaventura de Sousa Santos desenvolve o seu conceito de “epistemologias do Sul”, delineando um universo teórico, metodológico e pedagógico que desafia o domínio do pensamento eurocêntrico. Partindo de conhecimentos nascidos nas lutas sociais, oriundos de experiências de povos marginalizados que resistem ativamente ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado, as epistemologias do Sul representam formas de conhecimento que são geralmente desacreditadas, apagadas e ignoradas pelas culturas dominantes do Norte global. Observando o declínio da eficácia das soluções sociais e políticas estabelecidas para combater a desigualdade e a discriminação, o autor sugere que a justiça global só poderá existir por meio de uma mudança epistemológica que garanta a justiça cognitiva global. Essa mudança cria estratégias alternativas de mobilização política e de ativismo, fornecendo aos grupos sociais oprimidos os meios que lhes permitam representar o mundo como seu, nos seus próprios termos, e transformá-lo com as suas aspirações.

O FIM DO IMPÉRIO COGNITIVO

A afirmação das
epistemologias do Sul

*Boaventura
de Sousa
Santos*

**O FIM DO
IMPÉRIO
COGNITIVO**

A afirmação das
epistemologias do Sul

Para M.I.R.

autêntica

Copyright © 2019 Boaventura de Sousa Santos
Copyright © 2019 Autêntica Editora

Todos os direitos reservados pela Autêntica Editora. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, seja por meios mecânicos, eletrônicos, seja via cópia xerográfica, sem a autorização prévia da Editora.

EDITORIAS RESPONSÁVEIS

Regiane Dias
Cecília Martins

revisão
Carla Neves

CAPA

Diogo Droschi
(Sobre pintura Magnanimus, de
Mário Vieira. Acrílico sobre tela,
113x149 cm, 2015)

DIAGRAMAÇÃO

Waldênia Alvarenga

Este livro foi elaborado no âmbito do projeto de investigação "ALICE – Espelhos estranhos, lições imprevistas", coordenado pelo autor no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. O projeto foi financiado pelo Conselho Europeu de investigação no âmbito do 7º Programa-Quadro da União Europeia (FP72007-2013). ERC Convenção de subvenção n.º 72698071 (alice.ces.ucp). Esta publicação se beneficiou também do apoio financeiro da Fundação Portuguesa para a Ciência e Tecnologia, ao abrigo do programa estratégico UIDB/SOC/50012/2019.



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Santos, Boaventura de Sousa
O fim do império cognitivo : a afirmação das epistemologias do Sul /
Boaventura de Sousa Santos. -- 1. ed. -- Belo Horizonte : Autêntica Editora,
2019.

ISBN 978-85-513-0484-6

1. Democracia 2. Diferenças culturais 3. Diversidade cultural
4. Epistemologia 5. Movimentos sociais 6. Mudança social 7. Política I. Título.

19-23835

CDD-303.4

Índices para catálogo sistemático:

1. Democracia intercultural : Transformações sociais: Sociologia 303.4

Isabêlda Rodrigues Bilde - Bibliotecária - CBE-8710014



GRUPO AUTÊNTICA

Belo Horizonte

Rua Carlos Turner, 420
Silveira - 31140-520

Belo Horizonte - MG

Tel.: (51 31) 3465 4500

São Paulo

Av. Paulista, 2.073 - Conjunto Nacional - Horsa I
23º andar - Conj. 2310-2312 - Cerqueira César
01311-940 - São Paulo - SP
Tel.: (51 11) 3034 4468

www.grupoautentica.com.br

SUMÁRIO

7	PREFÁCIO
17	INTRODUÇÃO Por que as epistemologias do Sul? Caminhos artesanais para futuros artesanais
39	PARTE I Epistemologias pós-abissais <i>Capítulo 1</i> 41 Percursos para as epistemologias do Sul <i>Capítulo 2</i> 65 Preparar o terreno <i>Capítulo 3</i> 87 Autoria, escrita e oralidade <i>Capítulo 4</i> 103 O que é a luta? O que é a experiência? <i>Capítulo 5</i> 135 Corpos, conhecimentos e <i>corazonar</i>
159	PARTE II Metodologias pós-abissais <i>Capítulo 6</i> 161 Descolonização cognitiva: uma introdução <i>Capítulo 7</i> 211 Sobre as metodologias não-extrativistas <i>Capítulo 8</i> 237 A experiência profunda dos sentidos <i>Capítulo 9</i> 263 A desmonumentalização do conhecimento escrito e arquivístico

PARTE III **DIRAMU2**

293	Pedagogias pós-abissais
	<i>Capítulo 10</i>
295	Gandhi, um arquivista do futuro
	<i>Capítulo 11</i>
349	Pedagogia do oprimido, investigação-ação participativa e epistemologias do Sul
	<i>Capítulo 12</i>
375	Da universidade à pluriversidade e à subversidade
407	CONCLUSÃO
	Entre o medo e a esperança
419	BIBLIOGRAFIA
461	ÍNDICE ANALÍTICO E DE AUTORES

PREFÁCIO

Vivemos num período no qual as mais repugnantes formas de desigualdade e de discriminação sociais estão se tornando politicamente aceitáveis. As forças sociais e políticas que costumavam desafiar esse estado de coisas em nome de alternativas políticas e sociais estão, aparentemente, perdendo a força e, de um modo geral, parecem estar, em todo lado, na defensiva. As ideologias modernas de contestação política foram em grande medida cooptadas pelo neoliberalismo. Existe resistência, mas ela é cada vez menos crível enquanto portadora de uma alternativa realista. A resistência ocorre cada vez mais fora do contexto institucional e não através dos modos de mobilização política que predominavam no período anterior: partidos políticos e movimentos sociais. A política dominante torna-se epistemológica quando é capaz de defender ativamente que o único conhecimento válido que existe é aquele que ratifica a sua própria supremacia. Num tal *Zeitgeist*, ou espírito da época, parece-me que a via para sair desse impasse tem como premissa o surgimento de uma nova epistemologia, que é explicitamente política. Isso significa que a reinvenção ou a reconstrução da política confrontacional exige uma transformação epistemológica.

Em 1845, Karl Marx concluía as *Teses sobre Feuerbach* com a famosa tese XI: “Até agora, os filósofos mais não fizeram do que *interpretar* o mundo de formas diferentes; a questão é *transformá-lo*”.¹

¹ Mais sobre esse tema em Marx e Engels (1974, p. 121–123).

verdadeiramente revolucionário conquistar o que outros grupos no passado consideraram “meras reformas”, do direito à educação e à saúde ao direito ao trabalho com direitos e à segurança social. Não lhes interessa saber se a dualidade revolução/reforma ainda vigora. Basta-lhes saber que vigora a rebeldia, o inconformismo contra o sofrimento injusto, a desigualdade e a indignidade de que as suas lutas dão testemunho. Não estão disponíveis para amanhãs gloriosos e menos para educadores ou investigadores revolucionários detentores de saberes ou de poderes privilegiados sobre os quais não têm controle. Sabem que a autonomia, a oferta mais recente da dominação capitalista, colonialista e patriarcal, é falsa porque desprovida de condições para ser exercida efetivamente. Mesmo assim, não a dispensam como ruína da genuína autonomia. Ruínas vividas autonomamente são a condição para as transformar em ruínas vivas, ruínas-sementes, sociologias de emergências.

Não é um tempo de vanguardas. É um tempo de retaguardas. Um tempo destemperado que exige como urgência de curto prazo o que depende de mudanças civilizatórias de longo prazo, como bem mostra a mudança climática. As epistemologias do Sul dão testemunho desse tempo. Inserem-se nele à beira do abismo, fazendo diagnósticos radicais (a sociologia das ausências), não desperdiçando e ampliando simbolicamente todas as possibilidades de inconformismo e rebeldia consequentes (a sociologia das emergências), multiplicando e democratizando saberes insurgentes (ecologia dos saberes e tradução intercultural), com vista a sustentar práticas autônomas de radicalização democrática de todas as dimensões da vida individual e coletiva (artesanias das práticas). Assim concebidas, e mesmo que agora não passem de uma aspiração, representam uma ameaça às instituições de investigação e de educação vigentes. Algumas dimensões das transformações institucionais e pedagógicas exigidas serão analisadas no Capítulo 12.

CAPÍTULO 12

Da universidade à pluriversidade e à subversidade

A universidade está sendo abalada por dois movimentos aparentemente contraditórios.³⁰⁸ O primeiro, um movimento da base para o topo, tem a ver com as lutas sociais pelo direito à educação universitária. O elitismo da universidade vem assim sendo exposto como exemplo acabado de discriminação de classe, raça e gênero na sociedade e na cultura em geral. Na medida em que essas lutas são bem-sucedidas, aumenta o acesso à universidade e permite-se o ingresso de novos estratos sociais, ampliando assim a heterogeneidade social e a diversidade cultural do conjunto de estudantes. O outro movimento, do topo para a base, tem a ver com a pressão global crescente a que a universidade é sujeita no sentido de se adaptar e se submeter aos critérios de relevância e eficácia do capitalismo global. Apesar de real, a crise financeira da universidade funciona como uma desculpa perfeita para concretizar a adaptação e a submissão da universidade a esses critérios. Tal pressão, por sua vez, faz destacar o fato de o elitismo da universidade se basar não apenas em discriminação socioeconômica, mas também racial, étnico-cultural, epistêmica e sexual. Na medida em que a universidade se entreda cada vez mais intensamente nas teias do capitalismo, o seu envolvimento com o colonialismo e o patriarcado também vai se tornando cada vez mais visível. Assim, as expectativas criadas pelo movimento da base para o topo acabam por gerar grande frustração social. A insatisfação

³⁰⁸ Na análise que se segue refiro-me exclusivamente à universidade pública moderna.

com a universidade por parte de grupos sociais que apenas recentemente conseguiram ter acesso a ela poderá levar a novas lutas sociais pelo direito à educação e a uma educação alternativa. O movimento concebido pelo capitalismo global que obriga a universidade a tratar do seu futuro dá origem, através do envolvimento da universidade com o colonialismo e o patriarcado, a um contramovimento que a desafia a confrontar-se com o seu passado. Assim, a universidade encontra-se diante de dois espelhos, ambos inquietantes, um que reflete a imagem de um futuro muito incerto e o outro que reflete a imagem de um passado muito problemático. Na verdade, esses dois espelhos são apenas um. Nessa perspectiva, gostaria de destacar as principais características da descolonização da universidade.³⁰⁹ Refiro-me apenas à descolonização da universidade ocidental ou ocidentalizada. O fato de nos centrarmos na articulação entre capitalismo e colonialismo não deve fazer com que nos esqueçamos que esses modos de dominação funcionam em simultâneo com outros, como, por exemplo, o autoritarismo político e religioso.

Processos de descolonização

Os processos de descolonização são complexos. Algumas áreas de intervenção descolonizadora possíveis são: acesso à universidade (de estudantes e acesso a uma carreira universitária (dos docentes); investigação e conteúdos pedagógicos; disciplinas do conhecimento, *currícula* e programas; métodos de ensino/aprendizagem; estrutura institucional e governação universitária; relações entre a universidade e a sociedade em geral. Não é meu propósito analisar todas essas áreas; contudo, todas as dimensões citadas devem ser abordadas em termos das idéias-chave que passo a referir.

1. As intervenções descolonizadoras devem ter sempre em consideração o impacto que podem causar sobre a dominação capitalista e patriarcal. Uma vez que as relações entre os diferentes modos de dominação não são sempre simples e diretas, as intervenções parciais podem produzir efeitos perversos se não forem

³⁰⁹ Abordo esse tema em profundidade nos capítulos 7 e 8 do meu livro *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* [Descolonizar a universidade: o desafio da justiça cognitiva profunda] (2017). Disponibilizo neste capítulo um resumo dos argumentos aí apresentados.

cuidadosamente ponderadas. Por exemplo, uma intervenção descolonizadora relativa à história ou à filosofia pode contribuir para fortalecer o patriarcado na medida em que os conhecimentos e lutas das mulheres sejam minimizados ou omitidos.

2. Descolonizar a universidade é uma tarefa que deve ser concebida como necessariamente articulada com outros processos de descolonização de relações sociais e culturais que prevalecem na sociedade. Refiro-me, por exemplo, ao emprego e ao consumo; à contratação de funcionários para a administração pública; às políticas de saúde; às relações familiares e comunitárias; aos meios de comunicação social; aos espaços públicos seculares; às igrejas. Obviamente, o alvo principal é o sistema educativo no seu todo.

3. As intervenções descolonizadoras não devem recorrer aos métodos do colonialismo, nem sequer do colonialismo invertido. A mera inversão impossibilitaria a noção da criação desigual do colonialismo, ou seja, que não só os colonizadores, mas também os colonizados devem ser objeto de descolonização, apesar de os métodos usados serem diferentes nos dois casos. É por essa mesma razão que defendo que as epistemologias do Sul não são o inverso das epistemologias do Norte. Uma má metáfora não se torna melhor por ser invertida. Além disso, a magnitude da tarefa descolonizadora requer alianças entre diferentes grupos sociais. É mais importante saber-se de que lado da luta descolonizadora as pessoas estão e quais os riscos que se mostram dispostas a correr do que nos concentrarmos na sua identidade tal como ela se apresenta, naturalizada pelas relações sociais dominantes.

4. As intervenções descolonizadoras na universidade têm sempre lugar em contextos de turbulência e conflito. Por um lado, desestabilizam as inércias institucionais. Por outro, referem conflitos sociais de longo prazo que ocorrem noutros setores da sociedade, quer de forma dissimulada quer abertamente e que, em alguns casos, podem se transformar em conflitos universitários.³¹⁰ Nessas

³¹⁰ Sobre a relação entre movimentos sociais e estudantes, por um lado, e reformas universitárias, por outro, ver, relativamente ao caso da Espanha, o excelente estudo de Buey (2009).

condições, portanto, não é esperado que prevaleça a serenidade argumentativa da razão comunicativa de Habermas (1984). Na verdade, da perspectiva das epistemologias do Sul, ela certamente não prevalecerá em qualquer condição crivada de contradições como as que hoje em dia dividem as sociedades.

5. Só é possível “desnaturalizar” o presente e assegurar a inconfirmitade e a indignação relativamente às questões atuais se se entender o passado como resultado de processos de luta e de contingências históricas.

Descolonizar e desmercantilizar

Uma vez que o sul das epistemologias do Sul é epistêmico e político e não geográfico, é indispensável descolonizar os materiais e os métodos pedagógicos em todas as sociedades em que as desigualdades socioeconômicas se somam às desigualdades raciais, étnico-culturais, epistêmicas e sexuais. A transnacionalização neoliberal da universidade e a conversão paralela da educação superior num bem de consumo estão criando um sistema universitário global altamente fragmentado e desigual. A desigualdade e a fragmentação são claramente perceptíveis, não apenas ao compararmos universidades de diferentes países, mas também dentro de um mesmo país. É óbvio que a desigualdade e a fragmentação sempre existiram, mas são agora muito mais visíveis, mais rígidas e mais bem organizadas.

Como referi anteriormente, o capitalismo universitário é a principal força motriz por detrás do sistema universitário global, mas funciona sempre em articulação com o colonialismo universitário. Contudo, as articulações entre o capitalismo universitário e o colonialismo universitário variam conforme as regiões do mundo. Chamo de capitalismo universitário o fenómeno que transformou a universidade numa empresa capitalista que, consequentemente, deve funcionar segundo critérios próprios do capitalismo. Assim, a universidade é capitalista não por se encontrar a serviço da reprodução de uma sociedade capitalista (o que tem acontecido sempre, pelo menos no mundo não comunista). É capitalista quando se torna uma corporação empresarial que produz um bem de consumo cujo valor de mercado deriva da sua capacidade de

criar outros valores de mercado (por exemplo, diplomas que dão acesso a empregos bem remunerados). No que diz respeito às universidades do norte global que detêm lugares de topo nos *rankings*, o capitalismo é uma evolução recente no âmbito de uma longa continuidade histórica. Uma vez que essas universidades sempre estiveram intimamente ligadas à formação das elites capitalistas, o capitalismo universitário parece ser apenas uma intensificação da associação anteriormente referida. É por isso que conseguiram se mobilizar tão rapidamente para estar na primeira linha dessa recente evolução. Pelo contrário, no caso das universidades que ocupam lugares mais baixos nos *rankings*, e em especial as universidades do sul global, o novo capitalismo universitário representa uma ruptura significativa com o passado e, no que diz respeito ao futuro, quase uma morte anunciada. Do mesmo modo, existe colonialismo universitário quando os critérios que definem os *currícula*, o corpo docente e os estudantes se baseiam numa ideologia que justifica a superioridade da cultura que a defende por meio da seguinte falácia: a (pressuposta) superioridade da referida cultura, apesar de se fundamentar em critérios étnico-raciais, é apresentada como inelutável porque a cultura que a apoia é (supostamente) a única cultura verdadeira. Assim, a imposição de uma cultura a outra parece totalmente justificada.

O colonialismo universitário europeu surgiu no início da expansão europeia do século XV e estabeleceu-se primeiramente de forma significativa nas universidades criadas na América espanhola de meados do século XVI em diante. Continuou a assumir formas diversas nos séculos que se seguiram. Articulado como estava com o capitalismo global sob a égide do imperialismo, acabou por se tornar uma presença mesmo em sociedades que não estiveram submetidas ao colonialismo europeu histórico durante muito tempo. Nessas sociedades, o colonialismo universitário tinha a forma de eurocentrismo ou ocidentalcentrismo; nesse caso, a sua influência tinha mais a ver com os materiais e métodos pedagógicos do que com a discriminação relativamente ao acesso de estudantes ou à contratação de pessoal docente. Refiro-me às sociedades em que as culturas não-eurocéntricas são fundamentais, mas em que, apesar disso, a universidade ocidentalocéntrica é dominante. A dinâmica entre o capitalismo universitário e o colonialismo universitário adquire nesse caso uma feição muito específica. Na Ásia

oriental, por exemplo, a expansão do capitalismo universitário pode coexistir com uma crítica mais profunda ao colonialismo universitário sob a forma de crítica ao eurocentrismo. Entre muitos outros exemplos possíveis, existem na Malásia e em Singapura propostas interessantes de descolonização da universidade (ALATAS, 2006; ALVARES; FARUQUI, 2012). Nas sociedades que estiveram sujeitas ao colonialismo histórico europeu, a independência política alterou os modos de funcionamento do colonialismo universitário, o qual, no entanto, sobreviveu, apesar de revestido de formas camufladas ou mitigadas. Nessas sociedades, a expansão do capitalismo universitário é normalmente acompanhada de um aumento do colonialismo universitário ou da sua visibilidade. Essa articulação específica torna os conflitos na universidade e os protestos estudantis muitíssimo mais dramáticos e mais desestabilizadores das instituições universitárias.

Na África, os contextos de descolonização da educação em geral, e do ensino universitário em particular, variam significativamente. Muitos fatores explicam essa diversidade, desde as diferenças entre sociedades anteriores ao colonialismo europeu até os diferentes colonialismos e diferentes processos e lutas de libertação do colonialismo de ocupação. Existe um fator que é comum a quase todos eles: a recente libertação do colonialismo de ocupação estrangeira e, no caso da África do Sul, do colonialismo interno (*apartheid*). Esse horizonte temporal levanta a questão crucial das continuidades e descon continuidades, e, em especial, a questão das continuidades que se reproduzem no contexto dos processos de descon continuidade. À luz desse fator comum, a hipótese mais plausível é que os processos de descolonização da universidade se encontrem necessariamente nos seus estágios iniciais.

Mais do que em qualquer outra região do mundo, na África é absolutamente indispensável considerar o ensino colonial que existia há cinquenta anos. Em março de 1967, Julius Nyerere fez um diagnóstico especialmente notável:

[O ensino colonial] não foi concebido para preparar os jovens para servir ao seu próprio país; era, outrossim, motivado por um desejo de lhes inculcar os valores da sociedade colonial e de formar indivíduos para servir ao Estado colonial. Nesses países, o interesse do Estado na educação provinha assim da necessidade de funcionários locais

e de quadros públicos subalternos; além disso, havia vários grupos interessados em promover a literacia e em expandir outros níveis de ensino enquanto parte do seu trabalho evangélico.

Essa constatação de fato não pretende criticar os muitos indivíduos que trabalharam arduamente, muitas vezes em condições difíceis, no ensino e na organização do trabalho educativo. Também não implica que todos os valores transmitidos nas escolas por essas pessoas seriam errados ou inadequados. O que pretendo dizer é que o sistema educativo introduzido na Tanzânia pelos colonialistas se baseava no sistema britânico, embora com uma ênfase ainda mais intensa nas atitudes de subserviência e nas competências do funcionalismo administrativo. Baseava-se também, inevitavelmente, nos pressupostos de uma sociedade colonialista e capitalista. Sublinhava e incentivava os instintos individualistas do ser humano em vez de estimular os instintos de cooperação. Tal sistema educativo fez com que a posse de riqueza material individual fosse o principal critério de mérito e valor social.

Isso significa que a educação colonial induziu atitudes de desigualdade humana e, na prática, apoiou a dominação dos fracos pelos fortes, em especial na área econômica. Portanto, nesse país a educação colonial não consistiu na transmissão de valores e de conhecimento da sociedade tanzaniana de uma geração para a geração seguinte; consistiu numa tentativa deliberada de alterar esses valores e de substituir o conhecimento tradicional pelo conhecimento oriundo de uma outra sociedade. Fazia parte, portanto, de uma tentativa deliberada de levar a cabo uma revolução na sociedade, tornando-a uma sociedade colonial que aceitava o seu estatuto e que funcionava como coadjuvante eficaz da potência administradora (1968, p. 269).

Tendo em conta esse diagnóstico extremamente lúcido, hoje em dia qualquer pensamento, planejamento ou organização com vista à descolonização da universidade na África tem necessariamente de se confrontar com duas questões centrais. Até que ponto a universidade mudou desde a independência política? Considerando que, nas palavras de Nyerere (1968, p. 269), a avaliação da educação colonial "não implica que todos os valores transmitidos nas escolas por essas pessoas fossem

errados ou inadequados”, quais eram os valores corretos e adequados e quais os errados e inadequados?³¹¹

Vinte anos mais tarde, e apesar de todas as transformações ocorridas no continente africano, Ngũgĩ wa Thiong'o questiona a educação na África, formulando perguntas que retomam as que foram colocadas por Nyerere:

O que devemos fazer relativamente ao sistema educativo colonial que herdamos e à consciência que este necessariamente inculcou no espírito africano? Em que direções deverá um sistema educativo seguir numa África que deseja romper com o neocolonialismo? Como esse sistema pretende que os “novos africanos” se vejam a si próprios e ao seu universo e a partir de que base, afrocêntrica ou eurocêntrica? Quais são então as matérias a que deveriam ser expostos, em que ordem e sob que perspectiva? Quem deveria servir de intérprete dessas matérias, africanos ou não africanos? Se africanos, que tipo de africano? Alguém que tenha internalizado a visão do mundo colonial ou alguém que esteja tentando libertar-se da consciência de escravo que herdou? (1986, p. 101-102).

Nos últimos anos, a África do Sul tornou-se um dos contextos mais visíveis e mais polarizados da descolonização da universidade. Os movimentos #RhodesMustFall e #FeesMustFall ilustram de forma muito clara de que modo o capitalismo universitário e o colonialismo universitário estão hoje intimamente ligados no âmbito da crise da universidade. Eu arriscaria até dizer que, no caso da África do Sul, o fortalecimento do capitalismo universitário dá mais visibilidade ao colonialismo universitário, tanto assim que este último se torna uma causa autônoma de lutas estudantis, que tanto incluem questões de acesso e contratação, e ainda *curricula* e programas, como questões relativas

³¹¹ Em vários contextos africanos foram feitas críticas semelhantes. Ver, por exemplo, Memmi (1953), relativamente à Tunísia, e Kadri (2007) no caso da Argélia. “Desde muito cedo e até bastante tarde, a política educativa colonial caiu numa armadilha incontrolável: escolaridade significa aculturação, mas também significa conscientização, e, portanto, o risco de a relação colonial ser posta em questão. Tal ambiguidade parecia fazer parte integrante do projeto colonial e ser inerente à própria colonização. Deste ponto de vista, as hesitações que caracterizaram o período que se seguiu imediatamente à intrusão colonial são o início de uma característica que atravessaria toda a política educativa até as vésperas da independência” (KADRI, 2007, p. 20).

a métodos de ensino/aprendizagem. O conflito torna-se mais intenso devido ao fortalecimento mútuo do capitalismo e do colonialismo. Mais do que qualquer outro, o caso sul-africano mostra que não é possível descolonizar a universidade sem a desmercantilizar.³¹²

Ecologias de saberes enquanto *curriculum* descolonizado

A possibilidade de enriquecimento mútuo de diferentes conhecimentos e culturas é a razão de ser das epistemologias do Sul. Recuperando o que disse no Capítulo 6, gostaria de conceber a descolonização do *curriculum* como correspondendo à tarefa empreendida, a um outro nível, por Frantz Fanon, tal como o autor a define no início de *Black Skin, White Masks*: “O branco encontra-se fechado na sua brancura. O negro na sua negrura. Tentaremos determinar as direções desse duplo narcisismo e as motivações que o inspiram [...] A única linha orientadora do meu trabalho tem sido a preocupação de eliminar um círculo vicioso” (1967a, p. 11-12).

A questão não é buscar a completude ou a universalidade, mas sim procurar atingir uma maior consciência da incompletude e da pluralidade, não para valorizar conhecimentos segundo critérios abstratos baseados em curiosidade intelectual, mas diferentes conhecimentos nascidos em lutas contra a dominação ou, se não nascidos na luta, suscetíveis de serem usados em lutas de forma produtiva. O objetivo não é diluir tempos-espços em não-identidades abstratas e cosmopolitas, desprovidas de tempo ou espaço, de história ou memória. É, sim, tornar diferentes saberes mais porosos e mais conscientes das diferenças através da tradução intercultural. Como referi anteriormente, nesse processo, poderão ser criados novos tempos-espços, produzindo cosmopolitismos subalternos, parciais, emergentes e insurgentes que resultam das sinergias potenciadas. Em vez de uma contemporaneidade indiferenciada, torna-se possível pensar em múltiplas formas de ser contemporâneo.

³¹² Sobre os distúrbios na universidade na África do Sul, ver Mbembe (2016) e Mal-donado-Torres (2016) discutido em Santos (2017). Ver também Nyamnjoh (2016).

Como seria um *curriculum* definido na linha do que propõem as epistemologias do Sul? O contexto social, político e cultural da descolonização determinará as suas especificidades. Ao nível geral, só existem as grandes orientações ou diretrizes. O *curriculum* seria orientado de forma a identificar a linha abissal desenhada inicialmente e depois apagada pelas epistemologias do Norte, a linha que, desde o início do período moderno, divide as formas de sociabilidade, de ser e de conhecer metropolitanas das formas de sociabilidade, de ser e de conhecer coloniais. A linha abissal se tornaria visível através das ecologias de saberes, da copresença de diferentes conhecimentos, cada um validado pelos seus próprios critérios, reunidos e discutidos em conjunto à luz das necessidades pragmáticas das lutas sociais que visam criar futuros pós-capitalistas, pós-coloniais e pós-patriarcais. Nenhum conjunto de conhecimentos, por mais amplo ou sofisticado que seja, pode por si mesmo garantir o êxito de qualquer luta social relevante, dadas as complexas articulações dos diferentes modos de dominação, dos diferentes tempos-espacos em que funcionam e das diferentes histórias-memórias através das quais enquadram as subjetividades individuais e coletivas. É esta a ideia principal das epistemologias do Sul: não existe justiça social global sem justiça cognitiva global.

Construir intreligibilidade mútua entre conhecimentos diferentes seria a tarefa central do processo de aprendizagem, a ser levada a cabo com recurso a processos de tradução intercultural. Seriam adotadas em conjunto duas pedagogias, a pedagogia (da sociologia) das ausências e a pedagogia (da sociologia) das emergências. A pedagogia das ausências seria direcionada para mostrar a dimensão do epistemicídio causado pelas epistemologias do Norte, o respectivo monopólio do conhecimento válido e rigoroso e o desperdício de experiência social que dessa forma se produz. O processo de aprendizagem identificaria as ausências existentes nas nossas sociedades (aqueles saberes e modos de ser considerados irrelevantes, residuais, ignorantes, atrasados, preguiçosos) e a forma como essas ausências são ativamente produzidas. A pedagogia das emergências seria orientada no sentido de ampliar o significado das sociabilidades latentes e potencialmente libertadoras, os ainda-não da esperança que existem “do outro lado” da linha abissal, o lado colonial, no qual as ausências são ativamente produzidas para que a dominação possa continuar sem perturbações.

Há mais uma questão que deve ser referida nesse contexto: a questão da língua. Em muitas regiões do mundo, descolonizar o *curriculum* exige uma nova relação entre a(s) língua(s) nacional/nacionais e a língua introduzida pelo colonialismo (até que ponto, passadas décadas ou séculos, esta continua a ser uma “língua colonial” é tema de debate).³¹³ Entre outros, Ngũgĩ wa Thiong’o (1986, p. 4-33) chamou a atenção para o perigo do monolinguismo na África, sublinhando a importância de se reconhecer a relevância epistemológica, cultural e política do plurilinguismo.³¹⁴ Seja como for, ninguém nem nenhuma comunidade pode se libertar a não ser na sua própria língua.

Para uma universidade polifônica: a pluriversidade e a subversidade

O movimento contra o capitalismo universitário e o colonialismo universitário tem por objetivo tanto ajustar contas com o passado problemático da universidade como garantir para ela um futuro pós-capitalista, pós-colonial e pós-patriarcal. Chamo-o de movimento para uma universidade empenhada e polifônica, uma universidade em vias de se tornar uma pluriversidade e uma subversidade. Com a expressão “universidade empenhada” pretendo referir-me a uma universidade que, longe de ser neutra, se empenha em lutas sociais contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Há de se distinguir empenho e militância. Em alguns contextos políticos, muitas vezes foi pedido à universidade que fosse militante, no sentido de ser política e acriticamente leal a qualquer força política que se apresente como defensora do interesse

³¹³ Em 1964, Chinua Achebe escreveu um discurso intitulado *The African Writer and the English Language* (O escritor africano e a língua inglesa), no qual perguntava: “Está correto um homem abandonar a sua língua materna e substituí-la pela de outros? Parece tratar-se de uma traição terrível e produz um sentimento de culpa. Mas para mim é a única alternativa. A língua foi-me dada e eu pretendo usá-la” (1975, p. 62).

³¹⁴ Em muitos países africanos, a língua do colonizador tornou-se a língua oficial, ao passo que as línguas africanas indígenas são formalmente reconhecidas como línguas nacionais. Por exemplo, a África do Sul tem onze línguas (nacionais) oficiais. Na América Latina, as constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) concebem o reconhecimento das línguas indígenas como línguas nacionais como fazendo parte do processo de descolonização do Estado e da sociedade.

nacional e que tenha o poder de exigir partidatismo da universidade. A universidade empenhada reivindica para si uma distância crítica e uma posição objetiva, mas não neutra.

Com a expressão “universidade polifônica” pretendo referir-me a uma universidade que exerce o seu compromisso de uma forma pluralista, não apenas em termos de conteúdos substantivos, mas também em termos institucionais e organizacionais. Uma universidade polifônica é uma universidade cuja voz empenhada não só é composta por muitas vozes, mas é, sobretudo, composta por vozes que se exprimem de formas convencionais e de formas não convencionais, tanto nos processos de aprendizagem orientados para a obtenção de um diploma como naqueles que não o são. Trata-se de uma universidade que reivindica a sua especificidade institucional, funcionando tanto dentro como fora das instituições que até agora a caracterizaram.

Tal como a concebo, a universidade empenhada e polifônica assumirá duas formas principais, o tipo 1 e o tipo 2. O tipo 1 ocorre dentro dos limites dos contextos institucionais existentes, mesmo reformando-os segundo os princípios paralelos do empenhamento e da politíonia. O objetivo é construir a *pluriversidade*. A universidade polifônica do tipo 2 ocorre fora das instituições convencionais. Consiste em “ocupar” a ideia de universidade e aplicá-la contra-hegemonicamente. O objetivo é construir a *subversidade*, termo que se refere tanto ao caráter subalterno dos grupos sociais que normalmente estão envolvidos nas suas iniciativas como ao modo subversivo como intervêm na ideia convencional de universidade.

A pluriversidade

Tratei esse tema mais detalhadamente noutros trabalhos.³¹⁵ As epistemologias do Sul encontram-se no cerne da pluriversidade. Com

a evolução das transformações epistemológicas exigidas pelas epistemologias do Sul surgirá uma nova universidade, a universidade polifônica. Não posso deixar de exercer uma espécie de consciência antecipatória, colocando o futuro à nossa frente como se o futuro fosse aqui e agora. Essa consciência baseia-se nas seguintes ideias:

A pluriversidade surgirá como reação positiva a duas tensões principais, as que são criadas pelo capitalismo universitário e as que são criadas pelo colonialismo universitário. A tensão criada pelo capitalismo universitário resultará da crescente polarização entre conhecimento com valor de mercado e conhecimento sem valor de mercado. A tensão criada pelo colonialismo universitário resultará de múltiplas linhas de fratura, mas a mais polarizadora será a que opõe a investigação científica abissal e a investigação científica pós-abissal, ou seja, as epistemologias do Norte e as epistemologias do Sul. Essas duas tensões não são simétricas. Todos os investigadores pós-abissais têm como objetivo o conhecimento sem valor de mercado; contudo, a maioria dos investigadores que se dedicam ao conhecimento sem valor de mercado provavelmente defenderá a ciência abissal. Enquanto os investigadores pós-abissais defendem o argumento de que a melhor forma de garantir a obtenção de conhecimento sem valor de mercado é através da adoção das epistemologias do Sul, os investigadores abissais alegam que questionar as epistemologias do Norte equivale a abrir uma caixa de Pandora que enfraquecerá mais ainda a defesa da universidade contra o capitalismo universitário. Enquanto os investigadores pós-abissais entendem o capitalismo universitário e o colonialismo universitário como uma ameaça dupla e, efetivamente, como duas faces de uma mesma moeda, de um modo geral, os investigadores abissais concentram-se exclusivamente no capitalismo universitário. Assim, as duas tensões se desenrolarão em interações complexas, produzindo conflitos e coligações imprevisíveis. Seja como for, o mais provável é que a pluriversidade surja das alianças e adaptações entre os defensores da busca de conhecimento sem valor de mercado que também defendem a ciência pós-abissal.

Para lá de um certo limiar, a tensão entre conhecimento com valor de mercado e conhecimento sem valor de mercado levará a uma cisão institucional e política dentro da universidade tal como a conhecemos. A partir daí e durante um período de tempo indeterminado,

³¹⁵ Em *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* (2017), identifico as seguintes tarefas principais pelas quais se orienta a construção da pluriversidade: confrontar o novo com o novo; lutar pela definição da crise; acesso democrático; a extensão como fornecimento de serviços de interesse público para públicos não solventes; ação-investigação e ecologia de saberes; ligar de novo a universidade à escola pública; trabalho em rede sul-sul; democratização interna; avaliação participativa.

as universidades serão entidades duais, experiências educativas divididas cuja ligação dificilmente será assegurada por uma administração comum. Partindo do princípio de que o neoliberalismo não consegue estabelecer um preço para todos os possíveis itens de conhecimento, a cisão educativa porá fim à ideia do conhecimento pelo conhecimento. A produção de conhecimento e a formação universitária serão confrontadas com uma bifurcação fatal, separando os que são a favor e os que são contra a mercantilização do conhecimento. Investigadores e professores sofrerão “na própria pele” as consequências dessa bifurcação.

Daí em diante, a questão relativa a de que lado se está se tornará inevitável. Os conflitos serão em maior quantidade, mais abertos e mais violentos. Os investigadores que trabalham em áreas de conhecimento sem valor de mercado não irão sobreviver se continuarem a definir-se em termos negativos, ou seja, em termos daquilo que não são (produtores de conhecimento não transacionável). Procurarão então definir a sua identidade de forma positiva, em torno dos valores e objetivos do conhecimento não mercantil ou não comercializável. Com base nisso, o questionamento daquela que parece ser uma tendência avassaladora para a mercantilização do conhecimento e para a industrialização capitalista da universidade torna-se um empreendimento útil e realista, configurando uma alternativa a essa tendência. Contudo, dado o isolamento social da universidade, a autorreflexividade dos acadêmicos não conseguirá ter sucesso se permanecer “no interior”, como um problema da universidade a ser tratado apenas por acadêmicos. Sem aliados externos, os acadêmicos não orientados para o mercado serão facilmente dominados pelos acadêmicos orientados para o mercado.

A universidade tal como a conhecemos pode terminar nesse momento, a não ser que os acadêmicos não orientados para o mercado consigam transpor a sua luta para o mundo fora das paredes da universidade, encontrando aliados e estabelecendo alianças no âmbito da sociedade em geral. Desertados pelas elites que tradicionalmente investiam no conhecimento universitário, esses acadêmicos são levados a formar novas alianças, considerando a possibilidade de outros aliados e parceiros de interesses (*stakeholders*) na busca de conhecimentos não comercializáveis. Esses aliados e parceiros de interesses (*stakeholders*) serão provavelmente encontrados no contexto das classes populares e

das classes médias em crise. Trata-se de grupos que são muito diversos social e culturalmente e cujas experiências de exclusão, injustiça e discriminação são, por esse motivo, muito diferentes. Dada a longa história de elitismo da universidade, a aliança não será fácil. A universidade tem-se mantido afastada desses grupos sociais, que tradicionalmente considerava como massas ignorantes, não aptas para a formação universitária.

Levanta-se, assim, uma questão: sob que condições vai ser possível uma aliança ou coligação entre os investigadores e professores do conhecimento pós-colonial e pós-patriarcal não comercializável e os grupos sociais exteriores à universidade que têm lutado contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado? Se acontecer, essa aliança não será um empreendimento sem precedentes. As teorias críticas modernas, principalmente o marxismo, tentaram estabelecer esse tipo de aliança ou coligação. Podemos pôr em questão os resultados, mas não existem dúvidas de que a aliança aconteceu. Verdadeiramente novos serão, por seu lado, os termos de uma tal aliança. Enquanto a aliança cognitiva anterior foi estabelecida nos termos ditados pelas ciências sociais e humanas críticas eurocêntricas, a nova aliança terá de ser negociada com novas condições, como uma conversa acerca dos méritos relativos de diferentes tipos de conhecimentos, a saber, conhecimentos científicos, eruditos, e conhecimentos não-científicos, artesanais, empíricos, populares, de cidadãos, uma conversa na qual os grupos não acadêmicos reivindicarão o total reconhecimento da relevância dos conhecimentos que surgem das respectivas práticas sociais.

Isso significa que as alianças políticas do futuro terão uma dimensão epistemológica e que nela os investigadores pós-abissais se sentirão “em casa”. Essa dimensão será caracterizada por uma articulação ou combinação de diversos tipos de conhecimento diferentemente relevantes. As tarefas complexas que tal articulação ou combinação implicará são a razão de ser das epistemologias do Sul. As cinco principais orientações dessas epistemologias estão direcionadas especificamente para a condução das seguintes tarefas: a sociologia das ausências, a sociologia das emergências, a ecologia de saberes, a tradução intercultural e a artesanaria das práticas. As epistemologias do Sul não vão por si só construir essas tão necessárias alianças. Contudo, quando estas forem estabelecidas, lhes emprestarão credibilidade e força.

Tenho sugerido que a nova universidade polifônica será um terreno no qual as ecologias de saberes encontrarão o seu espaço e no qual acadêmicos e cidadãos interessados em lutar contra o capitalismo cognitivo, o colonialismo cognitivo e o patriarcado cognitivo colaborarão no sentido de congregar diferentes conhecimentos dentro de um quadro de total respeito pelas respectivas diferenças, procurando também convergências e articulações entre eles. O seu objetivo é abordar questões que, apesar de não possuírem valor de mercado, sejam relevantes em termos sociais, políticos e culturais para as comunidades de cidadãos e grupos sociais. Será que a dimensão não mercantilizada da universidade se tornará um novo tipo de universidade popular? Será que vai produzir um novo tipo de conhecimento plural em que o conhecimento artesanal será levado mais a sério e no qual surgirão conhecimentos descoloniais e mestiços?

É difícil portemonorizar os tipos de mudanças estruturais que ocorrerão, mas, através de algumas perguntas, poderemos ficar com uma ideia das alterações a serem feitas. Será que o conhecimento oral pode ser ensinado como oratura (nos mesmo moldes da literatura [ver Capítulo 3]) e não como tradição oral? E poderão pessoas sem um doutorado, mas cujo conhecimento prático é reconhecido, fazer parte de bancas de doutorado e mesmo avaliar a investigação dos doutorandos quando as respectivas teses tratam de temas que conhecem bem? Pode a linha abissal que dividiu, e divide ainda, o mundo entre sociedades/sociabilidades metropolitanas e sociedades/sociabilidades coloniais ser estudada e investigada? Será essa investigação capaz de orientar as mudanças estruturais nas universidades em que for efetuada? Pode a sala de aula ser polifônica, com a presença de dois professores, um ligado ao conhecimento científico e outro ao conhecimento artesanal – por exemplo, um professor de medicina e um curandeiro tradicional? Podem os livros ou outros instrumentos didáticos ser produzidos em coautoria por professores de ambos os tipos de conhecimento? Quanto tempo passarão os professores e os estudantes no interior da universidade e fora dela?³¹⁶

³¹⁶ No Brasil, durante o governo do Partido dos Trabalhadores (2003-2016), foram criadas algumas universidades públicas que se autodescrevem como universidades populares ou comunitárias. Apresentavam algumas inovações institucionais, visando aproximar a universidade das comunidades envolvidas e fazer com que aquela

Dentro de muito pouco tempo, a universidade polifônica equivalerá à construção da contra-universidade dentro da universidade, aproveitando todas as oportunidades para inovar nas margens. Isso exigirá uma gestão inteligente e inovadora das contradições institucionais que se verificarão numa universidade cada vez mais heterogênea, dividida entre as áreas do mercado-como-céu/cooperação-como-inferno e as áreas do mercado-como-inferno/cooperação-como-céu.

A subversidade

A universidade polifônica do tipo 2 é a *subversidade*. Parte do pressuposto de que mesmo que a universidade polifônica do tipo 1, a *pluriversidade*, seja capaz de superar os múltiplos obstáculos com que vai se deparar, não conseguirá por si mesma concretizar as ecologias de saberes que as novas exigências, cada vez mais urgentes, de justiça cognitiva, social e histórica impõem. As monoculturas e exclusões que até agora caracterizaram a universidade convencional encontram-se cristalizadas num magma institucional tão vasto, estão tão profundamente arraigadas no *habitus* e nas subjetividades, que os atuais enquadramentos institucionais, mesmo quando alargados segundo os princípios das universidades de polifonia empenhada de tipo 1, não são capazes de garantir a implantação eficaz das dimensões mais avançadas do projeto de refundação da universidade.

O projeto educativo da subversidade consiste em construir a universidade popular. Em termos ideais, a subversidade baseia-se numa pedagogia de conflito, um projeto pedagógico emancipatório que visa à aquisição de conhecimentos que produzam imagens radicais e desestabilizadoras dos conflitos sociais, numa palavra, imagens capazes de

se empenhasse fortemente em políticas públicas, tais como a integração regional e a ação afirmativa contra a discriminação étnico-racial. Vejam-se, entre outras, as seguintes: a Universidade Comunitária da Região de Chapecó, a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA); e a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Ver Santos, Mafra e Romão (2013), Benicá e Santos (2013, p. 51-80), Romão e Less (2013, p. 81-124) e Morris (2015). Trata-se aqui de perceber até que ponto uma universidade pública, organizada burocraticamente, centrada no conhecimento científico e orientada para a concessão de diplomas, poderá efetivamente considerar-se comunitária ou popular.

potenciar a indignação e a rebelião. A educação para o inconformismo é, assim, uma educação para um tipo de subjetividade que submete a repetição do presente a uma hermenêutica de suspeição, uma educação que recusa a trivialização do sofrimento e da opressão, vendo-os como resultado de escolhas inaceitáveis. Ainda que a prática da universidade popular nem sempre tenha sido consonante com esse ideal, é um fato que a ideia da universidade popular manteve sempre uma vocação contra-hegemônica.

A subversidade “ocupa” o nome “universidade” para estabelecer processos de aprendizagem em ambientes institucionais e sociais que têm poucas semelhanças com os da universidade convencional. Vem na sequência de uma longa tradição de educação popular que desde os finais dos anos 1960 foi dominada por trabalhos inovadores como o de Paulo Freire,³¹⁷ cuja *Pedagogia do oprimido* abordou no Capítulo 11,³¹⁸ No final do século XIX, a procura de educação popular levou à criação de “universidades populares” em toda a Europa e América Latina. De fato, uma das primeiras universidades populares foi criada em Alexandria, no Egito, em 1901, por iniciativa de trabalhadores anarquistas italianos e gregos.³¹⁹ A ideia de uma universidade popular surgiu numa época em que os problemas sociais, provocados pelo rápido desenvolvimento capitalista (“a questão social”), se agravaram (emigração em massa das áreas rurais para as áreas urbanas e para fora do país, falta de habitações minimamente dignas, ambientes nocivos para a saúde no trabalho e nas cidades, desagregação da família, aumento do crime e da prostituição, etc.) e o movimento operário se expandiu e diversificou.

³¹⁷ Ver também Freire (1974) e Esteve, Stuchul e Prakash (2005, p. 82-98).

³¹⁸ Na América Latina, a educação popular esteve também associada à teologia da libertação, à Revolução Cubana (1959) e à experiência socialista de Salvador Allende, no Chile (1970-1973). Sobre a educação popular na América Latina, ver Puiggrós (1984), Torres (1990; 1995; 2001).
A partir da década de 1970, na América Latina e noutras regiões, a educação popular foi associada a Antonio Gramsci, devido aos seus textos sobre a educação de adultos e envolvimento ativo em círculos educativos de trabalhadores, incluindo o Club Vita Morale, bem como a fundação de um Instituto de Cultura Proletária, a escola de ensino a distância do PCI e a *scuola dei conghinai* [escola dos reclusos], em Ústica. Ver Mayo (1995, p. 2-9).

³¹⁹ Ver Gorman (2005, p. 303-320).

O grande interesse pelo estudo dos problemas sociais teve a sua expressão mais significativa nas ciências sociais, que evoluíram continuamente na França, em especial desde 1890. O impulso original para a criação de universidades populares veio das correntes anarquistas, que consideravam a educação das classes trabalhadoras um meio privilegiado para a criação de consciência revolucionária.³²⁰ A principal preocupação era como democratizar o conhecimento numa época em que aquela, considerada um período de importantes mudanças e conflitos, uma altura em que o controle do poder era crucial.

Em 1898 foi criada em Paris a primeira universidade popular. O objetivo principal era divulgar as ciências sociais entre as elites do movimento laboral. Essas elites, tal como a classe trabalhadora em geral, estavam excluídas do ensino universitário, bem como, aliás, de todo o ensino formal. Como seria de se esperar, o ceticismo perante a mera possibilidade de um “ensino universitário popular” (considerado uma verdadeira *contradictio in adjecto*) era total. Contudo, durante os 15 anos que se seguiram, foram criadas 230 universidades populares, o que significa que a ideia de uma universidade popular dava resposta a uma necessidade emergente sentida pelas classes populares excluídas da educação formal. Como referi, a iniciativa esteve ligada originalmente ao anarquismo, nessa época com profundas raízes na Europa, dada a relevância que atribuía à educação do proletariado.³²¹ Os comunistas

³²⁰ Ver Mercier (1986) e Hirsch e Walt (2010).

³²¹ Outras ideologias estiveram envolvidas na criação de universidades populares. Por exemplo, a Universidade Popular de Turim, criada em 1900, teve inicialmente um impulso filantrópico e contou com o apoio da Universidade de Turim. Em 1916, Gramsci publicou uma crítica radical dessa universidade no órgão do partido comunista italiano, *Avanti!*: “Pergunto-me por vezes por que razão não foi possível criar uma instituição sólida para a popularização da cultura, a razão por que a Universidade Popular continua a ser a coisa pobre que é, sem ter sido capaz de captar a atenção, de merecer o respeito e o afeto do público, por que não foi capaz de formar o seu próprio público. A resposta não é fácil, ou talvez seja demasiado fácil. É óbvio que existem problemas de organização e relativos aos critérios que informam a universidade. A melhor resposta devia ser trabalhar melhor, mostrar concretamente que é possível trabalhar melhor e juntar um público à volta de uma fonte de calor cultural, desde que esta esteja viva; e realmente produza calor. Em Turim, a Universidade Pública é uma chama fria. Não é nem uma universidade nem popular. Os diretores são amadores no que se refere a organização cultural. O que os leva a agir é um espírito de caridade neutro e insípido e não um desejo vivo e fecundo de contribuir para

eram mais céticos quanto a essa questão, uma vez que consideravam que a educação dos trabalhadores poderia acabar por desviar a atenção daquela que era a tarefa mais urgente – a luta de classes. No entanto, a partir dos anos 1920, os partidos comunistas começaram a envolver-se ativamente na criação de universidades populares, acabando por se transformar nos seus promotores mais entusiastas e consistentes. Na América Latina, a primeira universidade popular, a Universidad Popular González Prada (UPGP), foi criada em Lima, no Peru, em 1921. Um dos seus principais apoiantes foi o grande pensador marxista José Carlos Mariátegui, recentemente regressado da Itália, onde tinha conhecido as ideias revolucionárias de Antonio Gramsci. Mariátegui identifica do seguinte modo as funções da universidade popular:

A única disciplina da educação popular detentora de um espírito revolucionário é essa disciplina que está sendo criada na Universidade Popular. A sua função é, portanto, na sequência do seu modesto plano original, explicar ao povo a realidade contemporânea, explicar ao povo que está vivendo dos maiores e mais transcendentes tempos da história, contaminar o povo com a fecunda inquietude que hoje em dia agita todos os restantes povos civilizados do mundo (ALCADE, 2012).

Nas décadas seguintes, surgiram universidades populares por toda a América Latina e, um pouco mais tarde, também nos Estados Unidos e no Canadá. Hoje, existe um grande número de universidades populares, mas a maioria está longe de cumprir os objetivos da universidade polifónica de tipo 2. Não é esta a ocasião para analisar ou avaliar o mundo das universidades populares. O meu propósito é apenas salientar o fato de a subversidade fazer parte de uma tradição longa e diversificada. O objetivo das universidades populares era sobretudo divulgar o conhecimento científico sobre a sociedade (e também sobre a natureza, subsequentemente) que estava sendo produzido na época. Esse conhecimento era inacessível às classes populares, especialmente

às classes trabalhadoras, ou porque estas se encontravam excluídas da escolaridade formal ou porque a natureza do conhecimento científico o tornava irrelevante para as necessidades dos trabalhadores, ou ainda porque a sua complexidade o tornava incompreensível para alguém privado de qualquer tipo de educação formal.

Dado o papel atribuído às ciências sociais numa sociedade em mudança, aqueles que tinham mais interesse em aceder ao conhecimento produzido por estas eram os que dele se viam mais excluídos. As universidades populares permitiam aos trabalhadores serem estudantes no seu escasso tempo livre; por vezes tinham aulas com professores universitários que, devido ao respectivo empenho político, dedicavam uma parte do seu tempo à docência em universidades populares. As reuniões da universidade eram feitas em espaços populares e conhecidos, para que os trabalhadores fossem poupados ao ambiente solene e hostil evocado pelos espaços universitários convencionais. Em especial durante os primeiros anos, as universidades populares tinham uma missão pedagógica que é hoje difícil de imaginar (pelo menos na Europa, onde as primeiras surgiram). A degradação das massas trabalhadoras tinha atingido tais proporções que as universidades passavam muito tempo ensinando hábitos de higiene corporal e sexual e desaconselhando o alcoolismo.

A subversidade distingue-se das universidades populares de primeira geração pelo menos em quatro aspectos. Em primeiro lugar, a subversidade tem uma concepção ampla do seu público subalterno. Não se dirige apenas a trabalhadores, visando todos os grupos que são vítimas da exclusão social e da discriminação com base na classe, no gênero, na cor da pele, na casta, na religião, etc. Numa palavra, a subversidade está direcionada para todos os grupos sociais que são vítimas das injustiças sistêmicas causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado.

Em segundo lugar, a subversidade não tem em vista a transmissão unilateral de um conhecimento herdado, de um dado conhecimento, privilegiado, erudito ou científico. Pelo contrário, pratica uma pedagogia centrada nas ecologias de saberes e na tradução intercultural, privilegiando um diálogo entre conhecimentos científicos e conhecimentos artesanais. Sendo o seu público normalmente composto por pessoas

¹ a elevação espiritual das multidões por via do ensino. Tal como nas instituições de caridade vulgares, distribuem pacotes de comida que enchem o estômago, causando talvez alguma indignação, mas que não deixam marcas, não trazem mudanças à vida das pessoas” (FORGACS, 2000, p. 65).

muito bem informadas relativamente aos conhecimentos populares e artesanais, a subversidade procura criar contextos pedagógicos capazes de valorizar esses conhecimentos nos seus próprios termos, ou seja, procura criar contextos centrados na reciprocidade de conhecimentos, acabando por possibilitar a ruptura da distinção entre quem ensina e quem aprende. Não há estudantes no sentido convencional, mas sim uma comunidade de pessoas que se constrói a si mesma enquanto comunidade de aprendizagem.

Em terceiro lugar, a subversidade não concebe o contexto pedagógico como algo distinto ou autónomo. Vê-o antes como fazendo parte do contexto mais amplo da luta social. Contempla assim uma pedagogia pragmática que visa fortalecer as lutas sociais contra a exclusão e a discriminação. A participação pode ser orientada no sentido de aconselhar ou desaconselhar determinado projeto ou linha de ação, de trazer outras experiências, tanto provenientes do passado como oriundas de outros lugares, que possam contribuir para a compreensão da situação (a tarefa ou o conflito em mãos), ou ainda promover diálogos ou facilitar a comunicação através da tradução intercultural entre grupos pertencentes a diferentes culturas e com universos simbólicos ou cosmovisões diversos.

Em quarto lugar, hoje em dia a subversidade traduz-se muitas vezes em iniciativas que têm origem nos próprios movimentos sociais. Nesses casos, o protagonismo de pessoas com maiores habilitações académicas ou científicas torna-se menos relevante. Por consequência, os lugares onde hoje se oferece são mais variados. Na verdade, a subversidade surge em áreas que são distantes dos principais centros urbanos, em vales remotos ou em altas montanhas, nas favelas, nas prisões, etc. Os professores universitários ou os investigadores que nela participam fazem-no por iniciativa própria, sem nunca seguirem ordens institucionais, sem qualquer expectativa de promoção decorrente do seu desempenho no projeto que escolheram, estando, pelo contrário, preparados para lutar contra uma eventual despromoção causada pela sua participação no projeto pluriversitário. A participação pode basear-se num conhecimento específico ou em competências gerais adquiridas durante a investigação ou o ensino de diferentes matérias ou em contextos geográficos ou temporais diferentes. De fato, os docentes ou investigadores universitários que participam na

subversidade precisam se submeter a um processo de desaprendizagem pedagógica.³²² Terão de se libertar das posturas convencionais para que possam ser capazes de olhar outros conjuntos de conhecimentos numa perspetiva de horizontalidade. Devem esforçar-se por pensar sem os títulos, as certidões, os diplomas que os condecoram, sentir a aura universitária mais como um ônus do que como um valor especial, e reaprender a distinguir a autoridade do conhecimento da autoridade da instituição ou da posição social que o detém. E, por fim, têm de aprender uma nova relação entre o conhecimento logocêntrico e outros tipos de conhecimento, incluindo o conhecimento visual e o conhecimento silencioso. Em suma, o objetivo é alcançar a douta ignorância.³²³ A participação mais empenhada inclui a presença física, a partilha de práticas diárias, a consciência mútua do corpo, o envolvimento emocional e a assunção de riscos nas decisões e ações coletivas (ver, adiante, a experiência da Universidade Popular dos Movimentos Sociais [UPMS]).

A subversidade pode assumir duas formas principais. Ambas se referem a experiências reais. A primeira consiste nas iniciativas que dão resposta a necessidades de longo prazo, que se concentram em objetivos específicos e em grupos-alvo específicos e que exigem algum tipo de desempenho sustentável, geralmente assumindo a forma de uma nova instituição, quase sempre com presença física num dado lugar. A segunda forma consiste nas iniciativas que, embora também deem resposta a necessidades de longo prazo, se concentram de forma menos precisa numa base institucional um tanto ou quanto vaga que pode dispensar uma localização física específica ou situar-se em diferentes polos.

No que se refere às universidades populares com uma localização física, menciono apenas algumas das iniciativas que conheço em primeira mão e com as quais colaborei em algum momento. Algumas estão mais próximas do ideal da universidade popular anteriormente descrito do que outras. Alguns exemplos: *universidades interculturais*

³²² Essa desaprendizagem pedagógica é tão exigente quanto a desaprendizagem metodológica inerente à investigação que é levada a cabo em consonância com as epistemologias do Sul. Ver Capítulo 6 e seguintes.

³²³ Sobre o conceito de douta ignorância, ver Santos (2010b, p. 519-562).

indígenas existentes em vários países por toda a América Latina; a *Universidad de la Tierra* (UNITERRA) (Chiapas, México), ligada ao movimento neozapatista; a *Escuela Nacional Florestan Fernandes*, criada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no Brasil; a *Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo* (UPMPM), criada em 1999 pela Asociación Madres de Plaza de Mayo (Argentina).³²⁴

A subversidade errante ou itinerante não possui uma sede física ou, se a tem, esta não é usada como espaço de aprendizagem. Os processos pedagógicos ocorrem nos mais variados locais e atraem diferentes públicos. A itinerância pode ter lugar dentro do mesmo país ou ser transnacional. Seguem-se dois exemplos, um de itinerância nacional e o outro de itinerância transnacional. A *Universidad Trashumante de San Luis*, na Argentina, ilustra de forma convincente as pontes que podem ser construídas entre a universidade convencional e a universidade popular. Perante a incapacidade da universidade convencional de se abrir à pluriversidade, os professores universitários empenhados em movimentos sociais tomaram a iniciativa de criar uma instituição paralela em colaboração com movimentos e organizações sociais locais. O termo castelhano “*trashumante*” significa errante, itinerante; migratório. Refere-se às viagens da universidade por todas as regiões pobres e oprimidas do interior da Argentina, conhecido por “o outro país”.

A Universidade Popular dos Movimentos Sociais

Quanto à itinerância internacional, referirei também a Universidade Popular dos Movimentos Sociais, uma universidade popular que conheço bem. Durante a realização da edição de 2003 do Fórum Social Mundial, em Porto Alegre, Brasil, propus a criação de uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS), tendo como objetivo a autoeducação de ativistas e dirigentes de movimentos sociais, bem como de cientistas, acadêmicos e artistas empenhados na transformação social progressista.³²⁵

Como referi no Capítulo 6, a UPMS ilustra as metodologias não-extrativas por meio das quais se pode efetuar investigação pós-abissal e construir ecologias de saberes, com o objetivo de reforçar as ligações entre pessoas e entre grupos que resistem ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado.

Nas primeiras reuniões do Fórum Social Mundial foram facilmente identificados dois problemas que, se não fossem resolvidos, impediriam as articulações a que o FSM apelava e as quais procurava efetuar tanto ao nível transnacional como ao nível nacional. Esses dois problemas eram a lacuna entre teoria e prática e a ausência de reconhecimento ou conhecimento recíproco entre movimentos sociais, uma ausência geradora de desconfiança e que propiciava a propagação de preconceitos reciprocamente depreciativos. A lacuna entre teoria e prática teve consequências negativas tanto para movimentos sociais e ONGs genuinamente progressistas como para as universidades e os centros de investigação que tinham tradicionalmente produzido teorias sociais e científicas. Tanto os líderes como os ativistas dos movimentos sociais e das ONGs sentiam a falta de teorias que pudessem ajudá-los a refletir analiticamente sobre as suas práticas e a clarificar os seus métodos e objetivos. Por outro lado, os cientistas sociais, acadêmicos ou artistas progressistas, isolados dessas novas práticas e atores, sentiam que não eram capazes de contribuir para essa reflexão e clarificação. Podiam até tornar as coisas mais difíceis ao insistirem em conceitos e teorias que não eram adequados a essas novas realidades. A UPMS foi proposta com o objetivo de ajudar a ultrapassar a discrepância entre a teoria e a prática, promovendo encontros entre aqueles que se dedicavam principalmente à prática da transformação social e aqueles que se dedicavam sobretudo à produção teórica. Na sequência de inúmeros debates, as oficinas da UPMS iniciaram-se em 2007.

O tipo de formação previsto pela UPMS tem duas vertentes. Por um lado, visa à autoeducação de ativistas, líderes comunitários de movimentos sociais e de ONGs, fornecendo-lhes quadros analíticos e teóricos adequados. Estes lhe permitirão aprofundar a compreensão reflexiva das suas práticas – os seus métodos e objetivos –, melhorando assim a respectiva eficácia e consistência. Visa igualmente à autoeducação de cientistas sociais e acadêmicos ou artistas progressistas

³²⁴ Análise esses diferentes tipos de universidade polifônica em Santos (2017).

³²⁵ Sobre essa universidade popular, ver Santos (2006a, p. 167-177; 2006b, p. 148-159; 2017).

interessados em estudar os novos processos de transformação social e deles participar, oferecendo-lhes uma oportunidade de diálogo direto com os respectivos protagonistas.

As oficinas da UPMS têm ainda o objetivo de tratar a questão da ausência de conhecimento mútuo entre os diferentes protagonistas do ativismo social transformador. Essa ausência pode ser identificada em dois níveis diferentes. Por um lado, existe uma falta de conhecimento recíproco entre movimentos/organizações que, funcionando em diferentes partes do globo, trabalham em áreas temáticas comuns, tais como questões relativas aos camponeses, aos trabalhadores, aos povos indígenas, às mulheres ou à ecologia. Por outro lado, há uma ainda maior falta de conhecimento partilhado entre movimentos/organizações cuja atividade se concentra em áreas temáticas e em lutas diferentes. Enquanto as reuniões do FSM visam precisamente mostrar a importância do conhecimento recíproco, a sua natureza esporádica e a sua curta duração dificultaram a resposta a essa necessidade. Sem conhecimento recíproco é impossível aumentar a densidade e a complexidade das redes de movimentos.

Quando se compara a UPMS com universidades populares anteriores, há uma série de características que se destacam: um maior esforço para eliminar a distinção entre professores e estudantes, visto que todos os participantes são igualmente detentores de conhecimento válido; a vontade firme de coproduzir conhecimento interessante e relevante para apoiar as lutas concretas dos movimentos sociais e das organizações ativistas; um empenho político vinculativo, uma vez que trabalha com indivíduos politicamente organizados envolvidos em movimentos e associações; o compromisso de promover ações coletivas nas quais podem participar movimentos com agendas relativamente diferentes (uma política intermovimentos).

Como funciona a UPMS?

A UPMS norteia-se por dois documentos: a Carta de Princípios e as Orientações Metodológicas, ambos acessíveis no website da universidade (disponível em: <<http://www.universidadepopular.org/site/pages/pt/em-destaque.php?lang=PT>>). Consiste em oficinas com a duração mínima de dois dias que funcionam em regime

residencial, ou seja, os participantes estão alojados no mesmo local, fazem as refeições em conjunto e partilham momentos de lazer e convívio. Em cada oficina participam, em média, quarenta pessoas, sendo dois terços ativistas ou líderes de movimentos/organizações sociais e um terço intelectuais/académicos/artistas empenhados em lutas sociais. Os movimentos/organizações presentes devem abranger pelo menos três áreas temáticas de uma luta ligada ao tema central. Por exemplo, se o tema for a terra, deverão ser convocados participantes que sejam ativistas/líderes de movimentos de camponeses, povos indígenas, mulheres e movimentos urbanos ou qualquer outra combinação que se considere relevante no contexto específico em causa. Por vezes, os organizadores convidam também ativistas/líderes de movimentos cujas lutas não estão, à primeira vista, relacionadas com o tema escolhido. Para dar um exemplo: numa oficina que teve lugar em Córdoba, na Argentina, em 2016, o movimento LGBT e o movimento de trabalhadores do sexo tiveram um papel muito ativo numa oficina sobre o impacto ecológico da exploração de minérios e da agricultura industrial. O âmbito geográfico das oficinas vai desde uma única cidade ou área rural até um país, um subcontinente ou um continente. Em 2013, em Maputo, Moçambique, teve lugar uma oficina coorganizada por movimentos de camponeses e de mulheres que reuniu movimentos camponeses de Moçambique e também do Brasil. Nesse caso, os grupos desconheciam a existência uns dos outros e tampouco sabiam que estavam sendo despejados das suas terras pela mesma empresa, a Vale, mineradora multinacional brasileira. Para sua grande satisfação, verificaram que era possível se comunicar na mesma língua, o português. Em 2016, em Harare, Zimbabué, a Via Campesina organizou uma oficina da UPMS na qual participaram movimentos de camponeses do Zimbabué e de Moçambique e os movimentos dos sem-terra da África do Sul.

A dinâmica pedagógica das oficinas da UPMS favorece relações horizontais entre todos os participantes, incluindo os facilitadores. As Orientações Metodológicas fornecem indicações sobre procedimentos organizativos e facilitação das oficinas. O documento inclui informação muito detalhada sobre cada passo, explicando que deve ser utilizado como um guia, não como um livro de receitas, podendo ser apropriado de formas diferentes e posto em prática de acordo com as especificidades

de cada oficina. No entanto, para cumprir os objetivos da oficina, é indispensável um conjunto de orientações metodológicas que deve ser seguido o mais de perto possível. Os participantes das oficinas produziram um relatório que é divulgado na página da UPMS. A maior parte das oficinas termina com um evento público (conferência de imprensa, seminário, auditoria pública, carta aberta, comício, manifestação, lançamento de campanha, etc.), no qual são divulgados os principais resultados das discussões.

Cada oficina representa uma oportunidade para testar novos métodos ou formatos a serem partilhados. De uma forma geral, influenciam, até certo ponto, as oficinas seguintes. Por exemplo, o evento público no final da oficina, referido anteriormente, resultou da iniciativa de uma oficina que depois foi adotada pelas oficinas subsequentes.

Como se encontra organizada?

A UPMS não tem uma sede física. Mantém um arquivo virtual na sua página na internet. Não detém personalidade jurídica nem possui uma estrutura administrativa. As oficinas são financiadas pelas organizações e pelos movimentos que as promovem. Durante as discussões que levaram ao atual formato da UPMS alguns movimentos sociais exprimiram o desejo de manter a universidade sob o controle direto dos movimentos sociais, a fim de assegurar que ela fosse realmente uma escola dos movimentos sociais e não para eles. Uma preocupação de alguma forma oposta foi o medo de que a UPMS pudesse acabar por ser controlada por um movimento ou uma ONG com mais poder. Particularmente as ONGs são muitas vezes consideradas de menos confiança por possuírem mais recursos financeiros, terem maior poder para controlar agendas e serem menos radicais em termos políticos. A maior resistência foi a de organizações já ligadas a iniciativas educativas semelhantes, tais como escolas de quadros, cursos de verão para ativistas e escolas de cidadania. As discussões tornaram claro que a novidade da UPMS residia no seu caráter intertemático (a maior parte das iniciativas que já existem são organizadas por movimentos temáticos) e o seu âmbito global (as iniciativas existentes têm um âmbito nacional ou regional). Longe de pretender entrar em concorrência com essas outras

iniciativas, a UPMS destina-se a complementar esforços anteriores, centrando-se sobretudo na promoção do diálogo ao nível global entre diferentes culturas políticas e tradições de ativismo.

Atualmente, a UPMS é gerida por alguns dos seus jovens ativistas, em geral pessoas que participaram numa ou mais oficinas e concluíram que essa participação tinha sido uma experiência transformadora que mudou a sua vida. Existem três coordenações continentais (América Latina, África, Europa), que funcionam como facilitadoras. Há também uma equipe que gere o instrumento mais importante da UPMS: a página *on-line*. Dada a dimensão internacional da UPMS, a página é crucial para a manutenção de um arquivo acessível em qualquer lugar, para partilhar fotos, vídeos e documentos com quem estiver interessado, para garantir que existe coerência global; para divulgar o projeto da forma mais ampla possível e para receber novas propostas de oficinas e a elas responder. Quanto mais a UPMS crescer, maiores serão a relevância e a dimensão dos conteúdos da sua página *on-line*.

Qualquer pessoa interessada em tomar a iniciativa de organizar oficinas pode fazê-lo, desde que cumpra o que está disposto nos dois documentos fundamentais da UPMS. Quem estiver interessado em propor uma oficina poderá simplesmente enviar um e-mail para o endereço eletrónico. Os organizadores são também quem decide o tema principal a ser discutido. A proposta será avaliada e a resposta dada pela equipe responsável pela página e pelos coordenadores regionais. Na prática, a maior parte das oficinas já decorridas foram organizadas com base na iniciativa conjunta de académicos empenhados que trabalham numa universidade ou num centro de investigação e um ou mais movimentos/organizações sociais. Nos últimos anos foram assinados vários protocolos de cooperação entre a UPMS e departamentos de extensão de algumas universidades, sobretudo do Brasil e do México. Deseja-se que essas colaborações possam permitir a organização mais sustentada e mais frequente de oficinas. Essa cooperação pode também efetuar-se à volta de projetos de investigação específicos. Por exemplo, entre 2011 e 2016, a UPMS associou-se a um grande projeto financiado pelo Conselho Europeu de Investigação, com o título "ALICE – Espelhos estranhos, lições imprevisíveis: definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do mundo", do qual fui investigador principal. A metodologia

das oficinas pareceu ser a mais adequada para desenvolver as epistemologias do Sul, que serviram de base ao projeto. No âmbito do mesmo projeto foram organizadas várias oficinas em todo o mundo.

As parcerias com universidades e mesmo com autarquias locais têm sido essenciais para o financiamento das oficinas, sempre sob condição de ser preservada a autonomia da UPMS; o financiamento não deve implicar condições, sendo que a Carta de Princípios e as Orientações Metodológicas têm de ser respeitadas. As oficinas da UPMS não podem cobrar qualquer valor aos participantes.

A UPMS em ação

Foram organizadas 29 oficinas desde 2007. A UPMS nasceu na América Latina e a maior parte das oficinas teve lugar no mesmo subcontinente. Contudo, nos últimos anos, a UPMS expandiu-se para outros continentes. Um dos seus principais desafios é, sem dúvida, uma maior internacionalização. A América Latina é um subcontinente onde a tradição de educação popular tem importantes raízes. Trata-se do espaço onde a barreira linguística é menor em termos das afinidades das línguas oficiais dos diferentes países: o português e o castelhano. As oficinas organizadas na Europa, na Ásia ou na África enfrentam sempre o problema da tradução linguística, o que traz uma dificuldade acrescida à tradução intercultural. Se nos espaços académicos a barreira linguística é muitas vezes superada pela imposição do inglês como língua de trabalho, as epistemologias do Sul e as ecologias de saberes que a UPMS promove são incompatíveis com as exclusões produzidas pelo recurso a uma língua hegemónica. O recurso a tradutores e intérpretes profissionais implica sempre um custo incompressível. Muitas vezes a solução passa pelo recurso a traduções solidárias efetuadas por participantes com conhecimento de mais de uma das línguas de trabalho.

Os temas tratados nas oficinas têm sido os mais variados, cobrindo um vasto leque de questões, desafios e propostas: a tradução intercultural, o papel do Estado, o papel da universidade, a terra e a soberania alimentar, direitos humanos, economias solidárias ou populares, a plurinacionalidade, direitos dos afrodescendentes, direitos dos povos indígenas, ecologia, direitos da Mãe Terra, recursos naturais, extrativismo,

saúde, sustentabilidade e qualidade de vida, desafios europeus, dignidade e democracia, a terra e sua apropriação ou privatização, expulsão de populações rurais das suas terras ancestrais, autodeterminação e desenvolvimento, alternativas ao desenvolvimento, *buen vivir* ou bem viver, a crise capitalista, educação, cultura, conflitos territoriais, desafios da esquerda, a precariedade da vida, o território.

A rede UPMS é composta por todos os movimentos sociais, organizações, comunidades, entidades, universidades e demais instituições que participaram das oficinas. Atualmente, o número atinge perto de quinhentos membros, incluindo entidades tão diversas quanto organizações camponesas, coletivos de artistas filiados em diferentes movimentos, comunidades quilombolas, grupos indígenas, grupos LGBTs, vários sindicatos, estações de rádio alternativas, grupos da economia solidária e outras economias alternativas, coletivos de mulheres camponesas, feministas, mulheres negras, mulheres indígenas, movimentos de trabalhadores (mulheres e homens), grupos de defesa dos direitos humanos, grupos ecologistas e agroecologistas, grupos ligados à saúde ou interessados na medicina popular e tradicional, associações antirracismo, coletivos islâmicos, grupos de jovens precários,³²⁶ associações de deficientes, “indignados”, coletivos para a descolonização do conhecimento, associações de vizinhos, grupos que lutam pela recuperação da memória, associações de moradores de rua e catadores de lixo, associações de pescadores, centros de investigação, universidades populares e convencionais, observatórios e fundações.³²⁷

³²⁶ Sobre a noção de precariedade, ver, entre outros, Standing (2011, p. 9).

³²⁷ Como exemplo, refiro brevemente às últimas oficinas da UPMS, que tiveram lugar em 2016, 2017 e 2018. A Oficina de Xakriabá consistiu numa oficina que se realizou simultaneamente em três aldeias indígenas do Brasil: Xakriabá Barreiro Preto, Brejo Mata Fome e Sumaré, uma zona remota do estado de Minas Gerais. O tema escolhido pelos movimentos foi “Território, cultura e direitos: educação intercultural em Minas Gerais”. Teve o mérito de ser coorganizada pelos movimentos indígenas e quilombolas (afrodescendentes), com a colaboração de professores da Universidade Federal de Minas Gerais. A Oficina de Buenos Aires foi organizada por movimentos indígenas e por vários movimentos sociais urbanos, com o apoio da Fundação Rosa Luxemburgo. Contou com a participação de vários dirigentes de movimentos sociais brasileiros, colombianos e mexicanos. O tema escolhido pelos participantes reflete o contexto: “Desafios da esquerda perante um novo cenário político: criminalização, extrativismo e a precariedade da vida”. A Oficina de Harare foi organizada pelo

O panorama das pluriversidades e das subversidades que vão surgindo por todo o mundo é mais rico e mais variado do que se possa imaginar. Muitos dos que trabalham em universidades ou se dedicam ao seu estudo são vítimas da imagem de rigidez institucional e de resistência à reforma que a universidade em geral projeta. *E par si muove*. A ideia de uma universidade polifônica empenhada continua a ganhar terreno de múltiplas formas, sobretudo devido à tenacidade e à imaginação de todos aqueles que recusam reconciliar-se com a ideia de que a noção de uma universidade popular é um oxímoro.

CONCLUSÃO

Entre o medo e a esperança

Segundo Spinoza, as duas emoções básicas dos seres humanos são o medo e a esperança. A incerteza é a forma como experienciamos as possibilidades que surgem das múltiplas relações entre medo e esperança. O medo e a esperança não são distribuídos de forma igual por todos os grupos sociais ou períodos históricos. Existem grupos sociais nos quais o medo se sobrepõe à esperança numa tal proporção que o mundo acontece a essas pessoas sem que tenham a possibilidade de fazer acontecer o mundo. Vivem na expectativa, mas sem expectativas. Estão vivos hoje, mas em tais condições que bem poderão estar mortos amanhã. Alimentam os filhos hoje, mas não sabem se conseguirão os alimentar amanhã. A incerteza em que vivem é uma incerteza descendente, porque o mundo lhes acontece de formas que pouco dependem deles. Quando o medo é tal que toda a esperança se perde, a incerteza descendente torna-se no seu contrário, ou seja, na certeza do destino de ter de sofrer o mundo, por mais injusto que seja. Existem outros grupos sociais para os quais, pelo contrário, a esperança excede o medo numa tal proporção que o mundo lhes é oferecido como um campo de possibilidades que podem gerir a seu bel-prazer. Para esses, a incerteza é ascendente, ou seja, é uma incerteza relativa às opções que na maior parte dos casos levam a resultados desejados. Quando a esperança é extrema ao ponto de se perder todo o sentimento de medo, a incerteza ascendente torna-se no seu contrário, na certeza de que têm por missão apropriar-se do mundo.

Smallholder Organic Farmers Forum [Fórum dos pequenos agricultores orgânicos] do Zimbabué, pela Rural Women's Assembly [Assembleia das mulheres rurais], elementos da Via Campesina, pelo African Institute for Agrarian Studies, [Instituto africano de estudos agrários] e pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, com a participação de movimentos de camponeses e outros movimentos sociais e ainda académicos do Zimbabué, Moçambique, África do Sul, Costa do Marfim, Espanha e Portugal. O tema escolhido foi: "Pessoas, terra, sementes, alimentos: 15 anos após a Reforma Agrária no Zimbabué". Finalmente, a Oficina do Saara Ocidental sobre o direito à autodeterminação do povo saarui e pela sua descolonização, que ocorreu em 2018, e a Oficina da Maré, cujo tema foi "Marielle Vive! Os movimentos sociais e as lutas pela construção de alternativas democráticas frente às múltiplas faces da violência", realizada no Museu da Favela da Maré, no Rio de Janeiro.

Em tempos normais, a maioria dos grupos sociais vive entre aqueles dois extremos. As suas vidas são marcadas por mais ou menos medo, mais ou menos esperança, vivendo períodos em que predominam as incertezas descendentes e períodos em que predominam as incertezas ascendentes. Essas épocas diferem segundo a relativa preponderância do medo ou da esperança e das incertezas resultantes das relações entre ambos. Contudo, parece que estamos entrando num tempo anormal, um período no qual a interdependência do medo e da esperança parece desaparecer em consequência da crescente polarização entre o mundo do medo sem esperança e o mundo da esperança sem medo. Uma cada vez maior percentagem da população mundial enfrenta riscos iminentes para os quais não há apólices, ou, se as há, são financeiramente incomputáveis, como acontece no caso de riscos tais como o risco de morte em contexto de conflitos armados dos quais as vítimas, civis inocentes, não são participantes ativos; o risco de doença causada pelo uso massivo – quer legal, quer ilegal – de substâncias perigosas; o risco de violência causado pelo preconceito racial, sexista, religioso, xenófobo e outros; o risco de ver saqueados os seus próprios magros recursos, seja o salário, a pensão de reforma, ou a casa hipotecada (políticas de austeridade, em nome de crises financeiras sobre as quais as pessoas não têm qualquer controlo); o risco de ser expulso da sua própria terra em nome de objetivos de desenvolvimento ditos prioritários dos quais não advirão quaisquer benefícios para as pessoas em questão; o risco de precariedade no emprego e o risco de frustração das expectativas relativas à estabilidade de emprego necessárias para elaborar planos (investir no futuro) para o próprio e sua respectiva família. Esse é o grande mundo da experiência do medo sem esperança. Pelo contrário, grupos sociais menores (os chamados “1%” da população do mundo, de fato, menos disso) acumulam quantidades de riqueza absurdas, para além de um poder económico, social e político tão desproporcionado e não democrático que lhes permite estar seguros contra praticamente todos os riscos possíveis. Esse é o pequeno mundo da experiência da esperança sem medo.

Essa polarização tem uma longa história, apesar de ter se tornado em tempos recentes mais transparente e talvez também mais virulenta. Como muito justamente afirmou Kenneth Burke, o nosso tempo adere

a um conceito demasiado restrito de utilidade o qual inclui rigores ou custos a que mesmo as sociedades mais primitivas foram poupadas (1954, p. 269). Esse fato deve-se a uma característica sem precedentes da polarização da riqueza nos nossos dias: a sua aura epistemológica, a aura da verdade. Por meio dessa aura, o “capitalismo e a barbárie” do nosso tempo não necessitam, à luz das alternativas disponíveis, do consentimento de vastas maiorias; é suficiente a sua resignação ante o fato de não existirem alternativas. Se a resignação não resulta em conforto mesmo, há uma forma alternativa de a obter, que consiste em encontrar bodes expiatórios tais como imigrantes, refugiados, muçulmanos, os pobres que não merecem mais porque a pobreza é culpa sua, e assim por diante. Usar essas pessoas como bodes expiatórios é uma forma mais elaborada de resignação porque graças a elas o atual estado de coisas adquire um duplo valor de verdade: é o único estado de coisas válido e, por isso, é permanentemente ameaçado por estranhos, isto é, por seres ontológica e culturalmente degradados ou então por seres politicamente ilegítimos. Resignar-se e procurar bodes expiatórios constitui o grau zero da democracia, mesmo da democracia liberal de baixa densidade. Isso quando os oprimidos elegem sistematicamente os opressores e as vítimas elegem os vitimários.

Em grande medida, é esse o mundo construído pela ciência moderna e pelo mito – baseado no progresso da ciência, incluindo a ciência económica – de que todos os problemas sociais e políticos teriam soluções técnicas. Esse mito ainda subsiste entre nós, exacerbado agora pela revolução das tecnologias de informação e comunicação. No entanto, o mito começa a perder credibilidade. Começa a tornar-se claro que a ciência se encontra presa na sua própria circularidade: a ciência apenas resolve problemas que a própria ciência define como científicos. As dimensões políticas, éticas e culturais dos problemas científicos, por mais evidentes que sejam, escapam à ciência. Nessa jaula de ferro de fechamento cognitivo, qualquer espaço concedido à consideração de alternativas significa jogar com possibilidades cientificamente desenhadas e, conseqüentemente, com caixas de Pandora políticas. Se a alternativa ao conhecimento rigoroso é a ignorância, pode concluir-se que a alternativa ao *status quo* será o caos, o colapso da sociabilidade e da governabilidade. Face a tal fato, o argumento central deste livro é

o de que qualquer intervenção que tenha como objetivo interromper esse tipo de política requer a interrupção da epistemologia que lhe está subjacente. Isso significa que a intervenção epistemológica é também uma intervenção política. A essa interrupção dou o nome de epistemologias do Sul. Baseado nelas, defendo que não faltam alternativas no mundo. Falta, sim, um pensamento alternativo de alternativas. Esse é o caminho mais seguro para recuperarmos a esperança no nosso tempo. Não esperança sem medo, mas esperança suficientemente resiliente para não se deixar vencer pelo medo sem esperança.

As epistemologias do Sul constituem uma ampla panorâmica de conhecimentos pós-abissais, metodologias pós-abissais e pedagogias pós-abissais cujo principal objetivo é produzir uma exigência radical da democratização do conhecimento, uma reivindicação de democracia cognitiva. As epistemologias do Sul concebem a democracia cognitiva como condição necessária de justiça histórica, econômica, social, política, racial, étnico-cultural e de gênero. Sem democracia cognitiva radical, os avatares da conformidade e da procura de bodes expiatórios continuarão construindo pequenas comunidades fechadas para a esperança sem medo de uns poucos e grandes guetos para o medo sem esperança de muitos. É esse o *apartheid* da nova era contra o qual apenas se pode lutar e o qual apenas se pode destruir: se cada vez mais pessoas tomarem consciência de que o medo sem esperança das maiorias sem poder advém da esperança sem medo das minorias com poder. As epistemologias do Sul propõem-se a contribuir para que isso aconteça.

Como argumentei neste livro, as epistemologias do Sul têm origem em duas premissas: 1) o conhecimento do mundo excede em muito o conhecimento ocidental do mundo; 2) a experiência cognitiva do mundo tem uma diversidade extrema, sendo que a prioridade absoluta que é concedida à ciência moderna implicou um epistemicídio massivo (a destruição de conhecimentos rivais entendidos como não-científicos) que exige agora ressarcimento. Daí que não exista justiça social global sem justiça cognitiva global. As análises que empreendo neste livro baseiam-se nessas premissas e permitem-me chegar às seguintes conclusões. Mais do que conclusões, aliás, trata-se de temas para futuros programas de investigação.

Não devemos esperar que o sul epistêmico anti-imperial dê lições ao norte global. Na sequência de cinco séculos de contatos assimétricos e de mestiçagens, será mais correto pensar em modos e lugares policêntricos de aprendizagem e desaprendizagem. A resistência contra a injustiça, a exclusão e a discriminação que o norte global capitalista, colonialista e patriarcal impõe ao sul global tem de ser considerada como uma sala de aula insurgente global. A credibilidade de qualquer forma de conhecimento será avaliada segundo o seu contributo para o reforço da resistência e para a prevenção da resignação. Assim, as experiências sociais serão resgatadas e valorizadas de modos capacitadores, ou seja, de modos que reforcem as lutas contra as três principais formas modernas de dominação: o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado.

A ideia de modos e lugares policêntricos de desaprendizagem e aprendizagem não significa que a autorreflexividade profunda a ser praticada no norte global e no sul global seja a mesma. Dado o epistemicídio histórico, no norte global a autorreflexividade deve centrar-se na ideia e no valor da diversidade, no reconhecimento de modos diferentes de conhecer e de ser. Deverá incluir uma reflexão sobre a experiência não-ocidental da espiritualidade. Espiritualidade e não religião, ou seja, o transcendente *no* imanente. No sul global, depois de tanta expropriação e violência, a autorreflexividade deve concentrar-se em como representar o mundo como próprio e como transformá-lo de acordo com as prioridades próprias. A autorreflexividade prospectiva deve fundar-se na autoestima que advém de tanta resiliência perante tamanha adversidade sofrida durante tanto tempo.

Situar a resistência e a luta no centro de comunidades epistemológicas emergentes não implica de todo que os grupos sociais oprimidos sejam tidos em conta apenas enquanto lutam e resistem. Isso resultaria num reducionismo modernista inaceitável. As pessoas fazem muitas outras coisas para além de resistirem e lutarem; apreciam a vida, mesmo que as condições possam ser precárias; celebram e cultivam a amizade e a cooperação; e, por vezes, decidem não resistir e desistem. Além do mais, as relações de dominação incluem sempre interações que vão para além das mesmas relações de dominação. Focar-se na resistência e na luta tem como objetivo alargar as possibilidades de conhecimentos confrontacionais novos cada vez mais necessários. As experiências de

lutas de libertação com vista à autodeterminação irão enriquecer uma perspectiva global sobre lutas em curso e lutas futuras.

A linha abissal que divide o mundo entre sociabilidade (e subjetividade) metropolitana e sociabilidade (e subjetividade) colonial prevalece hoje tanto quanto no tempo do colonialismo histórico. As guerras civis, as guerras irregulares, o racismo feroz, a violência contra as mulheres, a vigilância massiva, a brutalidade policial, os repetidos ataques xenófobos, os refugiados que cruzam toda a Europa, a América Latina, a Ásia e a África – todos testemunham a presença multifacetada da linha abissal. Os que estão do outro lado da linha não são considerados verdadeiramente ou completamente humanos, não sendo, portanto, tratados como se o fossem. Não há qualquer possibilidade de verdadeira libertação enquanto a linha abissal não for confrontada. Deveríamos aprender democracia a partir da perspectiva dos escravos e dos trabalhadores escravizados; deveríamos aprender cidadania a partir da perspectiva dos não-cidadãos, dos refugiados, dos trabalhadores migrantes indocumentados e dos sujeitos coloniais; deveríamos estudar o conceito de sociedade civil a partir da perspectiva daqueles que são abissalmente excluídos e vivem sob condições de fascismo social; deveríamos avaliar os direitos humanos a partir da perspectiva de grandes grupos de populações consideradas sub-humanas ou a partir da perspectiva da natureza.

Tais tarefas cognitivas não podem ser levadas a cabo de acordo com as premissas das epistemologias do Norte, uma vez que estas são responsáveis pela reprodução e pela legitimação da linha abissal. Os novos saberes que são necessários para denunciar e lutar contra as exclusões abissais terão de fundamentar-se nas epistemologias do Sul e avançar através da prática de sociologias das ausências, de sociologias das emergências, de ecologias de saberes, da tradução intercultural e da artesanania das práticas. Esses saberes são viabilizados pelas metodologias não-extratvistas e pelas pedagogias pós-abissais. As primeiras têm como objetivo o saber-com como alternativa ao saber-sobre, constituindo relações entre sujeitos do conhecimento como alternativa a relações entre sujeitos e objetos. As segundas visam ampliar a copropriedade de saberes transformadores e libertadores. De que forma uma sociologia das ausências (produzida pela linha abissal) e uma sociologia das

emergências (o ainda-não, o futuro sob a forma do presente) devem ser aprendidas e ensinadas? De que forma a narrativa dos esquecidos, a voz dos silenciados, a linguagem daquilo que foi tornado impronunciável devem ser reconhecidas e valorizadas?

A maior parte do conhecimento que circula no mundo e é relevante para as vidas das pessoas é oral e artesanal. No entanto, as nossas universidades e centros de investigação valorizam quase que exclusivamente o conhecimento escrito e científico. Os conhecimentos escritos e científicos (as ciências e as humanidades) são preciosos desde que integrados nas ecologias de saberes, as quais foram desenvolvidas com o objetivo de reforçar as lutas dos oprimidos e dos seus aliados contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. Mas devem ser desmonumentalizados, oralizados, por assim dizer, sempre que possível. Devem ser criados arquivos insurgentes.

A centralidade da resistência e luta exige novas concepções do político. As disciplinas e as categorias analíticas estabelecidas pelas ciências e pelas humanidades modernas impedem-nos de detectar e de valorizar a artesanania das práticas de resistência. Se é verdade que a compreensão do mundo em muito excede a compreensão eurocêntrica do mundo, então será razoável admitir que a transformação emancipatória e libertadora do mundo pode acabar por não seguir o guião produzido pelo pensamento crítico eurocêntrico e pela respectiva ação política. Nesse caso, desaparecerão algumas das dicotomias mais paralisantes e contraproducentes desse mesmo guião. Ao longo deste livro confrontei várias dessas dicotomias: cultura/natureza, indivíduo/comunidade, mente/corpo, razão/emoção, imanente/transcendente. No que se refere mais especificamente à ação política, eliminaram-se duas dicotomias: lutas materialistas/lutas pós-materialistas e reforma/revolução. Quanto à primeira, demonstrando que o capitalismo nunca funciona isolado e sim sempre em articulação com o colonialismo e com o patriarcado, as epistemologias do Sul mostram que é contraproducente privilegiar em abstrato uma ou outra face da dominação. Sendo reféns da teoria política crítica eurocêntrica, os debates atuais sobre o mérito relativo das lutas materialistas e pós-materialistas não são capazes de reconhecer que optar por um desses dois tipos de luta equivale a optar por nenhum. Quanto à dicotomia reforma/revolução, segundo as perspectivas das

epistemologias do Sul, as vias da não-conformidade que se situam no âmago da sociologia das emergências parecem produzir um espaço muito mais rico para a rebelião insurgente: ruínas-sementes, zonas libertadas e apropriações contra-hegemônicas.

Quando olhamos para o passado com os olhos do presente, depa-ramo-nos com cemitérios imensos de futuros abandonados, lutas que abriram novas possibilidades, mas foram neutralizadas, silenciadas ou desvirtuadas, futuros assassinados ao nascer ou mesmo antes, contingências que decidiram a opção vencedora depois atribuída ao sentido da história. Nesses cemitérios, os futuros abandonados são também corpos sepultados, muitas vezes corpos que apostaram em futuros errados ou inúteis. Veneramo-los ou execramo-los conforme o futuro que eles e elas quiseram coincidir ou não com o que queremos para nós. Por isso choramos os mortos, mas nunca os mesmos mortos. Para que não se pense que os exemplos recentes se reduzem aos suicidas bombistas, mártires para uns, terroristas para outros, em 2014 houve duas celebrações do assassinato do Arquiduque Francisco Ferdinando e sua esposa em Sarajevo, que conduziu à Primeira Guerra Mundial. Num bairro da cidade, bósnios croatas e muçulmanos celebraram o monarca e sua esposa, enquanto noutra bairro, bósnios sérvios celebraram Gavrilo Princip, homem que os assassinou, e até lhe ergueram uma estátua.

No início do século XXI, a ideia de futuros abandonados parece obsoleta, aliás tanto quanto a própria ideia de futuro. O futuro parece ter estacionado no presente e estar disposto a ficar aqui por tempo indeterminado. A novidade, a surpresa e a indeterminação sucedem-se tão banalmente que tudo o que de bom como de mau estava eventualmente reservado para o futuro está ocorrendo hoje. O futuro antecipou-se a si próprio e caiu no presente. A vertigem do tempo que passa é igual à vertigem do tempo que para. A banalização da inovação vai de par com a banalização da glória e do horror. Muitas pessoas vivem isso com indiferença. Há muito desistiram de fazer acontecer o mundo e por isso estão resignados a que o mundo lhes aconteça. São os cínicos, profissionais do ceticismo. Há, porém, dois grupos muito diferentes em tamanho e sorte para quem essa desistência não é opção.

O primeiro grupo é constituído pela esmagadora maioria da população mundial. Exponencial desigualdade social, proliferação de

fascismos sociais, fome, precariedade, desertificação, expulsão de terras ancestrais cobichadas por empresas multinacionais, aumento do feminicídio brutal, guerras irregulares especializadas em matar populações civis inocentes – tudo isso faz com que uma parte cada vez maior da população do mundo tenha deixado de pensar no futuro para se concentrar no amanhã. O amanhã imediato é o espelho do futuro em que o futuro não gosta de se ver, pois a imagem que reflete é a de um futuro repetitivo, medíocre, comezinho e pouco inspirador.

O segundo grupo é tão minoritário quanto poderoso. Imagina-se fazendo acontecer o mundo, definindo e controlando o futuro por tempo indeterminado e de maneira exclusiva para que não haja qualquer futuro alternativo. Esse grupo é constituído por dois fundamentalismos. São fundamentalistas porque assentam em verdades absolutas, não admitem dissidência e acreditam que os fins justificam os meios. Os dois fundamentalismos são o neoliberalismo, controlado pelos mercados financeiros, e o Daesh, os jihadistas radicais que se dizem islâmicos. Sendo muito diferentes, e até antagonônicos, partilham importantes características. Assentam ambos em verdades absolutas que não toleram a dissidência política, seja ela a fé científica na prioridade dos interesses dos investidores e na legitimidade da acumulação infinita de riqueza que ela permite, seja ela a fé religiosa na doutrina do califa que promete a libertação da dominação e da humilhação ocidentais. Ambos visam garantir o controle do acesso aos recursos naturais mais valorizados. Ambos causam imenso sofrimento injusto com a justificação de que os fins legitimam os meios. Ambos recorrem com semelhante sofisticação às novas tecnologias digitais de informação e comunicação para difundir o seu proselitismo. O radicalismo de ambos é do mesmo quilate e o futuro que proclamam é igualmente distópico – um futuro indigno da humanidade.

Será possível um futuro digno entre os dois futuros indignos que acabei de referir: o minimalismo do amanhã e o maximalismo do fundamentalismo? Penso que sim, mas a história dos últimos cem anos obriga-nos a múltiplas cautelas. A situação de que partimos não é brilhante. Começamos o século XX com dois grandes modelos de transformação progressista da sociedade, a revolução e o reformismo, e começamos o século XXI sem nenhum deles. A Revolução Russa radicalizou a opção

entre os dois modelos e deu-lhe consistência política prática. Com a Revolução de Outubro, tornou-se claro para os trabalhadores e camponeses (diríamos hoje, classes populares) que havia duas vias para alcançar um futuro melhor, que se antevia como pós-capitalista, socialista. Ou a revolução, que implicava ruptura institucional (não necessariamente violenta) com os mecanismos da democracia representativa, quebra de procedimentos legais e constitucionais, mudanças bruscas no regime de propriedade ou de controle da terra; ou o reformismo, que implicava o respeito pelas instituições democráticas e o avanço gradual nas reivindicações dos trabalhadores à medida que os processos eleitorais lhes fossem sendo mais favoráveis. O objetivo era o mesmo – o socialismo.

Depois do fracasso da Revolução Alemã (1918-1921), foi se construindo a ideia de que na Europa e nos EUA (o Primeiro Mundo) o reformismo seria a via preferida, enquanto o Terceiro Mundo (o mundo socialista soviético) foi se constituindo com o Segundo Mundo) iria seguir a via revolucionária, como aconteceu na China em 1949, ou alguma combinação entre as duas vias. Entretanto, com a subida de Stalin ao poder, a Revolução Russa transformou-se numa ditadura sanguinária que sacrificou os seus melhores filhos em nome de uma verdade absoluta que se impunha com a máxima violência. Ou seja, a opção revolucionária transformou-se num fundamentalismo radical que precedeu os que mencionei anteriormente. Por sua vez, à medida que ia se libertando do colonialismo, o Terceiro Mundo começava a verificar que o reformismo nunca conduziria ao socialismo, mas antes, quando muito, a um capitalismo de rosto humano, como aquele que ia emergindo na Europa depois da Segunda Guerra Mundial. O Movimento dos Não Alinhados proclamava a sua intenção de recusar tanto o socialismo soviético como o capitalismo ocidental.

Com a queda do Muro de Berlim os dois modelos de transformação social colapsaram. A revolução transformou-se num fundamentalismo desacreditado e caduco que ruiu sobre os seus próprios fundamentos. Por sua vez, o reformismo democrático foi perdendo o impulso reformista e, com isso, a densidade democrática. O reformismo passou a significar a luta desesperada para não perder os direitos das classes populares (educação e saúde públicas, segurança social, infraestruturas e bens públicos, como a água) conquistados no período

anterior. O reformismo foi assim definindo até se transformar num ente esquelético e desfigurado que o fundamentalismo neoliberal reconfigurou por via de um *facelift*, convertendo-o no único modelo de democracia de exportação, a democracia liberal transformada num instrumento do imperialismo, com direito a intervir em países inimigos ou incivilizados e a destruí-los em nome de tão cobiçado troféu. Um troféu que, quando entregue, revela a sua verdadeira identidade: uma ruína iluminada a néon, levada na carga dos bombardeiros militares e financeiros (ajustamento estrutural), estes últimos conduzidos pelos CEOs do Banco Mundial e pelo Fundo Monetário Internacional.

No estado atual dessa jornada, a revolução converteu-se num fundamentalismo semelhante ao maximalismo dos fundamentalismos atuais enquanto o reformismo se degradou até ser o minimalismo da forma de governo cuja precariedade não lhe permite ver o futuro para além do imediato amanhã. Terão esses dois fracassos históricos causado direta ou indiretamente essa opção que nos aprisiona, entre fundamentalismos distópicos e amanhã sem depois de amanhã? Mais importante do que responder a essa questão, é crucial sabermos como sair daqui... Condição para que o futuro seja novamente possível. Avança uma hipótese: se historicamente a revolução e a democracia se opuseram e ambas colapsaram, talvez a solução resida em reinventá-las de modo que convivam articuladamente. Por outras palavras, democratizar a revolução e revolucionar a democracia. A artefania das práticas proposta pelas epistemologias do Sul visa esse mesmo objetivo político. Esse será o tema do meu próximo livro.

BIBLIOGRAFIA

- ACHEBE, Chinua. *Morning Yet on Creation Day: Essays*. Londres: Heinemann, 1975.
- ACKERMAN, Diane. *A Natural History of the Senses*. Nova York: Vintage, 1995.
- ACOSTA, Alberto. Siempre más democracia, nunca menos. In: ACOSTA, Alberto; MARTÍNEZ, Esperanza; YÁNEZ, Martínez (Eds.). *El buen vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala, 2009. p. 19-38.
- ACOSTA, Alberto. Extractivism and Neextractivism: Two Sides of the Same Curse. In: LANG, Miriam; MOKRANI, Dunia (Orgs.). *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg, 2013. p. 61-87.
- ACOSTA, Alberto. Post-crecimiento y post-extractivismo: dos caras de la misma transformación cultural. In: ENDARA, Gustavo (Org.). *Post-crecimiento y buen vivir: propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*. Quito: Friedrich Ebert Stiftung, 2014. p. 93-122.
- ADORNO, Theodor. *Aesthetic Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- AKIBA, Okon (Org.). *Constitutionalism and Society in Africa*. Aldershot, Reino Unido: Ashgate, 2004.
- ALATAS, Syed. SINHA, Vineeta. Teaching Classical Sociological Theory in Singapore: The Context of Eurocentrism. *Teaching Sociology*, v. 29, n. 3, p. 316-331, 2001.

- ALATAS, Syed. The Captive Mind and Creative Development. *International Social Science Journal*, v. 36, n. 4, p. 691-699, 1974.
- ALATAS, Syed. A Khaldunian Perspective on the Dynamics of Asiatic Societies. *Comparative Civilizations Review*, v. 29, n. 29, p. 29-51, 1993.
- ALATAS, Syed. The Sacralization of the Social Sciences: A Critique of an Emerging Theme in Academic Discourse. *Archives de sciences sociales des religions*, v. 91, p. 89-111, 1995.
- ALATAS, Syed. *Alternative Discourses in Asian Social Sciences: Responses to Eurocentrism*. Nova Delhi: Sage, 2006a.
- ALATAS, Syed. From Jāmi'ah to University. *Current Sociology*, v. 54, n. 1, p. 112-132, 2006b.
- ALATAS, Syed. Ibn Khaldūn and Contemporary Sociology. *International Sociology*, v. 21, n. 6, p. 782-795, 2006c.
- ALATAS, Syed (Org.). *The Idea of Autonomous Sociology: Reflections on the State of the Discipline*. Londres: Sage, 2006d.
- ALATAS, Syed. *Applying Ibn Khaldun: The Theory of a Lost Tradition in Sociology*. Londres: Routledge, 2014.
- ALCADE, José. *La universidad popular desde José Carlos Mariátegui*. Con Nuestra América, jun. 2012. Disponível em: <<http://comunismomercader.blogspot.pt/2012/06/la-universidad-popular-desde-jose.html>>.
- ALVARES, Claude. A Critique of Eurocentric Social Science and the Question of Alternatives. In: ALVARES, Claude; FARUQI, Shad (Orgs.). *Decolonizing the University: The Emerging Quest for Non-Eurocentric Paradigms*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2012. p. 135-161.
- ALVARES, Claude; FARUQI, Shad (Orgs.). *Decolonizing the University: The Emerging Quest for Non-Eurocentric Paradigms*. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2012.
- AMIN, Shahid. *Conquest and Community: The Afterlife of Warrior Saint Ghazi Miyan*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- AMIN, Shahid. Making the Nation Habitable. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Knowledges Born in the Struggle: Constructing Epistemologies of the South*. Londres: Routledge, no prelo.
- AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. *African Constitutionalism and the Role of Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- ANDERSON, Benedict. *Under Three Flags: Anarchism and the Anticolonial Imagination*. Londres: Verso, 2005.
- ANDERSON, Kevin. *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.
- ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropológica*. São Paulo: Globo, 1990.
- APEL, Dora. *Beautiful Terrible Ruins: Detroit and the Anxiety of Decline*. New Brunswick, Canadá: Rutgers University Press, 2015.
- ARBOLEDA, Santiago. Paisanajes, colonias y movilización social afrocolombiana, en el suroccidente colombiano. In: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMAN, Odile (Orgs.). *Afrodeseñantes de las Américas: trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, ICAH/IRD/ILSA, 2002. p. 399-420.
- ARIAS, Patricio Guerrero. *Colonialidad del saber e insurgencia de las sabidurías otras: conazar las epistemologías hegemónicas, como respuesta de insurgencia (de) colonial*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2016.
- ASAD, Talal. *Cenealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.
- ASANTE, Molefi. *Afrocentricity: The Theory of Social Change*. Buffalo, Nova York: Amulefi, 1980.
- ASANTE, Molefi. *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press, 1998.
- ASANTE, Molefi. *Afrocentricity*. Dr. Molefi Kete Asante, 13 de abril de 2009. Disponível em: <<http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity>>. Acesso em: 07 jan. 2019.
- ATALAY, Somya. Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. *American Indian Quarterly*, v. 30, n. 3, p. 280-310, 2006.
- ATALAY, Somya. *Community-Based Archaeology: Research with, by and for Indigenous and Local Communities*. Berkeley: University of California Press, 2012.
- AYUSH. *We are the Adivasi from Thane!* Adivasi Yuva Shakti, 2010. Disponível em: <<http://adivasiyuva.blogspot.com/2010/07/we-are-adivasi-from-thane.html>>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- BABBITT, Susan; CAMPBELL, Sue (Orgs.). *Racism and Philosophy*. Ithaca, Nova York: Cornell University Press, 1999.

- BARAD, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2007.
- BARRETT, Boyd. *The Jesuit Enigma*. Nova York: Boni and Liverlight, 1927.
- BAWA, Vasant. Gandhi in the 21st Century: Search for an Alternative Development Model. *Economic and Political Weekly*, v. 31, n. 47, p. 3048-3049, 1996.
- BA-YUNUS, Ilyas; AHMAD, Farid. *Islamic Sociology: An Introduction*. Cambridge: Islamic Academy, 1985.
- BENICÁ, Direcu; SANTOS, Eduardo. O caráter popular da educação superior. In: SANTOS, Eduardo; MAFRA, Jason; ROMÃO, José (Orgs.). *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas*. Brasília: Liber Livro, 2013. p. 51-80.
- BENJAMIN, Walter. Thesis on the Philosophy of History. In: *Illuminations*. Nova York: Schocken, 1968. p. 253-264.
- BERNASCONI, Robert. *Race and Racism in Continental Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- BHAMBRA, Gurminder; SANTOS, Boaventura de Sousa. Introduction: Global Challenges for Sociology. *Sociology*, v. 51, n. 1, p. 3-10, 2017.
- BHAMBRA, Gurminder. *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*. Basingstoke, Reino Unido: Palgrave Macmillan, 2007.
- BHAMBRA, Gurminder. *Postcolonial and Decolonial Reconstructions in Connected Societies*. Londres: Bloomsbury Academic, 2014.
- BHAMBRA, Gurminder. Global Social Thought via the Haitian Revolution. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Knowledges Born in the Struggle: Constructing Epistemologies of the South*. Londres: Routledge, 2018.
- BILGRAMI, Akeel. Gandhi's Integrity: The Philosophy behind the Politics. *Postcolonial Studies*, v. 5, n. 1, p. 79-93, 2002.
- BINTE MASUD, S. Sage Philosophy: Revisiting Oruka's African Ideology. *Journal of Black Studies*, v. 42, n. 6, p. 874-886, 2011.
- BOLÍVIA. *Constitution of the Plurinational State of Bolivia*. Tradução de Luis Francisco Valle Velasco. La Paz: LFVP, 2009.
- BONDURANT, Joan. *Satyagraha vs. Durgahia: The Limits of Symbolic Violence*. Berkeley: Center for South Asia Studies, Institute of International Studies, University of California, 1964.
- BOURDIEU, Pierre. *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. In *Other Words: Essays towards a Reflexive Sociology*. Tradução de Matthew Adamson. Cambridge: Polity, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. *Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner: entretiens par Antoine Spire*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil, 2003.
- BOURKE, Joanna. Pain Sensitivity: An Unnatural History from 1800 to 1965. *Journal of Medical Humanities*, v. 35, n. 3, p. 301-319, 2014.
- BRAGANÇA, Aquino de; WALLERSTEIN, Immanuel. O caminho para a luta armada. In: BRAGANÇA, Aquino de; WALLERSTEIN, Immanuel (Orgs.). *Quem é o inimigo, vol. 2: os movimentos de libertação nacional*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1978. p. 61-71.
- BRAGANÇA, Aquino de. *Amílcar Cabral*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976.
- BUEY, Francisco. *Por una universidad democrática: escritos sobre la universidad y los movimientos universitarios (1965-2009)*. Barcelona: El Viejo Topo, 2009.
- BURKE, Kenneth. *Permanence and Change: An Anatomy of Purpose*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1954.
- BUTLER, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. Nova York: Taylor and Francis, 1993.
- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. Nova York: Routledge, 2004.
- CABRAL, Amílcar. The Weapon of Theory. In: *Revolution in Guinea*. Nova York: Monthly Review Press, 1969. p. 90-111.
- CABRAL, Amílcar. *Our People Are Our Mountains: Amílcar Cabral on the Guinean Revolution*. Londres: Committee for Freedom in Mozambique, Angola and Guiné, 1971.
- CABRAL, Amílcar. *Análise de alguns tipos de resistência*. Lisboa: Seara Nova, 1975.
- CABRAL, Amílcar. *A arma da teoria: Unidade e luta*. Lisboa: Seara Nova, 1976. (Obras escolhidas de Amílcar Cabral, 1).

- CABRAL, Amílcar. Uma situação de violência permanente. In: BRAGANÇA, Aquino de; WALLERSTEIN, Immanuel (Orgs.). *Quem é o inimigo, vol. 2: os movimentos de libertação nacional*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1982. p. 107-110. CAMARA, Aliou. *La philosophie politique de Léopold Sédar Senghor*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- CARRILLO, Alfonso. La investigación acción participativa: entre las ciencias sociales y la educación popular. *La Piragua*, n. 41, p. 11-20, 2015.
- CASTIANO, José. *Filosofia africana: da sagacidade à intersubjetivação com Viegas*. Maputo: Educar, Universidade Pedagógica, 2015.
- CASTLEDEN, Heather; MORGAN, Vanessa; NEIMANIS, Aelita. Researchers' Perspectives on Collective/Community Co-authorship in Community-Based Participatory Indigenous Research. *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics*, v. 5, n. 4, p. 23-32, 2010.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1955.
- CÉSAIRE, Aimé. *Letter to Maurice Thorez*. Paris: Présence Africaine, 1957.
- CHABOT, Sean; DUUVENDAK, Jan. Globalization and Transnational Diffusion between Social Movements: Reconceptualizing the Dissemination of the Gandhian Repertoire and the "Coming Out" Routine. *Theory and Society*, v. 31, n. 6, p. 697-740, 2002.
- CHAGAS, Mario; GOUVEIA, Inês. Museologia social: reflexões e práticas. *Cadernos do CEOM*, v. 27, n. 41, p. 9-22, 2014.
- CHAKRABARTY, Dipesh. The Legacies of Bandung: Decolonization and the Politics of Culture. In: LEE, Christopher (Org.). *Making a World after Empire: The Bandung Moment and Its Political Afterlives*. Athens: Ohio University Press, 2010. p. 45-68.
- CHAMBERS, Iain et al. (Orgs.). *The Postcolonial Museum: The Arts of Memory and the Pressures of History*. Farnham, Reino Unido: Ashgate, 2014.
- CHAMBERS, Iain; GRECHI, Giulia; NASH, Mark (Orgs.). *The Ruined Archive*. Milão: MELA, 2014.
- CHAMBERS, Iain. The Museum of Migrant Modernities. In: FERRARA, Beatrice (Org.). *Cultural Memory, Migrating Modernities and Museum Practices*. Milão: MELA, 2012. p. 13-32.
- CHANCOSA, Blanca. Sumak Kawsay desde la visión de la mujer. In: HIDALGO-CAPTÁN, Antonio Hidalgo; GARCÍA, Alejandro; GUÁZHA, Nancy (Org.). *Sumak Kawsay Yuyay: antología del pensamiento indígena ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva e Cuenca: FIUCUHU, 2014. p. 221-228.
- CHATTERJEE, Partha. Gandhi and the Critique of Civil Society. In: GUHA, Ranajit. *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*. Nova Delhi: Oxford University Press, 1984. v. 3. p. 153-195.
- CHILCOTE, Ronald. *Amílcar Cabral's Revolutionary Theory and Practice: A Critical Guide*. Boulder, Colorado: Lynne Rienner, 1991.
- CHOMSKY, Noam. *The Chomsky Reader*. Nova York: Pantheon, 1987.
- CHOMSKY, Noam. *Making the Future: The Unipolar Imperial Moment*. São Francisco: City Lights, 2010.
- CHOMSKY, Noam. *Masters of Mankind: Essays and Lectures, 1969-2013*. Chicago: Haymarket, 2014.
- CHOMSKY, Noam. *Who Rules the World?* Nova York: Metropolitan, 2016.
- CHRÉTIEN, Jean-Louis. *Hand to Hand: Listening to the Work of Art*. Nova York: Fordham University Press, 2003.
- CLASSEN, Constance (Org.). *The Book of Touch*. Oxford: Berg, 2005.
- CLASSEN, Constance (Org.). *A Cultural History of the Senses in the Age of Empire*. Londres: Bloomsbury, 2014.
- COLSON, Robert L. Arresting Time, Resisting Arrest: Narrative Time and the African Dictator in Ngũgĩ Wa Thiong'o's Wizard of the Crow. *Research in African Literatures*, v. 42, n. 1, p. 133-153, 2011.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa. In: *Of Revelation and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. v. 1.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. The Dialectics of Modernity on a South African Frontier. In: *Of Revelation and Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1997. v. 2.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. *Theory from the South: Or, How Euro-America Is Evolving Toward Africa*. Boulder, Colorado: Paradigm, 2012.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Writing Theory from the South: The Global Order from an African Perspective. *World Financial Review*, 13

nov. 2013, p. 17-20. Disponível em: <<http://www.worldfinancialreview.com/?p=543>>. Acesso em: 14 jan. 2019.

CONADEP. *Nimica Más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1984.

CONNELL, Raewyn. *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity, 2007.

CONNELL, Raewyn. Using Southern Theory: Decolonizing Social Thought in Theory, Research and Application. *Planning Theory*, v. 13, n. 2, p. 210-223, 2014.

COOPER, Craig (Org.). *Politics of Orality*. Leiden, Holanda: Brill, 2007.

CSORDAS, Thomas J. Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, v. 18, n. 1, p. 5-47, 1990.

CUNHA, Teresa. *Never Trust Sivadrelas: feminismos, pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste*. Coimbra: Edições Almedina, 2014.

CURTI, Lidia. Beyond White Walls. In: FERRARA, Beatrice (Ed.). *Cultural Memory, Migrating Modernities and Museum Practices*. Milão: MELA, 2012. p. 187-203.

CUSICANQUI, Silvia Rivera; ARZE, René. Taller de historia oral andina: proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950). In: DELER, Jean-Paul; SAINT-GEOURS, Yves (Org.). *Estados y naciones en los Andes*. Lima: Institut Français d'Études Andines, 1986. p. 83-99.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. La raíz: colonizadores y colonizados. In: CUSICANQUI, Silvia Rivera; BARRIOS, Raul (Orgs.). *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), 1993. p. 25-139.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Ch'ixinakax utxiwa: A Reflection on the Practices and Discourses of Decolonization. *South Atlantic Quarterly*, v. 111, n. 1, p. 95-109, 2012.

DALLMAYER, Fred. *Dialogue among Civilizations: Some Exemplary Voices*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2002.

DALTON, Dennis (Org.). *Mahatma Gandhi: Selected Political Writings*. Indianapolis: Hackett, 1996.

DALTON, Dennis. *Mahatma Gandhi: Nonviolent Power in Action*. Nova York: Columbia University Press, 1993.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *The Ends of the World*. Cambridge: Polity, 2017.

DANTWALA, Mohanlal. Gandhi's and Ruskin's Unto This Last. *Economic and Political Weekly*, v. 30, n. 44, p. 2793-2795, 1995.

DARWIN, Charles. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: John Murray, 1872.

DAS, Veena. *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press, 2007.

DAS, Veena. *Affliction: Health, Disease, Poverty*. Nova York: Fordham University Press, 2015.

DAVIS, Angela Yvonne. *Angela Davis: An Autobiography*. Nova York: Random House, 1974.

DAWDY, Shannon. Clockpunk Anthropology and the Ruins of Modernity. *Current Anthropology*, v. 51, n. 6, p. 761-793, 2010.

DESAI, Ashwin; VAHED, Goolam. *The South African Gandhi: Stretcher-Bearer of Empire*. Stanford: Stanford University Press, 2016.

DESPRET, Vinciane. *Quand le loip habitera avec l'agneau*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2002.

DEWEY, John. *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*. Nova York: Henry Holt, 1922.

DEWEY, John. *Body and Mind. Bulletin of the New York Academy of Medicine*, v. 4, n. 1, p. 3-19, 1928.

DHAOUADI, Mahmoud. *Toward Islamic Sociology of Cultural Symbols*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1996.

DI BELLO, Patricia; KOUREAS, Gabriel (Orgs.). *Art, History and the Senses: 1830 to the Present*. Farnham, Reino Unido: Ashgate, 2010.

DIAGNE, Souleymane. *L'entre des savants: réflexions sur la philosophie en Afrique*. Paris: Présence Africaine Éditions, 2013.

DIRIK, Dilar et al. *To Dare Imagining: Rojava Revolution*. Nova York: Antonmedia, 2016.

DRAPER, Jonathan (Org.). *Orality, Literacy, and Colonialism in Southern Africa*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

DRAPER, Jonathan (Org.). *Orality, Literacy, and Colonialism in Antiquity*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

DU BOIS, William. *As the Crow Flies*. *New York Amsterdam News*, Nova York, 9 jan. 1943.

DUKER, Sam. *Listening: Readings*. Nova York: Scarecrow, 1966.

DUSSEL, Enrique. *The Invention of the Americas: Eclipse of "the Other" and the Myth of Modernity*. Nova York: Continuum, 1995.

DUSSEL, Enrique. *Europe, Modernity and Eurocentrism. Népanila: Vieus from South*, v. 1, n. 3, p. 465-478, 2000.

DUSSEL, Enrique. *World-System and "Trans"-Modernity. Népanila: Vieus from South*, v. 2, n. 3, p. 221-245, 2002.

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24-32.

DUSSEL, Enrique. *Philosophy of Liberation, the Postmodern Debate, and Latin American Studies*. In: MORANA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JAUREGUI, Carlos (Org.). *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2008. p. 335-349.

ECHEVERRÍA, Bolívar. *Crítica de la modernidade capitalista*. La Paz: Vice-presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2011.

ECHEVERRÍA, Tessa; SERNATINGER, Andrew. *The Making of Capitalist Patriarchy: Interview with Silvia Federici*. *The North Star*, 24 fev. 2014. Disponível em: < <http://www.internationalviewpoint.org/spip.php?article3293> >.

ELST, Koenraad. *Decolonizing the Hindu Mind: Ideological Development of Hindu Revivalism*. Nova Delhi: Rupa, 2001.

ESCOBAR, Arturo. *Economics and the Space of Modernity*. *Cultural Studies*, v. 19, n. 2, p. 139-175, 2005.

ESCOBAR, Arturo. *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2008.

ESCOBAR, Arturo. *Latin America at a Crossroads*. *Cultural Studies*, v. 24, n. 1, p. 1-65, 2010.

ESCOBAR, Arturo. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 2011.

ESTEVA, Gustavo; STUCHUL, Dana; PRAKASH, Madhu. *From the Pedagogy for Liberation to Liberation from Pedagogy*. In: BOWERS, C.A.;

APPEL-MARGLIN, Frédéricque (Orgs.). *Rethinking Freire: Globalization and Environmental Crisis*. Mahwah, Nova Jersey: Lawrence Erlbaum, 2005. p. 82-98.

ESTEVA, Gustavo; VALENCIA, Rabén; VENEGAS, David. *Cuando hasta las piedras se levantan: Oaxaca, México, 2006*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2008.

ESTEVA, Gustavo. *Celebración del Zapatismo*. Oaxaca: Ediciones qBastal, 2006.

ESTEVA, Gustavo. *The Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca*. *Latin American Perspectives*, v. 34, n. 1, p. 129-144, 2007a.

ESTEVA, Gustavo. *Oaxaca: The Path of Radical Democracy*. *Socialism and Democracy*, v. 21, n. 2, p. 74-96, 2007b.

FALS BORDA, Orlando; MORA-OSEJO, Luis. *Beyond Eurocentrism: Systematic Knowledge in a Tropical Context. A Manifesto*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledges for a Decent Life*. Lanham, Maryland: Lexington, 2007. p. 397-406.

FALS BORDA, Orlando. *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Cidade do México: Editorial Nuestro Tiempo, 1970.

FALS BORDA, Orlando. *Conocimiento y poder popular: lecciones con campesinos de Nicaragua, México, Colombia*. Bogotá: Punta de Lanza, 1986.

FALS BORDA, Orlando. *Knowledge and People's Power: Lessons with Peasants in Nicaragua, Mexico and Colombia*. Nova Delhi: Indian Social Institute, 1988.

FALS BORDA, Orlando. *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; CLACSO, 2009.

FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Nova York: Grove, 1967a.

FANON, Frantz. *Toward the African Revolution*. Nova York: Grove, 1967b.

FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Nova York: Grove, 1968.

FEDERICI, Silvia. *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*. Nova York: Autonomedia, 2004.

FERRARA, Anita. *Assessing the Long-Term Impact of Truth Commissions*. Londres: Routledge, 2015.

FEYERABEND, Paul K. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. Londres: New Left, 1975.

FINNEGAN, Ruth. *Tactile Communication*. In: CLASSEN, Constance (Org.). *The Book of Touch*. Oxford: Berg, 2005. p. 18-25.

- FINNEGAN, Ruth. *Oral Literature in Africa*. Cambridge: Cambridge Open Book, 2012.
- FOLEY, John. *Oral Tradition and the Internet: Pathways of the Mind*. Urbana: University of Illinois Press, 2012.
- FORGACS, David (Org.). *The Antonio Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935*. Nova York: New York University Press, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *L'Archéologie du Savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- FOUCAULT, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Nova York: Vintage, 1995.
- FOX, Richard. *Gandhian Utopia: Experiments with Culture*. Boston: Beacon, 1987.
- FOX, Richard. Passage from India. In: FOX, Richard; STARIN, Orin (Orgs.). *Between Resistance and Revolution: Cultural Politics and Social Protest*. New Brunswick, Canadá: Rutgers University Press, 1997. p. 65-82.
- FRALEIGH, Sondra. *Dance and the Lived Body*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1987.
- FRALEIGH, Sondra. Good Intentions and Dancing Moments: Agency, Freedom, and Self-Knowledge in Dance. In: NEISSER, Ulric (Org.). *The Perceived Self Ecological and Interpersonal Sources of Self Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. p. 102-111.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Nova York: Continuum, 1970.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- FREIRE, Paulo. *The Politics of Education: Culture Power and Liberation*. South Hadley, Massachusetts: Bergin and Garvey, 1985.
- FUJIMURA, Joan. Authorizing Knowledge in Science and Anthropology. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledge for a Decent Life*. Lanham, Maryland: Lexington, 2007. p. 105-128.
- FULLER, Steve W. The Unended Quest for Legitimacy in Science. *Philosophy of the Social Sciences*, v. 33, n. 4, p. 472-478, 2003.
- GADE, Anna M. *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Retired Qur'an in Indonesia*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2004.
- GALISON, Peter; STUMP, David (Orgs.). *The Disunity of Science: Boundaries, Contexts, and Power*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- GANDHI, Mahatma. Village Swaraj. *Harijan*, Nova Delhi, 26 jul. 1942.
- GANDHI, Mahatma. *Selected Writings of Mahatma Gandhi*. Boston: Beacon, 1951.
- GANDHI, Mahatma. *The Gandhi Reader*. Bloomington: Indiana University Press, 1956.
- GANDHI, Mahatma. Introduction. In: MURTHY, Srinivasa (Org.). *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy: Letters*. Long Beach, California: Long Beach Publications, 1987. p. 41-43.
- GANDHI, Mahatma. Accident? In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Publications Division Government of India, 1999a. v. 3. p. 209. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-1.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. Letter to "The Natal Advertiser". In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Publications Division Government of India, 1999b. v. 1. p. 206-207. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-1.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. Neither a Saint nor a Politician. In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Publications Division Government of India, 1999c. v. 20. p. 303-307. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-20.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. A Note. In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Publications Division Government of India, 1999d. v. 96. p. 311. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-96.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. Speech at Gandhi Seva Sangh. In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Publications Division Government of India, 1999e. v. 65. p. 408-412. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-65.pdf>>. Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. Speech at Opening of Tibbi College, Delhi. In: *The Collected Works of Mahatma Gandhi*. New Delhi: Publications Division Government of India, 1999f. v. 22. p. 340-343. Disponível em: <<http://www.gandhiashramseva.org>>.

- org/gandhi-literature/mahatma-gandhi-collected-works-volume-22.pdf? Acesso em: 26 jan. 2019.
- GANDHI, Mahatma. *Sarygnalia in South Africa*. Ahmedabad: Navjivan, 2001.
- GANDHI, Mahatma. *India of My Dreams*. Ahmedabad: Rajpal and Sons, 2009.
- GANDHI, Mahatma. What Has Hinduism Done for Us? In: *Hinduism According to Gandhi: Thoughts, Writings and Critical Interpretation*. Nova Delhi: Orient, 2013. p. 52-56.
- GARROW, David. *Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr., and the Southern Christian Leadership Conference*. Nova York: William Morrow, 1986.
- GEERTZ, Clifford. Anti Anti-relativism. In: KRAUSZ, Michael (Org.). *Relativism: Interpretation and Confrontation*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1989. p. 12-34.
- GELLNER, Ernest. *Spectacles and Predicaments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- GIARRACCA, Norma. Notas metodológicas: "Experiencia de investigación" desde lugares diferentes (Algunas reflexiones acerca del intelectual comprometido). In: ESTEVA, Gustavo; VALENCIA, Rubén; VENEGAS David (Orgs.). *Cuando hasta las piedras se levantan: Oaxaca, México, 2006*. Buenos Aires: Antropofagia, 2008. p. 121-136.
- GIBSON, Nigel (Org.). *Rethinking Fanon: The Continuing Dialogue*. Amherst, Nova York: Humanity, 1999.
- GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- GIRALDO, Omar. *Utopías en la era de la supervivencia: una interpretación del buen vivir*. Cidade do México: Editorial Itaca; Universidad Autónoma de Chapingo, 2014.
- GIROUX, Henry. Introduction. In: FREIRE, Paulo. *The Politics of Education: Culture, Power, and Liberation*. Nova York: Bergin and Garvey, 1985.
- GIROUX, Henry. *Border Crossings: Cultural Workers and the Politics of Education*. Nova York: Routledge, 1992.
- GITLIN, Todd. Afterword. In: MILLS, C. Wright. *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 229-243.
- GLISSANT, Édouard. *Caribbean Discourse: Selected Essays*. Charlottesville: University of Virginia Press, 1989.
- GLISSANT, Édouard. *Philosophie de la relation*. Paris: Gallimard, 2009.
- GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2010.
- GLUCKMAN, Max. *The Judicial Process among the Barotsi of Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press, 1955.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (Org.). *Historia política de los campesinos latinoamericanos*. 4 v. Cidade do México: Siglo XXI, 1984-1985.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *Sociología de la explotación*. Cidade do México: Siglo XXI, 1969.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. El colonialismo global y la democracia. In: AMIN, Samir; GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (Orgs.). *La nueva organización capitalista mundial vista desde el sur, vol. 2: el Estado y la política en el sur del mundo*. Barcelona: Anthropos; Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades – Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. p. 11-144.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. Colonialismo interno (una redefinición). In: BORON, Atilio; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina (Orgs.). *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, 2006. p. 409-434.
- GOODY, Jack. *The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- GOODY, Jack. *The Power of the Written Tradition*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 2000.
- GOONATILAKE, Susantha. *Toward a Global Science: Mining Civilizational Knowledge*. Nova Delhi: Vistaar, 1995.
- GORDON, Jane et al. (Orgs.). *Journeys in Caribbean Thought: The Paget Henry Reader*. Londres: Rowman and Littlefield International, 2016.
- GORDON, Jane. *The General Will as Political Legitimacy: Disenchantment and Double Consciousness in Modern Democratic Theory*. Filadélfia, 2005. Dissertação (PhD) – University of Pennsylvania, Filadélfia, 2005.
- GORDON, Jane. *Creolizing Political Theory: Reading Rousseau Through Fanon*. Nova York: Fordham University Press, 2014.
- GORDON, Lewis; DENEAN, Sharpley-Whiting; WHITE, Renée (Orgs.). *Fanon: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell, 1996.
- GORDON, Lewis; CICCARIELLO-MAHER, George; MALDONADO-TORRES, Nelson. Frantz Fanon, Fifty Years On: A Memorial Roundtable. *Radical Philosophy Review*, v. 16, n. 1, p. 307-324, 2013.

- GORDON, Lewis. *Bad Faith and Antiblack Racism*. Amherst, Nova York: Humanity, 1995a.
- GORDON, Lewis. *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*. Nova York: Routledge, 1995b.
- GORDON, Lewis (Org.). *Black Existential Philosophy*. Nova York: Routledge, 1997a.
- GORDON, Lewis. *Her Majesty's Other Children*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 1997b.
- GORDON, Lewis. *Existential Africana: Understanding Africana Existential Thought*. Nova York: Routledge, 2000.
- GORDON, Lewis. Problematic People and Epistemic Decolonization: Toward the Postcolonial in Africana Political Thought. In: PERSRAM, Nalini (Org.). *Postcolonialism and Political Theory*. Boulder, Colorado: Lexington, 2007. p. 121-142.
- GORDON, Lewis. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. Nova York: Fordham University Press, 2015.
- GORDON, Lewis. "No Longer Enslaved, Yet Not Quite Free": *Essays on Freedom, Justice, and the Decolonization of Knowledge*. Nova York: Fordham University Press, no prelo.
- GORMAN, Anthony. Anarchists in Education: The Free Popular University in Egypt (1901). *Middle Eastern Studies*, v. 41, n. 3, p. 303-320, 2005.
- GOULD, Carol. *Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy*. Totowa, Nova Jersey: Rowman and Allanheld, 1983.
- GRAMSCI, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Nova York: International, 1971.
- GREADY, Paul. *The Era of Transitional Justice: The Aftermath of the Truth and Reconciliation Commission in South Africa and Beyond*. Oxford: Routledge, 2011.
- GROSFOGUEL, Ramón. Breves notas acerca del Islam y los Feminismos Islámicos. *Tabula Rasa*, n. 21, p. 11-29, 2014.
- GROSFOGUEL, Ramón. Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, v. 1, n. 4, p. 33-45, 2016a.
- GROSFOGUEL, Ramón. What Is Racism. *Journal of World-Systems Research*, v. 22, n. 1, p. 9-15, 2016b.
- GUDYNAS, Eduardo. *El mandato ecológico: derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*. Quito: Abya Yala, 2009.
- GUDYNAS, Eduardo. Buen Vivir: Today's Tomorrow. *Development*, v. 54, n. 4, p. 441-447, 2011.
- GUHA, Ranajit. On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. In: GUHA, Ranajit (Org.). *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, 1982.
- GUHA, Ranajit (Org.). *Subaltern Studies VI: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, 1989.
- GUMBRECHT, Hans. *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- GUPTA, Dipankar. Gandhi before Habermas: The Democratic Consequences of Ahimsa. *Economic and Political Weekly*, v. 44, n. 10, p. 27-33, 2009.
- GURU, Gopal, SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012.
- GURU, Gopal. Introduction. In: GURU, Gopal (Org.). *Humiliation, Claims and Context*. New Delhi: Oxford University Press, 2009. p. 1-19.
- GURU, Gopal. Egalitarian and Social Sciences in India. In: GURU, Gopal; SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012a. p. 9-28.
- GURU, Gopal. Experience, Space and Justice. In: GURU, Gopal; SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012b. p. 71-106.
- GURU, Gopal; SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima: Editorial Universitaria CEP, 1971.
- HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action, v. 1: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon, 1984.
- HABERMAS, Jürgen. A Philosophico-Political Profile. *New Left Review*, v. 1, n. 151, p. 75-105, 1985.

- HARAWAY, Donna. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Nova York: Routledge, 1991.
- HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2016.
- HARDIMAN, David. *Gandhi in His Time and Ours*. Nova Delhi: Permanent Black, 2003.
- HARRIS, James. *Against Relativism: A Philosophical Defense of Method*. La Salle, Illinois: Open Court, 1992.
- HART, Roger. Beyond Science and Civilization: A Post-Needham Critique. *East Asian Science, Technology, and Medicine*, n. 16, p. 88-114, 1999.
- HENDRICK, George. The Influence of Thoreau's "Civil Disobedience" on Gandhi's Satyagraha. *The New England Quarterly*, v. 29, n. 4, p. 462-471, 1956.
- HENRY, Paget. Fanon, African and Afro-Caribbean Philosophy. In: GORDON, Lewis; DENEAN, Sharpley-Whiting; WHITE, Renée (Orgs.) *Fanon: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell, 1996. p. 220-243.
- HENRY, Paget. *Caliban's Reason: Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. Nova York: Routledge, 2000.
- HIDALGO-CAPITÁN, Antonio; GARCÍA, Alejandro Guillén; GUAZHA, Nancy Deleg. El indigenismo ecuatoriano y el Sumak Kawsay: Entre el buen salvaje y la paja del páramo. In: HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Hidalgo; GARCÍA, Alejandro; GUAZHA, Nancy (Org.). *Sumak Kawsay Yiyay: antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva e Cuenca: FIUCUHU, 2014. p. 13-23.
- HIRSCH, Steven; WALT, Lucien van der (Orgs.). *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940*. Leiden: Brill, 2010.
- HODKINSON, Stuart; CHATTERTON, Paul. Autonomy in the City? Reflections on the Social Centres Movement in the UK. *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, v. 10, n. 3, p. 305-315, 2006.
- HOLBRAAD, Martin; PEDERSEN, Morten; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2014. *The Politics of Ontology – Theorizing the Contemporary*. Cultural Anthropology, 13 jan. 2014. Disponível em: <<https://culanth.org/fieldsights/461-the-politics-of-ontology>>. Acesso em: 28 jan. 2019.
- HOLLIS, Martin; LUKES, Steven (Orgs.). *Rationality and Relativism*. Oxford: Basil Blackwell, 1982.
- HOOPER-GREENHILL, Eilean. *Museums and the Shaping of Knowledge*. Londres: Routledge, 1992.
- HOOPER-GREENHILL, Eilean. *Museums and the Interpretation of Visual Culture*. Londres: Routledge, 2000.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialectic of Enlightenment*. Nova York: Herder and Herder, 1972.
- HORTON, Robin; FINNEGAN, Ruth (Orgs.). *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies*. Londres: Faber and Faber, 1973.
- HOUNTONDJI, Paulin (Org.). *Endogenous Knowledge: Research Trails*. Dakar: CODESRIA, 1997.
- HOUNTONDJI, Paulin. *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture and Democracy in Africa*. Athens: Ohio University Press, 2002.
- HOUNTONDJI, Paulin (Org.). *La rationalité, une ou plurielle?* Dakar: CODESRIA, 2007.
- HOUNTONDJI, Paulin. Knowledge of Africa, Knowledge by Africans: Two Perspectives on African Studies. *RCCS Annual Review*, v. 1, p. 1-11, 2009.
- HOWE, Stephen. *Ireland and Empire: Colonial Legacies in Irish History and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- HUI, Andrew. *The Poetics of Ruins in Renaissance Literature*. Nova York: Fordham University Press, 2016.
- HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität I, Husserliana XIII*. Haia: Martinus Nijhoff, 1973.
- HUXLEY, Aldous. Economists, Scientists, and Humanists. In: ADAMS, Mary (Org.). *Science in the Changing World*. Londres: Allen and Unwin, 1933. p. 209-223.
- HUYSEN, Andreas. Nostalgia for Ruins. *Grey Room*, n. 23, p. 6-21, 2006.
- HYMANS, Jacques. *Leopold Sédar Senghor: An Intellectual Biography*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1971.
- JORAVSKY, David. *Lysenko Affair*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- JORDENS, Joseph. *Gandhi's Religion: A Homespun Shawl*. Londres: Macmillan, 1998.
- JUNG, Carl. Alchemical Studies. In: READ, Sir Herbert; FORDHAM, Michael; ADLER, Gerard (Orgs.). *The Collected Works of C. G. Jung*. Princeton: Princeton University Press, 1967. p. 6-7.

JUNG, Carl. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

KADRI, Aïssa. Histoire du système d'enseignement colonial en Algérie. In: ABÉCASSIS, Frédéric et al (Orgs.). *La France et l'Algérie: leçons d'histoire*. Lyon: Institut National de Recherche Pédagogique, 2007. p. 19-39.

KAGAME, Alexis. *La philosophie bantu-rwandaïse de l'être*. Bruxelles: Académie Royale des Sciences Coloniales, 1956.

KANE, Cheikh Hamidou. *Ambiguous Adventure*. Nova York: Walker, 1963.

KANE, Ousmane. *Non-Europhone Intellectuals*. Dakar: CODESRIA, 2012.

KASTURI, Leela; MAZUMDAR, Vina (Orgs.). *Women and Indian Nationalism*. Nova Delhi: Vikas, 1994.

KEATS, John. *The Letters*. 2 v. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

KELLER, Edmond. Ethnic Federalism, Fiscal Reform, Development and Democracy in Ethiopia. *African Journal of Political Science*, v. 7, n. 1, p. 21-50, 2002.

KHALDUN, Ibn. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. 3 v. Princeton: Princeton University Press, 1958 [1377].

KHODARKOVSKY, Michael. *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

KHOSHOO, Triloki. *Mahatma Gandhi, an Apostle of Applied Human Ecology*. Nova Delhi: Tata Energy Research Institute, 1995.

KITCHEN, Helen. A Conversation with Eduardo Mondlane. *Africa Report*, v. 12, n. 8, p. 31-32, 49-51, 1967.

KLEIN, Naomi. *Dancing the World into Being: A Conversation with Idle No More's Leanne Simpson*. Yes! Magazine, 5 mar. 2013. Disponível em: <<http://www.yesmagazine.org/peace-justice/dancing-the-world-into-being-a-conversation-with-idle-no-more-leanne-simpson>>. Acesso em: 31 jan. 2019.

KORDIG, Carl. Discovery and Justification. *Philosophy of Science*, v. 45, p. 110-117, 1978.

KOVACH, Margaret. *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversation and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

KRAUSZ, Michael (Org.). *Relativism: Interpretation and Confrontation*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1989.

KUSCH, Rudolfo. *Obras completas*. Rosário: Editorial Fundación Ross, 1998-2003.

LACEY, Hugh. Science, Emancipation and the Variety of Forms of Knowledge. *Metascience*, v. 24, p. 159-162, 2015.

LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. Nova York: Basic Books, 1999.

LAL, Vinay. Gandhi's West, the West's Gandhi. *New Literary History*, v. 40, n. 2, p. 281-313, 2009.

LAPLANTINE, François; NOUSS, Alexis. *Mélanges*. Paris: Pauvert, 2001.

LATOUR, Bruno. *Science in Action*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1987.

LATOUR, Bruno. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

LATOUR, Bruno. How to Talk about the Body? The Normative Dimension of Science Studies. *Body and Society*, v. 10, n. 2-3, p. 205-229, 2004.

LEÓN, Irene (Org.). *Sumak Kausay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito: FEDEAPS, 2009.

LEOPOLD, Aldo. *Game Management*. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1933. [reimp. Madison: University of Wisconsin Press, 1986].

LEOPOLD, Aldo. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. Nova York: Oxford University Press, 1949.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Tropiques*. Londres: Jonathan Cape, 1973.

LLOYD, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

LUGONES, María. *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalitions against Multiple Oppressions*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2003.

LUGONES, María. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, v. 22, n. 1, p. 186-209, 2007.

LUGONES, María. The Coloniality of Gender. In: MIGNOLO, Walter; ESCOBAR, Arturo (Orgs.). *Globalization and the Decolonial Option*. Londres: Routledge, 2010a. p. 369-390.

LUGONES, María. Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, v. 25, n. 4, p. 742-759, 2010b.

- LUKÁCS, Georg. *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Tradução de Rodney Livingstone. Londres: Merlin, 1971.
- LUPIEN, Pascal. The Incorporation of Indigenous Concepts of Plurimationality into the New Constitutions of Ecuador and Bolivia. *Democratization*, v. 18, n. 3, p. 774-796, 2011.
- LUTHULI, Albert. Sobre o julgamento de Rivonia. In: BRAGANÇA, Aquino de; WALLERSTEIN, Immanuel (Orgs.). *Quem é o inimigo, vol. 2: os movimentos de libertação nacional*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1978. p. 72-74.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Rosa Luxemburg: Socialism or Barbarism? Selected Writings. Edited and with an introduction by Paul Le Blanc and Helen Scott*. Nova York: Pluto, 2010.
- MACDONALD, Sharon; FYFE, Gordon. *Theorizing Museums*. Oxford: Blackwell, 1996.
- MACDONALD, Sharon (Org.). *The Politics of Display: Museums, Science, Culture*. Londres: Routledge, 1998.
- MACEDO, Donaldo. Prefácio. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogy of Indignation*. Boulder, Colorado: Paradigm, 2004. p. ix-xxv.
- MAESO, Silvia. "Civilising" the Roma? The Depoliticisation of (Anti-) Racism within the Politics of Integration. *Identities*, v. 22, n. 1, p. 53-70, 2014.
- MAGUBANE, Zine. *Bringing the Empire Home: Race, Class and Gender in Britain and Colonial South Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2008.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique – An Introduction. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, v. 1, n. 2, p. 1-15, 2011.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. The Crisis of the University in the Context of Neopartheid: A View from Ethnic Studies. In: GROSFOGUEL, Ramón; HERNÁNDEZ, Roberto; VELÁSQUEZ, Ernesto Rosen (Orgs.). *Decolonizing the Westernized University: Interventions in Philosophy of Education from Within and Without*. Lanham, Maryland: Lexington, 2016. p. 39-52.
- MAMDANI, Mahmood. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MARTÍNEZ, Mignel. "The Squatters" Movement: Urban Counter-Culture and Alter-Globalization Dynamics. *South European Society and Politics*, v. 12, n. 3, p. 379-98, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Frederick. *The German Ideology*. Londres: Lawrence and Wishart, 1974.
- MASOLO, Dismas. Philosophy and Indigenous Knowledge: An African Perspective. *Africa Today*, v. 50, n. 2, p. 21-38, 2003.
- MASOLO, Dismas. *African Sage Philosophy*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 14 fev. 2016. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/african-sage/>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- MAYO, Peter. The "Turn to Gramsci" in *Adult Education: A Review. International Gramsci Society Newsletter*, v. 4, p. 2-9, 1995.
- MAZAMA, Ama (Org.). *The Afrocentric Paradigm*. Trenton, Nova Jersey: Africa World, 2003.
- MBEMBE, Achille. Provisional Notes on the Postcolony. *Africa*, v. 62, n. 1, p. 3-37, 1992.
- MBEMBE, Achille. Necropolitics. *Public Culture*, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003.
- MBEMBE, Achille. Decolonizing the University: New Directions in Arts and Humanities. *Higher Education*, v. 15, n. 1, p. 29-45, 2016.
- MCKENNA, Phil. Standing Rock's Pipeline Fight Brought Hope, Then More Misery. InsideClimateNews, abr. 2017. Disponível em: <https://insideclimate.org/news/30032017/dakota-access-pipeline-standing-rock-protests-oil-obama-donald-trump>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- MCLELLAN, David (Org.). *Karl Marx: Selected Writings*. Nova York: Oxford University Press, 2000.
- MCRUER, Robert. *Grip Theory: Cultural Signs of Queerness and Disability*. Nova York: New York University Press, 2006.
- MEHTA, Usha. Gandhi and Thoreau. *Indian Journal of Political Science*, v. 23, n. 1-4, p. 252-257, 1962.
- MEMMI, Albert. *La Statue de sel*. Paris: Ed. Corrêa, 1953.
- MENDES, José Manuel. Carry Their Rights, Their Own Way: luta dos Dalit pela igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel.

Demodiversidade. Imaginar novas possibilidades democráticas. São Paulo: Autêntica, 2018.

MENESES, Maria Paula. O indígena africano e o colono europeu: A construção das diferenças por processos legais. *E-cadernos CES*, v. 7, p. 68-93, 2010.

MENESES, Maria Paula. Images outside the Mirror? Mozambique and Portugal in World History. *Human Architecture*, v. 9, p. 121-137, 2011.

MENESES, Maria Paula. Os sentidos da descolonização: uma análise a partir de Moçambique. *OPIS*, v. 16, n. 1, p. 26-44, 2016.

MENON, Ritu. *Making a Difference: Memoirs from the Women's Movement in India*. Delhi: Women Unlimited, 2011.

MERCIER, Lucien. *Les universités populaires 1899-1914*. Paris: Éditions Ouvrières, 1986.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phenomenology of Perception*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1962.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *The Structure of Behavior*. Tradução de Alden Fisher. Boston: Beacon, 1963.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Eye and Mind. In: EDIE, James E. (Org.) *The Primacy of Perception*. Tradução de Carleton Dallery. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1964a. p. 159-190.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964b.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Vrin, 1978.

MIES, Maria. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. Londres: Zed, 1986.

MIGNOLO, Walter. Geopolitics of Sensing and Knowing: On (De)Coloniality, Border Thinking, and Epistemic Disobedience. *Conférence: Essays on Education Philosophy and Politics*, v. 1, n. 1, p. 129-150, 2013.

MILLS, C. Wright. *The New Men of Power: America's Labor Leaders*. Nova York: Harcourt Brace, 1948.

MILLS, C. Wright. *White Collar: The American Middle Classes*. Nova York: Oxford University Press, 1951.

MILLS, C. Wright. *The Power Elite*. Nova York: Oxford University Press, 1956.

MILLS, C. Wright. *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

MINAWI, Mostafa. *The Ottoman Scramble for Africa: Empire and Diplomacy in the Sahara and the Hijaz*. Stanford: Stanford University Press, 2016.

MISCEVIC, Nenad. *Rationality and Cognition: Against Relativism-Pragmatism*. Toronto: University of Toronto Press, 2000.

MISRHIRALALL, Sabrina. Dance as Portrayed in the Media. *Journal of Aesthetic Education*, v. 47, n. 3, p. 72-95, 2013.

MOL, Annemarie. Ontological Politics: A Word and Some Questions. In: LAW, John; HASSARD, John (Orgs.). *Actor Network Theory and Beyond*. Oxford: Blackwell, 1999. p. 74-89.

MOL, Annemarie. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2002.

MONDLANE, Eduardo. *The Struggle for Mozambique*. Harmondsworth, Reino Unido: Penguin, 1969.

MONTAGU, Ashley. *Touching: The Human Significance of the Skin*. Nova York: Columbia University Press, 1971.

MORRIS, Erick. *Universidades populares e as epistemologias do Sul*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2015. Tese (PhD) – Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, 2015.

MOSER, Stephanie. *Wondrous Curiosities: Ancient Egypt at the British Museum*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

MUDIMBE, Valentin. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

MUDIMBE, Valentin. *The Idea of Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

MUKHERJEE, Mithi. *India in the Shadows of Empire: A Legal and Political History, 1774-1950*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2010.

MUKHERJEE, Nirmalanshu. *Open Letter to Noam Chomsky*. KAFILA-10 Years of a Common Journey, 21 out. 2009. Disponível em: <https://kafla.online/2009/10/21/open-letter-to-noam-chomsky-nirmalanshu-mukherjee>. Acesso em: 31 jan. 2019.

MYERS, Ramon; PEATTIE, Mark (Org.). *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

NAESS, Arne. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary. *Inquiry*, v. 16, n. 1, p. 95-100, 1973.

NAESS, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Oslo: Universitetet i Oslo, 1989.

NAESS, Arne. *Life's Philosophy: Reason and Feeling in a Deeper World*. Athens: Georgia University Press, 2002.

NAHÓN, Abraham. *Imágenes en Oaxaca: Arte, política y memoria*. Guadalajara: Ciesas, 2017.

NANDA, B. *In Search of Gandhi: Essays and Reflections*. Delhi: Oxford University Press, 2007.

NANDY, Ashis. *Traditions, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness*. Oxford: Oxford University Press, 1987.

NANDY, Ashis. The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance. *Alternatives: Global, Local, Political*, v. 13, n. 2, p. 177-194, 1988.

NANDY, Ashis. *Alternative Sciences: Creativity and Authenticity in Two Indian Scientists*. Delhi: Oxford University Press, 1995.

NASIOKA, Katerina. *Ciudades en Insurrección: Oaxaca 2006/Atenas 2008*. Guadalajara: CIESAS, 2017.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo. Who Ruled by the Spear? Rethinking the Form of Governance in the Ndebele State. *African Studies Quarterly*, v. 10, n. 2-3, p. 71-94, 2008.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo. *Coloniality of Power in Postcolonial Africa: Myths of Decolonization*. Dakar: CODESRIA, 2013.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo. *The Decolonial Mandala: Peace, Justice and the Politics of Life*. Nova York: Berghahn, 2016.

NEEDHAM, Joseph. *Science and Civilization in China*. 6 v. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

NEWMAYER, Frederick. *Linguistic Theory in America*. Nova York: Academic Press, 1986.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Lisboa: Editorial Presença, 1974.

NIEZEN, Ronald. *Truth and Indignation: Canada's Truth and Reconciliation Commission on Indian Residential Schools*. Toronto: University of Toronto Press, 2013.

NKRUMAH, Kwame. *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism*. Nova York: International, 1965.

NKRUMAH, Kwame. *Conscientism: Philosophy and Ideology for De-colonization*. Nova York: Monthly Review Press, 1970.

NKRUMAH, Kwame. *Revolutionary Path*. Nova York: International, 1973.

NORRIS, Christopher. *Against Relativism: Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*. Malden, Massachusetts: Blackwell, 1997.

NTULI, Pitika. Orature: A Self Portrait. In: OWUSU, Kwesi (Org.). *Storms of the Heart: an Anthology of Black Arts and Culture*. Londres: Camden, 1988. p. 209-218.

NUSSBAUM, Martha. Emotions as Judgments of Value and Importance. In: SOLOMON, Robert (Org.). *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 183-199.

NYAMNJOH, Francis. *#RhodesMustFall: Nibbling at Resilient Colonialism in South Africa*. Mankoni: Langaa Research and Publishing, 2016.

NYERERE, Julius. *Freedom and Unity: A Selection from Writings and Speeches 1952-65*. Londres: Oxford University Press, 1967.

NYERERE, Julius. *Freedom and Socialism - Uhuru na Ujamaa*. Dar es Salaam, Tanzânia: Oxford University Press, 1968.

ONG, Walter. *Orality and Literacy*. Londres: Routledge, 1982.

ORTEGAY GASSET, José. *Ideas y Creencias*. Madrid: Revista de Occidente, 1942.

ORUKA, Odera (Org.). *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*. Leiden: E. J. Brill, 1990.

ORUKA, Odera. Mahatma Gandhi and Humanism in Africa. In: GRANESS, Anke; KRESSE, Kai (Orgs.). *Sagacious Reasoning: Henry Odera Oruka in Memoriam*. Frankfurt: P. Lang, 1997. p. 133-138.

ORWELL, George. *1984: A Novel*. Nova York: New American Library, 1949.

ORWELL, George. Reflections on Gandhi. In: *Shooting an Elephant, and Other Essays*. Nova York: Harcourt Brace, 1950. p. 93-103.

OYEWÙMÍ, Oyèronké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PANTHAM, Thomas. On Modernity, Rationality, and Morality: Habermas and Gandhi. *Indian Journal of Social Science*, v. 2, p. 187-208, 1988.

PAREKH, Bhikhu. *Gandhi: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

PAREL, Anthony (Org.). *Gandhi: "Hind Swaraj" and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

PAREL, Anthony. Introduction: Gandhian Freedoms and Self-Rule. In: PAREL, Anthony (Org.). *Gandhi, Freedom and Self-Rule*. Oxford: Lexington, 2000. p. 9.

PARVIAINEN, Jaana. *Bodies Moving and Moved: A Phenomenological Analysis of the Dancing Subject and the Cognitive and Ethical Values of Dance Art*. Tampere, Finland: Tampere University, 1998.

PARVIAINEN, Jaana. Bodily Knowledge: Epistemological Reflections on Dance. *Dance Research Journal*, v. 34, n. 1, p. 11-26, 2002.

PATEL, Sujata. Gazing Backward or Looking Forward: Colonial Modernity and the Making of a Sociology of Modern India. In: ARJOMAND, Said Amir (Org.). *Social Theory and Regional Studies in the Global Age*. Albany: State University of New York Press, 2014. p. 437-460.

PATERSON, Mark. *The Senses of Touch: Haptics, Affects and Technologies*. Oxford: Berg, 2007.

PÉJU, Marcel. To Die for De Gaulle? *Temps Modernes*, n. 175-176, p. 43-45, out./nov. 1960.

PODEMOS. *Un país para la gente: bases políticas para un gobierno estable y con garantías*. 2016. Disponível em: <<https://podemos.info/wp-content/uploads/2016/02/un-pais-para-la-gente.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2019.

POERKSEN, Bernhard. "Truth Is What Works": Francisco J. Varela on Cognitive Science, Buddhism, the Inseparability of Subject and Object, and the Exaggerations of Constructivism – a Conversation. In: *The Certainty of Uncertainty: Dialogues Introducing Constructivism*. Exeter, Reino Unido: Imprint Academic, 2004. p. 85-108.

POLANSKA, Dominika; PIOTROWSKI, Grzegorz. The Transformative Power of Cooperation between Social Movements: Squatting and Tenants' Movements in Poland. *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, v. 19, n. 2-3, p. 274-296, 2015.

PRAEG, Leonhard. *A Report on Ubuntu*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press, 2014.

PRASAD, Amit. Beyond Modern vs Alternative Science Debate Analysis of Magnetic Resonance Imaging Research. *Economic and Political Weekly*, v. 21, p. 219-127, 2006.

PRASAD, Shambhu. Towards an Understanding of Gandhi's Views on Science. *Economic and Political Weekly*, v. 36, p. 3721-3732, 2001.

PRASHAD, Vijay. *The Darker Nations: A People's History of the Third World*. Nova York: New Press, 2008.

PRESCOTT, John. *Taste Matters*. Londres: Reaktion, 2012.

PRIGOGINE, Ilya. *From Being to Becoming*. São Francisco: Freeman, 1980.

PRIGOGINE, Ilya. *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature*. Nova York: Free Press, 1997.

PUIGGRÓS, Adriana. *Educación popular en América Latina: orígenes, polémicas y perspectivas*. México: Editorial Nueva Imagen, 1984.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/razionalidad. *Perú indígena*, v. 29, p. 11-20, 1991.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RABINOW, Paul; BENNETT, Gaymon. *Designing Human Practices: An Experiment with Synthetic Biology*. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

RAMOSE, Mogobe. African Democratic Tradition: Oneness, Consensus and Openness: A Reply to Wamba-dia-Wamba. *Quest: An International African Journal of Philosophy*, v. 6, n. 2, p. 63-83, 1992.

RAMOSE, Mogobe. An African Perspective on Justice and Race. *Polylog: Forum for Inter-cultural Philosophizing*, v. 2, p. 1-27, 2001.

REISS, Julian; SPRENGER, Jan. *Scientific Objectivity*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, primavera 2017. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/scientific-objectivity/>>

REMEDIOS, Francis. Fuller and Rouse on the Legitimation of Scientific Knowledge. *Philosophy of the Social Sciences*, v. 33, n. 4, p. 444-463, 2003.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Pensamiento anticolonial de nuestra América*. Buenos Aires: CLACSO, 2016.

RIBEIRO, Darcy. *Mestiço é que é hom*. Rio de Janeiro: Revan, 1996.

ROBERTS, Neil. Fanon, Sartre, Violence, and Freedom. *Sartre Studies International*, v. 10, n. 2, p. 139-160, 2004.

RODNEY, Walter. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington: Howard University Press, 1981.

- ROHT-ARRIAZA, Naomi; MARIEZCURRENA, Javier (Orgs.). *Transitional Justice in the Twenty-First Century: Beyond Truth versus Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- ROMÃO, José; LOSS, Adriana. A universidade popular no Brasil. In: SANTOS, Eduardo; MAFRA, Jason; ROMÃO, José (Orgs.). *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas*. Brasília: Liber Livro, 2013. p. 81-124.
- ROUSE, Joseph. *How Scientific Practices Matter*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- ROUSE, Joseph. Remedios and Fuller on Normativity and Science. *Philosophy of the Social Sciences*, v. 33, n. 4, p. 464-471, 2003.
- ROUSE, Joseph. Social Practices and Normativity. *Philosophy of the Social Sciences*, v. 37, n. 1, p. 46-56, 2007.
- ROUSE, Joseph. The Conceptual and Ethical Normativity of Intra-active Phenomena. *Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge*, n. 30, 2016.
- ROY, Arundhati. *The NGO-ization of Resistance: Toward Freedom*, 8 set. 2014. Disponível em: <<http://towardfreedom.com/33-archives/globalism/3660-arundhati-roy-the-ngo-ization-of-resistance>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- RUDOLPH, Lloyd. Contesting Civilizations: Gandhi and the Counter-Culture. In: MUKHERJEE, Subrata; RAMSWAMY, Sushila (Orgs.). *Facets of Mahatma Gandhi*. Nova Delhi: Deep and Deep, 1996. (Ethics, Religion and Culture, 4). p. 41-93.
- RUSKIN, John. *Unto This Last*. Nova York: John Wiley, 1872.
- RUSTIN, Bayard. *Down the Line: The Collected Writings of Bayard Rustin*. Chicago: Quadrangle, 1971.
- SADLER, Darlene. *An Introduction to Fernando Pessoa: Modernism and the Paradoxes of Authorship*. Gainesville: University Press of Florida, 1998.
- SANTI, Marión. Apoyamos el sí a la constitución, pero no las políticas del Gobierno nacional. *Rojo y Negro*, 24 set. 2008. Entrevista concedida a Sergio de Castro, Mayka de Castro e Marc Delcan. Disponível em: <<http://www.rojoynegro.info/articulo/secciones/entrevista-marlon-santi-presidente-la-confederacion-nacionalidades-indigenas-del-0/>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (Orgs.). *O pluri-verso dos direitos humanos: a diversidade das lutas pela dignidade*. Belo Horizonte: Autêntica, no prelo.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (Orgs.). *Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MUJIMBE, Valentin. *Conversa do Mundo II: Boaventura e Valentin Y. Mujimbe*. Alice, 20 jun. 2013. Disponível em: <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/santos-work/conversation-of-the-world-ii-valentin-y-mujimbe-and-boaventura-de-sousa-santos/?lang=pt>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; NUNES, João Arriscado; MENESES, Maria Paula. Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. p. 26-68.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; NUNES, João Arriscado; MENESES, Maria Paula. Opening Up the Canon of Knowledge and Recognition of Difference. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. Londres: Verso, 2007. p. xvix-lxii.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; RAMOSE, Moguebe B. *Conversa do Mundo VI: Boaventura e Moguebe B. Ramose*. Alice, 5 mar. 2014. Disponível em: <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/democratising-democracy/conversation-of-the-world-vi-boaventura-and-moguebe-b-ramose/?lang=pt>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Conversa do Mundo IV: Boaventura e Silvia Rivera Cusicanqui*. Alice, 16 out. 2013. Disponível em: <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/santos-work/conversation-of-the-world-iv-boaventura-de-sousa-santos-and-silvia-rivera-cusicanqui-2/?lang=pt>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Law: A Map of Misreading. *Toward a Post-modern Conception of Law. Journal of Law and Society*, v. 14, n. 3, p. 279-302, 1987.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. Nova York: Routledge, 1995.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Toward a New Legal Common Sense: Law, Globalization, and Emancipation*. Londres: Butterworths, 2002a.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Orçamento participativo em Porto Alegre: para uma democracia redistributiva. In: SANTOS, Boaventura de Sousa

- (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002b. p. 376-465.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002c.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002d.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João (Orgs.). *Conflito e transformação social: uma paisagem das justças em Moçambique*, vol. 1. Porto: Afrontamento, 2003a. p. 47-95.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Fórum Social Mundial: Manual de Uso*. São Paulo: Cortez, 2005a.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Law, Politics, and the Subaltern in Counter-Hegemonic Globalization. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; RODRÍGUEZ-GARAVITO, César (Orgs.). *Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005b. p. 1-26.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005c.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005d.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006a.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond*. Londres: Zed, 2006b.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledge for a Decent Life*. Lanham, Maryland: Lexington, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Human Rights as an Emancipatory Script? Cultural and Political Conditions. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*. Londres: Verso, 2007c. p. 3-40.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. The World Social Forum and the Global Left. *Politics and Society*, v. 36, n. 2, p. 247-270, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Vozes do Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologías do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010a. p. 31-83.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Um ocidente não-ocidentalista? A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologías do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010b. p. 519-562.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010c.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010d.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Portugal: ensaio contra a autoflagelação*. São Paulo: Cortez, 2011.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um activista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Boulder, Colorado: Paradigm, 2014a.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O direito dos oprimidos*. São Paulo: Cortez, 2014b.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Conhecimento científico e populair: construindo a ecologia de saberes. In: CARNEIRO, Fernando Ferreira et al (Orgs.). *Dossiê Abrasco: um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde*. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Política de Saúde Joaquim Venâncio, 2015a. p. 196-410.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Revueltas de indignación y otras conversas*. La Paz: OXFAM/CIDES-UMSA/Ministerio de Autonomías, 2015b.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Towards a Socio-Legal Theory of Indignation. In: BAXI, Upendra; MCCRUDDEN, Christopher; PALLWALA, Abdul (Orgs.). *Global and Theoretical Contexts: Essays in Honour of William Twining*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015c. p. 115-142.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *As bijurações da ordem. Revolução, cidade, campo e indignação*. São Paulo: Cortez, 2016.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice*. Cambridge: Cambridge Scholars, 2017.
- SANTOS, Eduardo; MAFRA, Jason Ferreira; ROMÃO, José Eustáquio (Orgs.). *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas*. Brasília: Liber Livro, 2013.
- SARDAR, Ziauddin. *The Revenge of Athena: Science, Exploitation and the Third World*. Nova York: Mansell, 1988.
- SARUKKAI, Sundar. Experience and Theory: From Habermas to Gopal Guru. In: GURU, Gopal; SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012a, p. 29–45.
- SARUKKAI, Sundar. Phenomenology of Untouchability. In: GURU, Gopal; SARUKKAI, Sundar (Orgs.). *The Cracked Mirror: An Indian Debate on Experience and Theory*. Nova Delhi: Oxford University Press, 2012b.
- SAUVY, Alfred. Trois Mondes, Une Planète. *L'observateur*, n. 118, p. 14, 1952.
- SCHAVELZON, Salvador. *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir: Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: CLACSO e Abya-Yala, 2015.
- SCHICKORE, Jutta; STEINLE, Friedrich. *Revisiting Discovery and Justification: Historical and Philosophical Perspectives on the Context Distinction*. Dordrecht: Springer, 2006.
- SCHICKORE, Jutta. *Scientific Discovery*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 6 mar. 2014. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/scientific-discovery/>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SCHMIDT, Elizabeth. Patriarchy, Capitalism, and the Colonial State in Zimbabwe. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 16, n. 4, p. 732–756, 1991.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Parerga and Paralipomena: Short Philosophical Essays*. Oxford: Clarendon, 2010.
- SCHULTZ, Katherine. *Listening: A Framework for Teaching across Differences*. Nova York: Teachers College Press, 2003.
- SCOCUGLIA, Afonso Celso. Paulo Freire e Boaventura de Sousa Santos: pedagogia crítica e globalização contra-hegemônica. In: MAFRA, Jason; SCOCUGLIA, Afonso; GADOTTI, Moacir (Orgs.). *Globalização, educação*
- e movimentos sociais: 40 anos da Pedagogia do Oprimido. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009. p. 114–123.
- SCOTT, James. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1985.
- SCOTT, James. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1990.
- SEAMON, David; ZAJONC, Arthur (Orgs.). *Goethe's Way of Science: A Phenomenology of Nature*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- SEKYI-OTU, Ato. *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996.
- SENGHOR, Léopold. *Nation et Voie Africaine du Socialisme*. Paris: Présence Africaine, 1961.
- SENGHOR, Léopold. Problématique de la Négritude. *Présence Africaine*, v. 78, n. 2, p. 3–26, 1971.
- SENIER, Siobhan (Org.). *Dawnland Voices: An Anthology of Indigenous Writing from New England*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2014a.
- SENIER, Siobhan. Decolonizing the Archive: Digitizing Native Literature with Students and Tribal Communities. *Resilience: A Journal of the Environmental Humanities*, v. 1, n. 3, 2014b.
- SENPLADES. *República del Ecuador, Plan Nacional de Desarrollo. Plan Nacional para el Buen Vivir 2009–2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2009.
- SHARIATI, Ali. *On the Sociology of Islam*. Berkeley: Mizan, 1979.
- SHAW, Shaka. *The Difference between Rap and Hip-Hop*. Ebony, 19 set. 2013. Disponível em: <http://www.ebony.com/entertainment-culture/the-difference-between-rap-hip-hop-798#axzz4BVRStHEg>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- SHEETS-JOHNSTONE, Maxine. *The Roots of Power: Animated Form and Gendered Bodies*. Chicago: Open Court, 1994.
- SHEETS-JOHNSTONE, Maxine. *Bodies Moving and Moved: A Phenomenological Analysis of the Dancing Subject and the Cognitive and Ethical Values of Dance Art*. Tampere: Tampere University Press, 1998.
- SHEETS-JOHNSTONE, Maxine. *The Primacy of Movement*. Amsterdam: John Benjamins, 1999.

SHOR, Ira; FREIRE, Paulo. *A Pedagogy for Liberation: Dialogues on Transforming Education*. Londres: Bergin and Garvey, 1987.

SHRIDHARANI, Khristalal. *War without Violence: The Sociology of Gandhi's Satyagraha*. Nova York: Harcourt Brace, 1939.

SINGH, Baldev (Org.). *Jawaharlal Nehru on Science and Society: A Collection of His Writings and Speeches*. Nova Delhi: Nehru Memorial Museum and Library, 1988.

SKURNIK, Walter. Léopold Sedar Senghor and African Socialism. *Journal of Modern African Studies*, v. 3, n. 3, p. 349-369, 1965.

SLATE, Nico. *Colored Cosmopolitanism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

SLATER, David. Theories of Development and Politics of the Post-modern – Exploring a Border Zone. *Development and Change*, v. 233, n. 3, p. 283-319, 1992.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Londres: Zed, 2012.

SOLANO, Xochitl Leyva et al. (Orgs.). *Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. 3 v. San Cristóbal de Las Casas: Chiapas Cooperativa Editorial retos, 2014.

SOMJEE, Sultan. Oral Traditions and Material Culture: An East Africa Experience. *Research in African Literatures*, v. 31, n. 4, p. 97-103, 2000.

SPELMAN, Elisabeth. *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Theory*. Boston: Beacon, 1988.

SPINOZA, Benedict de. *The Ethics*. Nova York: G.P. Putnam's Sons, 1888.

SPIVAK, Gayatri. Can the Subaltern Speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (Orgs.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988. p. 271-314.

STANDING, Guy. *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury: Bloomsbury Academic, 2011.

STENGERS, Isabelle. *Une autre science est possible! Manifeste pour un renouveau des sciences*. Paris: La Découverte/ Les Empêcheurs de Penser en Rond, 2013.

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

STOLER, Ann Laura. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

SUBRAHMANYAM, Sanjay (Org.). *Sinners and Saints: The Successors of Vasco da Gama*. Delhi: Oxford University Press, 1998.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700*. Londres: Wiley, 2012.

SUKARNO. *Speech at the Opening of the Bandung Conference, April 18 1955*. Modern History Sourcebook, 1955. Disponível em: <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/mod/1955sukarno-bandung.html>. Acesso em: 31 jan. 2019.

TAGORE, Rabindranath; DASGUPTA, Uma. *The Oxford India Tagore: Selected Writings on Education and Nationalism*. Delhi: Oxford University Press, 2009.

TAGORE, Rabindranath. *The English Writings of Rabindranath Tagore: Essays, Lectures, Addresses*. Nova Delhi: Atlantic, 2007.

TAUSSIG, Michael. *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. Nova York: Routledge, 1993.

TAUSSIG, Michael. *My Cocaine Museum*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

TAUSSING, Michael. Excelente Zona Social. *Cultural Anthropology*, v. 27, n. 3, p. 498-517, 2012.

THAYER, Stephen. Social Touching. In: SCHIFF, William; FOULKES, Emerson (Orgs.). *Tactful Perception: A Sourcebook*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. p. 263-304.

THOA. *El indio Santos Marka T'ula: Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, 1988.

THOA. *El Ayllu: Pasado y Futuro de los Pueblos Indígenas*. La Paz: Aruwiyiri, 1995.

THOREAU, Henry. Resistance to Civil Government. In: PEABODY, Elizabeth (Ed.). *Aesthetic Papers*. Nova York: G. P. Putnam, 1849.

THOREAU, Henry. *Walden and Civil Disobedience*. Organização de Sherman Paul. Boston: Houghton Mifflin, 1957.

- TOLSTOI, Leo. A Letter to a Hindu. In: MURTHY, B. Srinivasa (Org.). *Mahatma Gandhi and Leo Tolstoy: Letters*. Long Beach: Long Beach Publications, 1987. p. 44-60.
- TOLSTOI, Leo. *The Kingdom of God Is within You*. Nova York: Cosimo Classics, 2007.
- TOMATIS, Alfred. *The Conscious Ear. My Life of Transformation through Listening*. Barrytown, Nova York: Station Hill, 1991.
- TOMATIS, Alfred. *The Ear and the Voice*. Lanham, Maryland: Scarecrow, 2005.
- TORRES, Carlos. *The Politics of Nonformal Education in Latin America*. Nova York: Praeger, 1990.
- TORRES, Carlos (Org.). *Education and Social Change in Latin America*. Albert Park, Australia: James Nicholas, 1995.
- TORRES, Carlos (Org.). *Paulo Freire e a agenda da educação latino-americana no século XXI*. Buenos Aires: CLACSO, 2001.
- TORTOSA, José. *Maldesarrollo y mal vivir: pobreza y violencia a escala mundial*. Organización de Alberto Acosta e Esperanza Martínez. Quito: Abya-Yala, 2011.
- TUANA, Nancy; TONG, Rosemarie (Orgs.). *Feminism and Philosophy: Essential Readings in Theory, Reinterpretation, and Application*. Boulder, Colorado: Westview, 1994.
- TUANA, Nancy. *Women and the History of Philosophy*. Nova York: Paragon House, 1992.
- TURNER, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.
- TUTTON, Mark. *Young, Urban and Culturally Savvy. Meet the Afropolitans*. CNN, 17 fev. 2012. Disponível em: <<http://edition.cnn.com/2012/02/17/world/africa/who-are-afropolitans/index.html>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- TWINING, William. *Globalization and Legal Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- UBEROI, J. *Science and Culture*. Delhi: Oxford University Press, 1978.
- UBEROI, J. *The Other Mind of Europe: Goethe as a Scientist*. Delhi: Oxford University Press, 1984.
- UBEROI, J. *The European Modernity: Science, Truth and Method*. Delhi: Oxford University Press, 2002.
- UNCETA, Koldo. Post crescimento y desmercantilización: propuestas para el Buen Vivir. In: ENDARA, Gustavo (Org.). *Post-Crecimiento y Buen Vivir: Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*. Quito: Friedrich Ebert Stiftung (FES-ILDJS), 2014. p. 59-92.
- WALLS, Andrew (Org.). *Race and Racism in Modern Philosophy*. Ithaca, Nova York: Cornell University Press, 2005.
- VIEIRA, Sérgio. *Participar, por isso testemunho*. Maputo: Ndjira, 2010.
- VISVANATHAN, Shiv. *Carnival for Science: Essays on Science, Technology and Development*. Delhi: Oxford University Press, 1997.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Cannibal Metaphysics*. Minneapolis: Univocal, 2014.
- VON HAYEK, Friedrich August. *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- WA THIONG'O, Ngũgĩ. *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Londres: Heinemann, 1986.
- WA THIONG'O, Ngũgĩ. *Wizard of the Crow*. Nova York: Pantheon, 2006.
- WA THIONG'O, Ngũgĩ. Notes Towards a Performance Theory of Orature. *Performance Research*, v. 12, n. 3, p. 4-7, 2007.
- WA THIONG'O, Ngũgĩ. *Something Torn and New: An African Renaissance*. Nova York: Basic Civitas, 2009.
- WA THIONG'O, Ngũgĩ. *Globaletics: Theory and the Politics of Knowing*. Nova York: Columbia University Press, 2012.
- WAITHE, Mary. *History of Women Philosophers*. Dordrecht: Kluwer Academic, 1987.
- WALDMÜLLER, Johannes. *Buen Vivir, Sumak Kawsay, "Good Living": An Introduction and Overview*. Alternautas: (Re)Searching Development: The Abya Yala Chapter. 4 jun. 2014. Disponível em: <<http://www.alternautas.net/blog/2014/5/14/buen-vivir-sumak-kawsay-good-living-an-introduction-and-overview>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *European Universalism: The Rhetoric of Power*. Nova York: New Press, 2006.

- WALSH, Catherine. The (Re)articulation of Political Subjectivities and Colonial Difference in Ecuador: Reflections on Capitalism and the Geopolitics of Knowledge. *Nepantla: Views from South*, v. 3, n. 1, p. 61–97, 2002.
- WALSH, Catherine. (Post)coloniality in Ecuador: The Indigenous Movement's Practices and Politics of (Re)signification and Decolonization. In: MORANA, Mabel; DUSSEL, Enrique; JAUREGUI, Carlos (Orgs.). *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham, Carolina do Norte: Duke University Press, 2008. p. 506–518.
- WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2009.
- WALSH, Catherine. Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (De)colonial Entanglements. *Development*, v. 53, n. 1, p. 15–21, 2010.
- WAMBA DIA WAMBA, Ernest. Some Remarks on Culture, Development and Revolution in Africa. *Journal of Historical Sociology*, v. 4, n. 3, p. 219–153, 1991.
- WARREN, Karen. *An Unconventional History of Western Philosophy: Conversations between Men and Women Philosophers*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2009.
- WARREN, Karen. *Feminist Environmental Philosophy*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 27 abr. 2015. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/feminism-environmental/>>. Acesso em: 31 jan. 2019.
- WILHELM, Richard; JUNG, Carl Gustav. *The Secret of the Golden Flower: A Chinese Book of Life*. Londres: Routledge, 1999.
- WILSON, Wazyatawin Angela; BIRD, MichaelYellow (Orgs.). *For Indigenes Eyes Only: A Decolonization Handbook*. Santa Fe, Novo México: School of American Research Press, 2005.
- WIREDU, Kwasi. *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Indianapolis: Indiana University Press, 1996.
- WIREDU, Kwasi. Toward Decolonizing African Philosophy and Religion. *African Studies Quarterly*, v. 1, n. 4, p. 17–46, 1998.
- WOLIN, Sheldon. *Contemporary Authors: New Revision Series* 28. Detroit: Gale Research, 1990.
- WYNTER, Sylvia. Beyond the Word of Man: Glissant and the New Discourse of the Antilles. *World Literature Today*, v. 63, n. 4, p. 637–648, 1989.

- WYNTER, Sylvia. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, after Man, Its Overrepresentation—an Argument. *CR: The New Centennial Review*, v. 3, n. 3, p. 257–337, 2003.
- YOUNG, Ralph. *Dissent: The History of an American Idea*. Nova York: New York University Press, 2015.
- ZACK, Naomi (Org.). *Women of Color and Philosophy: A Critical Reader*. Malden, Massachusetts: Blackwell, 2000.
- ZUCKER, Paul. Ruins: An Aesthetic Hybrid. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 20, n. 2, p. 119–130, 1961.

Scirelli Rodda



BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS é professor catedrático jubilado da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e *distinguished legal scholar* da Faculdade de Direito da Universidade de Wisconsin-Madison. É também diretor emérito do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e coordenador científico do Observatório Permanente da Justiça Portuguesa. Da sua extensa bibliografia, destacam-se *As bifurcações da ordem: revolução, cidade, the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* (2017) e *Decolonizing the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* (2017). É um dos organizadores de *Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas*, publicado pela Autêntica em 2018.