

Manuela Andrade Abdala

os corpos que habitamos
reflexões sobre fazer design,
visões de mundo e decolonialidade

Orientadora: Nayara Moreno Siqueira (PhD)

Brasília, 2019

Manuela Andrade Abdala

os corpos que habitamos
reflexões sobre design
visões de mundo e decolonialidade

Brasília, 2019

"Uma paráfrase rudimentar poderia ser

'a vida constituir um daqueles processos que surge,
onde quer que haja fluxo abundante de energia."

Maria Léa Salgado-Labouriau, 1994

"...Dadme la muerte que me falta...
....dá-me la muerte que preciso..."

Rosario Castellanos, poeta e mística mexicana

"... se quisermos ser alimentados por toda a vida,
precisaremos encarar e desenvolver
um relacionamento com a natureza da vida-morte-vida..."

a morte é sempre um processo de incubar vida nova"

*Clarissa Pinkola Estés,
contadora de histórias e analista junguiana*

**“Acá nacimos, acá crecimos,
Acá hemos conocido qué es el mundo”**

*Líder afrocolombiana, Tumaco, Nariño do prefácio de
Sentirpensar con la tierra, Arturo Escobar, 2014*

**"E eles tem medo é da nossa potência
por que quando começamos o projeto
da descolonização do pensamento nós
começamos a mudar o lugar de fazer.**

**Por que quando eu discuto a educação
colonizada não é pegar os rituais indígenas
e levar pra dentro da escola, mas dizer que
nossos corpos precisam deslocar pra outros
lugares onde se produz conhecimento. "**

*Célia Xakriabá, líder e professora
do povo Xakriabá de Minas Gerais
falando sobre educação territorializada
na Conane - Conferência Nacional de
Alternativas para uma nova Educação*

Agradecimentos

Agradeço a minha mãe e meu pai, que me instigaram com variadas fontes e formas de ver a vida. O mundo sensível, sábio e fora da curva de minha mãe, e a sabedoria, a natureza e a ponderação da voz de meu pai.

Agradeço à minha irmã, Julia, que sempre esteve comigo compartilhando diferenças fundamentais e fundamentalmente. Agradeço à presença de meus irmãos mais novos, Davi e Gael, duas estrelinhas brilhantes. Aos avós tios, tias, presentes desde sempre.

Agradeço ao Gabriel, companheiro, parceiro, amigo, querido: quem mais acompanhou de perto essa empreitada, suas nuances, empolgações, crises... e tudo mais. Agradeço. À sua companhia, à atemporalidade desse encontro e à fundeza do que partilhamos nesse tempo de existência terrestre.

Amigas, e amigos em minha volta, conterrâneos e contemporâneos, conversadores de whatsapp, de comentários da vida, compartilhantes desse espaço tempo: cada um num lugar, de um contexto, com seus nortes e aprendizados. Aprendo com vocês, e rio muito com vocês também. Agradeço.

Agradeço aos meus professores, mestres, mestras. E à minha orientadora Nayara. Pelas conversas funda e pelas partilhas diversas, pela paciência, pela presença: admiro muito a força e a integridade que pude conviver com.

Não me cabe agradecer mas reverenciar as coisas que nos sobrevivem e nos faz vivos. Aos seres, ao ar, a água de beber, à água de nadar, ao cerrado aqui em volta. Essas grandezas de tudo que não sou eu - e que me permite ser eu. À teia da vida que emaranha todas as coisas.

muchas muchas gracias, sorte pra todos nós

Resumo

Este trabalho busca propor chaves conceituais das cosmovisões decoloniais para "pincelar" uma base referencial de saberes plurais tanto para a área de conhecimento do design quanto para a perspectiva de design como algo inerente à vida diária do ser humano. Busco, nessas correspondências, conjunturas norteadoras para pensar design como campo possível para o exercício de imaginar transições e novos mundos diante das crises e das transformações, sociais e ambientais, contemporâneas - mas antigas - da ótica de design ontológico e de *seeding*.

Palavras-chave

design, decolonialidade, inovação social, design ontológico

| | |
|--------------------|-----------|
| Introdução | 10 |
| Sobre de onde falo | 10 |
| Memorial acadêmico | 10 |

Sumário

| | | |
|----------|---|-----------|
| | Sobre o que falo | 12 |
| | Objetivos da pesquisa | 13 |
| | Caminhos, metodologia | 14 |
| | Um mundo maior que todos nós | 16 |
| | O (corpo) planeta terra antes de nós <i>um pequeno lembrete</i> | 17 |
| 1 | O ritmo vida-morte-vida <i>um antigo mistério</i> | 19 |
| | O corpo onde a gente mora por dentro | 21 |
| | O território <i>um lugar "para viver, germinar e morrer"</i> | 23 |
| | O mundo que se deu o direito de chamar Mundo <i>cosmovisão do paradigma ocidental moderno</i> | 25 |
| | Formação da cosmovisão ocidental | 26 |
| | Justificativas da "guerra justa" | 27 |
| 2 | Nota sobre a binaridade <i>ou a origem do androcentrismo</i> | 28 |
| | O corpo nesse lugar | 29 |
| | O fazer no lugar <i>primórdios do que chamamos</i> <i>de design e sua profissionalização</i> | 31 |
| | Reaprender a aprender <i>(cosmo)visões decoloniais</i> <i>para imaginar outros mundos</i> | 35 |
| | Ontologia política | 38 |
| 3 | Pluriverso | 39 |
| | Direitos da Natureza | 40 |
| | O <i>Buen Vivir</i> e a comunalidade | 41 |

| | | |
|----------|--|-----------|
| 4 | Design para semear novos mundos | 45 |
| | Design ontológico e design como articulação simbólica | 45 |
| | Transições e os Estudos do Pluriverso | 48 |
| | <i>Ontologia política e design ontológico</i> | |
| | O coneito de <i>semeadura</i> | 51 |
| | Conclusão | 53 |
| | Bibliografia | 55 |

Introdução

Sobre de onde eu falo

Desde cedo na infância convivi com questões sobre saúde mental. Acessar essa dimensão mostra como questões afetivas e imaginárias afetam completamente a experiência de vida de uma pessoa e sua sensação de estar no mundo. Isso faz refletir sobre os fatores adoeceadores de nossa sociedade e, também, sobre a própria realidade das coisas. Não faz muito tempo realizei a mim mesma como mulher, desde que, através das crescentes pautas do feminismo velhos hábitos e padrões a minha voltar começaram a se fazer menos naturalizados. A velha dicotomia entre o feminino e o masculino se tornaram gradativamente mais evidentes. Desde os símbolos que permeiam o gênero, às opressões e correções destinadas aos corpos femininos. Desde à falta de presença de mulheres em espaços de debate e de poder, aos sutis mecanismos de performance, ao sistemático encobrimento de nossas vozes e constante deslegitimação de nossas falas.

Depois, me entendi não só como mulher, mas como mulher branca de classe média, nascida em uma cidade peculiar que muito pouco representa a realidade do resto do país. Da mesma forma com que conjuntos de homens se debatem contra a denúncia da masculinidade adoecida, demonstrando medo e negação, ocorre o mesmo quando nos percebemos brancos e de classe alta. O momento em que a gente se entende como opressor ou privilegiado é confuso porque questiona nossa base ontológica, ou seja, nossa sensação, crenças, concepções e visões de vida e de mundo. O que fazer? Por onde começar? Essas denúncias tocam toda uma estrutura de crença, afeto e linguagem, uma ferida histórica que permeia todo o mundo que conhecemos, revelando um longo processo de aprendizado sobre re-compreender e reestruturar o que - e como - chamamos de realidade. Essa emergência de vozes revela também uma grande necessidade de escuta, evidenciando um exercício fundamentador perante nossa condição de pessoas, a priori, e depois, no que concerne este trabalho, de designers, acadêmicos, que pretendem lidar com os símbolos, fluxos e seres deste grande e diverso contexto.

Memorial acadêmico

A semente desta pesquisa nasceu há algum tempo atrás e culmina, de certa forma, com a soma de três trabalhos e algumas reflexões oriundas de disciplinas importantes. O primeiro trabalho nasceu na matéria Projeto de Produto 3 e marcou uma mudança inicial na minha visão de design pela forma com que o professor, Tiago Barros, abordou a prática do design. Dela, nasceu um projeto que virou artigo no Congic, Congresso Nacional de Iniciação Científica em Design, de 2017. O tema foi saúde da mulher e abordamos questões de opressão de gênero, padronização do corpo feminino e sexualidade (ABDALA; BITENCURT; SILVA, 2017). Em seguida escrevi um artigo com uma crítica ao produto gerado e ao seu processo de concepção, propondo uma reflexão sobre as entregas e processos de design. Neste

momento houve, também, um aprofundamento da noção de corpo e de saúde, incluindo novas concepções à abordagem (ABDALA; MORENO; SILVA, 2018).

No mesmo ano, desenvolvi outro trabalho que me afetou profundamente e abriu as portas para este TCC. Desenvolvido na matéria Tópicos Especiais Sobre a Amazônia e intitulado “Aprender com a floresta”, soma visões do livro “A Queda do Céu” do xamã Yanomami Davi Kopenawa (2015) com noções da formação da subjetividade branca - o humano branco na dicotomia do homem da floresta. Fizemos uma genealogia do contexto urbano e do paradigma ocidental através de um paralelo comparativo entre infância urbana ocidental e infância indígena na aldeia. Pela da ótica da infância constatamos os primeiros meios de individuação de um ser em seu cosmos, os primeiros passos da formação da subjetividade e sua visão de mundo. Neste trabalho vi e revivi minha própria infância. Entrei em contato com o termo decolonialidade.

Depois, na matéria de Projeto de Produto 4, a professora Symone Jardim nos instigou com o tema *descanso* do ponto de vista do livro A Sociedade do Cansaço (HAN, 2015), incluindo nas perspectivas de projeto um cunho político e reflexivo sobre a contemporaneidade. O processo criativo com que ela nos guiou também trouxe reflexões sobre a prática de projeto, culminando, no final, em um projeto colaborativo feito por toda a turma conjuntamente. Posteriormente, fiz dois Estudos Dirigidos em Design, um sobre Imaginários Urbanos, coordenado pela Professora Daniela Garrossini e o outro sobre Design e Educação, com a presença da professora Marisa Maass e das mestrandas Camila Lombardi Torres e Camila Mendes Maia. Em Imaginários Urbanos estudamos, da perspectiva da América Latina, as metodologias de mapeamento dos imaginários nos espaços urbanos que configuram e expressam as afetividades e subjetividades que permeiam o espaço e que não são vistas nos mapeamentos tradicionais, conferindo uma dimensão profunda à concepção do território da cidade e das pessoas que habitam (SILVA, 2011). Em Design e Educação vimos o ponto de vista do design, não somente como área criativa para propor dinâmicas e gerar soluções nos espaços de educação, mas também a ideia de aprender pela experiência no caminho do projeto e a ideia de ensinar design como método e processo para incentivar práticas de aprendizado autônomas, ensinar o *mindset* de investigação.

Participando de alguns congressos conheci duas pesquisadoras que me inspiraram. Zoy Anastassakis, atual diretora da ESDI, com as correspondências entre design e antropologia (2012) e sua análise de caso da restauração da ESDI (et al, 2016) por meio da extensão da universidade como forma de produzir encontros e soluções plurais entre universidade e a cidade. E Chiara Del Gaudio com diversos olhares sobre inovação social, design estratégico, metadesign e a ideia de *seeding* (MICHELIN; FRANZATO; GAUDIO, 2016). Com esse plano de fundo, este é um trabalho emerge como instigado por essas perspectivas.

Como consolidação de encerramento de graduação em Design na Uni-

versidade de Brasília foi preciso escolher um tema, um projeto, para corresponder a essa finalização. Como entender o que eu queria propor? Este ponto de decisão é curioso, toma tempo e muitas dúvidas. Em especial este tema, me tomou auto-questionamentos. Elaborar um projeto de finalização precisa começar em algum lugar, ser alimentado e regado regularmente, e ainda, ter algum tipo de conclusão, finalização e apresentabilidade. Além disso, tem que soar pertinente, de alguma forma, para algum lugar e algumas pessoas. Passamos anos de graduação até chegarmos aqui e ainda assim é difícil. Então, me perguntei: o que é pertinente de ser um trabalho acadêmico? O que é, pertinente de ser um trabalho acadêmico de um curso de design? Qual delineamento apresentável posso fazer com essas ideias? Quais os níveis de subjetividade poderão ser aceitos? Ainda, quais os limites da minha subjetividade diante do tema que escolhi tratar? Não sei se o que fiz condiz com alguma resposta coerente para essas perguntas, mas, decerto, fiz um exercício de traduzir e propor algumas reflexões para o mundo acadêmico “a quem” devo falar.

Sobre o que falo

Falar sobre “cosmovisão” não é fácil, muito menos sobre decolonialidade. Abordar esses assuntos pela perspectiva ontológica menos ainda. Sinto uma responsabilidade em assumir essa temática. Primeiro pela natureza dos assuntos, segundo por que falo de dentro de um contexto cuja base é colonizada e colonizadora. Minha branquitude e classe média são representações deste pensamento. Todos que vivemos e nascemos de alguma forma dentro do mundo hegemônico e globalizado estamos subjetivamente e afetivamente envolvidos por ele (VILHENA, 2003). Por isso a tarefa delicada: falar sobre visões de mundo, primeiramente, e depois, visões de mundo que não são o meu mundo. Não obstante, nesse pensamento identifiquei um lugar pertinente: falar desse meu “Mundo-Uno” urbano e globalizado cuja história nunca aprendemos direito até que pesquisemos por nós mesmos. Muitas vezes os lugares mais privilegiados da sociedade estruturada no paradigma ocidental são os que mais precisam fazer o exercício de questionarem a si mesmos e aos moldes que os sustentam. Pois são, estruturalmente, os mais adensados dentro do imaginário moderno, do individualismo e do consumo. Mesmo os que, nesse contexto, são atentos, afetados e simpáticos aos movimentos de fora do “centro”.

Os países da América Latina sofreram de invasão e colonização de seu território e apesar da “proclamação da independência” o pensamento e o imaginário da colonização perduraram por toda construção das estruturas sociais, econômicas e políticas etc. Ou seja, superamos o colonialismo mas não a colonialidade. No Brasil, em 2019 fazem 527 anos desde a invasão do continente, e 197 anos desde a “proclamação da independência”. Visto isso, há duas dimensões aqui tratadas. A mais abrangente concerne às pessoas latinoamericanas, brasileiras, que nasceram em um país dito como “subdesenvolvido” e permeado pela estrutura colonizada. E, numa menor dimensão menor, concerne às especificidades do colonialismo inter-

no (CASANOVA, 2016), às pessoas hegemonicamente favorecidas que moram nos centros urbanos - o auge da territorialização modernizada, e a nós como indivíduos latinoamericanos permeados pelo imaginário colonial.

Os estudos decoloniais, de dentro da academia, se iniciam ao propor bases epistêmicas para transgressão da colonialidade na produção de conhecimento através da busca por referências que foram encobertas e silenciadas, valorizando vozes de territórios indígenas e quilombolas como centros representativos de sábias e importantes epistemologias e ontologias.

Nossa necessidade de aprendizado através destes saberes se intensifica mediante a crise de insustentabilidade do modelo civilizatório capitalista. O intuito aprender e exercitar novas configurações de olhar, ler e fazer nesse mundo.

Refletir sobre cosmovisões se faz necessário para começarmos a palpar novos imaginários sobre como vemos e encaramos a nós mesmos e aos outros, nosso contexto, vida e território, nossas formas de fazer, de ambicionar e de sonhar. No grande planeta terra se cunhou-se um imaginário de que existe apenas Um Mundo dentro de todo o mundo (ACOSTA, 2016). Este mundo é caracterizado pelo individualismo, pelo consumo e pelas intensas e contrastantes estratificações sociais. Em meio à globalização neoliberal esse mito se adensa, apesar das transformações climáticas, da poluição ou da intensificação dos quadros sociais (SANTOS, 2001). Os estudos decoloniais se orientam, por um lado, para apresentar alternativas viáveis para o discurso e práticas deste mundo e, por outro, a entender e trazer à tona os múltiplos projetos e vozes que se baseiam e nascem em outras cosmovisões, com outros compromissos ontológicos e formas de fazer o viver da vida.

Este trabalho começa e se justifica, portanto, lá atrás na minha infância, ou mais atrás nos primórdios da nossa sociedade moderna - a estrutura que interliga eu nascer neste mundo, sendo mulher, sendo branca, sendo bicho da cidade, filha de meus pais e neta de meus avós. Este trabalho não pode terminar onde finalizo o seu relato, neste texto presente, nem onde o concebo por apresentável em uma banca de TCC. Primeiro por que seria impossível. Segundo, por que ele continua incessantemente, pois talvez seja impossível ter um fim para os termos que o fizeram nascer. Não nessa minha vida. E talvez seu fim seja sempre um começo... uma busca, um sentido. Um movimento constante como tudo que existe nesse solo há de ser, e o que aqui pretendo lembrar: sobre ciclos, sobre formas de ver o mundo, sobre estarmos vivos em nossos corpos e em nosso planeta - mas também em nossos pequenos contextos e localidades - e em um bonito e complexo ecossistema vestido por uma noção de Mundo Uno, adoecido e adoecedor.

Objetivos da pesquisa

As perspectivas das cosmovisões decoloniais podem acrescentar instrumentos e abordagens para o design em nosso contexto? Quem são os designers que estão atuando e se formando nas instituições e como suas crenças e visões de mundo implicam nas escolhas projetuais? Como, em articulação com outras áreas, pode o design ter um papel

frente aos desafios complexos de nossa realidade? Manzini afirma “... mesmo quando os designers têm sido impulsionados por intenções das mais positivas [...], eles têm sido agentes ativos na lubrificação das rodas de uma máquina catastrófica ou, mais precisamente, agentes ativos de uma ideia não sustentável de bem-estar”. Portanto, a semente aqui plantada pretende mudar um pouco o recorrente enunciado “*como o design pode contribuir para...*” e propor o exercício de buscar “*o que o design pode aprender com*” perspectivas do giro epistêmico-ontológico das cosmovisões decoloniais?

Em resumo, este trabalho busca fazer expor alguns conceitos decoloniais para propor referências, formas de ver e de fazer design como potenciais exercícios para pensar transições a “novos mundos”.

Caminhos que percorri

metodologia

Existe um caráter experimental em meu processo metodológico que é preciso deixar claro pois este, se revela, também, na forma de minha escrita e no delineamento de minha narrativa. Como um apelo às possibilidades menos engessadas de ser e de lidar com a produção de conhecimento, pelos caminhos intuitivos com que guiei meu processo e pelas minhas intenções de acesso aos possíveis leitores, percebi que precisaria assumir metodologicamente minha maneira própria de fruir as ideias. Escrevo em primeira pessoa e de uma maneira menos formal do que o esperado tradicionalmente, como que do ponto de vista de quem conta uma história, uma narrativa do mundo que vive. Antes disso tudo ser - ou precisar ser - um trabalho acadêmico de finalização de graduação, isso é fruto de processos pessoais: eu estou completamente implicada no que trago aqui. As crises que denuncio são minhas próprias, cravadas nos fundamentos de quem sou, de onde vivo e como vivo. Existe um viés político na minha fala, pois é impossível dissociar dele com a temática que aqui trago. E também... este novos mundos: eu sonho com eles.

Os caminhos de pesquisa foram acontecendo de forma orgânica. Havia um arcabouço prévio de temáticas relacionadas que antecederam estudos sobre corpo, gênero, cultura etc. E havia uma intenção de relacionar o design com os apagamentos dos corpos e com a decolinialidade a partir das perspectivas de inovação social, sustentabilidade e antropologia. Encontrei referências nos livros e textos que investiguei; nas conversas que tive com amigos que tinham leituras para indicar; mandando e-mails para professores de outras áreas. A forma que trouxe mais frutos foi através de trocas entre pessoas e das minhas pesquisas em bibliografias dentro de trabalhos.

A metodologia para propor uma narrativa de ensaio teórico, que era o que eu tinha decidido fazer, foi a parte mais difícil. Havia uma nuvem conceitual com todos esses temas: autoconhecimento, sustentabilidade, decolinialidade, história do capitalismo, bruxaria, design para inovação social, giro epistêmico-ontológico, design como prática de projeto, etc. Para me auxiliar no momento inicial, parti do ponto de vista quem estava contando uma história sobre mundo que eu vive, delineando, assim, uma narrativa como se saíssemos dos primórdios do planeta terra à consolidação da civilização ocidental moderna.

Como resultado, cheguei no seguinte esquema: primeiro é feita uma sensibilização através da visão sistêmica sobre a condição ecológica do Planeta Terra, juntamente a reflexões plurais sobre vida, morte, natureza e território. Em seguida, é feita uma revisão sobre o paradigma ocidental moderno e um breve histórico do design como área de conhecimento. Por fim, são introduzidos conceitos decoloniais como a Comunalidade e o *Buen Vivir* através de suas perspectivas ontológicas e epistêmicas. Então, correspondo o conceito de Design Ontológico e Articulação Simbólicas com a visão de Ontologia Política e Pluriverso. Busco, nessas correspondências, exercícios de propor conjunturas norteadoras para pensar design não só como profissão e área de pesquisa mas como campo possível para o exercício de imaginar transições e novos mundos diante das crises e transformações sociais e ambientais contemporâneas.

Parte um

Um mundo maior que todos nós

“Isto sabemos.
todas as coisas estão ligadas
como o sangue
que une uma família...
Tudo o que acontece com a Terra,
acontece com os filhos e filhas da Terra.
O homem não tece a teia da vida;
ele é apenas um fio.
Tudo o que faz à teia,
ele faz a si mesmo.”

*Ted Perry, inspirado no Chefe Seattle,
do prefácio de A Teia da Vida de Fritjof Capra*

Neste trabalho a concepção de grandezas macro e micro é muito cara pois se trata da perspectiva dos dois corpos que o nomeiam. É importante aqui iluminar o fator integrado sobre o grande sistema terrestre e a sua condição de equilíbrio como suma importância para os seres vivos dos mais diversos territórios. Bem como lembrar da condição micro e subjetiva da grandeza do corpo, sendo um território, em si, da subjetividade que ocupa o terreno contextual estabelecido na cultura. Busco com isso, um dimensionamento de onde estamos, como somos, a dimensão do que nos cerca para instigar um olhar sensível. Muitos dos autores que usei aqui partem da dimensão da terra e da integração sistêmica para tratar de seus assuntos. Clarissa P. Estés (2012) propõem em seu livro a reconexão com a dimensão selvagem; Fritjof Capra (1996; 1997) trata da teoria dos sistemas a partir da dimensão da ecologia profunda. Os relatos das visões decoloniais também ressaltam, sempre, a dimensão da localidade e do desenvolvimento humano sustentável aliado ao meio.

o (corpo) planeta terra antes de nós *um pequeno lembrete*

O ímpeto de compreender o nascimento do universo e a ordem do mundo é uma questão antiga e multifacetada. Em diversas culturas encontramos contos sobre a criação e o início do universo (ESTÉS, 2012). Na tradição ocidental teólogos e cientistas produziram sentidos e teoremas acerca disso. Através do que chamamos de ciência temos acesso a um desenho cosmológico com detalhes e modelos sobre as dimensões micro e macro do universo físico

O sistema solar é composto por planetas - corpos com certas densidades, composições químicas e atmosferas - que orbitam em volta de uma grande estrela chamada Sol - um corpo com ainda mais densidade e energia. O importante de inferir nessas constatações é conceber a magnitude de um sistema que se mantém em equilíbrio suspenso no céu, corpos que pairam, próximos uns dos outros em movimentos ordenados e recebem energia de um grande corpo que ocupa o centro (SALGADO-LABOURIAU, 1994).

Para cada distância do Sol, em cada posicionamento planetário relativo a ele, existe uma certa incidência de energia solar. Somado à movimentação dos planetas, esse ritmo confere à cada superfície planetária os ciclos temporais que chamamos de dia e de noite. Esse processo ritmado de aquecimento e resfriamento conferiu uma condição atmosférica específica à Terra, alterando e influenciando processos ecossistêmicos que, por sua vez, condicionam todo o processo de geração de vida e da biodiversidade que aqui se encontra (One Strange Rock, documentário da National Geographic, 2018).

Luz e escuridão, água e fogo, terra e ar, frio e calor. Os ciclos do macro, como o ritmo dos dias, e ciclos do micro, como a respiração das folhas e a vida dos primeiros seres vivos como as cianobactérias, se configuram, conjuntamente, no Sistema Terrestre. A vida não seria possível se a diversidade ecossistêmica da terra fosse outra; se seu posicionamento relativo ao sol fosse outro; se não compartilhássemos da existência com milhares de seres humanos e não-humanos, tanto os que vieram antes de nós quanto os que vivem conosco; se não tivesse ocorrido um diálogo muito complexo de um ecossistema prolífero e permissivo à vida que conhecemos. O tempo de vida dos seres humanos no planeta é massivamente menor do que o tempo que o planeta passou no processo de estabilização climática que gerou as condições para podermos viver (SALGADO-LABOURIAU, 1994).

A sociedade ocidental passou por um processo cultural e político de distanciamento dessa consciência sistêmica integrada. Olhando atentamente para isso podemos conceber a complexidade relacional na qual operam os fluxos naturais. Fritjof Capra (1996) constata que esse padrão orgânico da natureza e do sistema vivo segue uma organização em rede que é instrumento para compreender os sistemas sociais. Em um sistema, tão importante quanto as partes que o compõem,

são as relações entre elas. Para não cair numa romantização da natureza: mesmo numa relação em que um predador se alimenta de maneira violenta de outro ser vivo (como um tubarão cortando abrupta e veementemente um corpo, derramando sangue, causando dor) essa ação não é agenciada por um grupo hegemônico de tubarões que detém o poder acima de outros peixes gerando um desequilíbrio sistêmico e fluxo insustentável de energia. “A natureza” encontrou, em sua complexidade, uma maneira de equilíbrio dinâmico interdependente entre as partes (*ibidem*, 1994), contrário à organização social de nosso sistema hegemônico, por exemplo, que necessitou da subjugação à medida da força de muitos para sustentar e erguer poucos.

Isto nos permite produzir um sentido de que os seres, suas localidades e vivências, o mundo micro, os ventos, os rios, a biodiversidade, a multiculturalidade (do ponto de vista da multiplicidade ecossistêmica), são essenciais para o equilíbrio sistêmico, para as nossas vidas no grande fluxo ecológico global nesta casa que chamamos de Planeta Terra.

O ritmo vida-morte-vida *Um antigo mistério*

“Enquanto um lado do coração se esvazia,
o outro se enche.
Quando uma respiração termina,
outra começa.”

*Clarissa Pinkola Estés,
em Mulheres que Correm com os Lobos, 1992*

Assim como a origem do mundo, a origem e as formas da vida também foram investigadas e narradas de diversas formas. O mistério de estar vivo, o escuro a noite, a força das tempestades, das correntezas, o fluxo dos ventos, o brotar da vida e a incerteza da morte. De onde viemos, por que somos assim? Por que estamos existindo com consciência nesta realidade? Brota um ser humano pequeno do ventre de uma mulher: quem foi o primeiro a nascer? (O ovo ou a galinha?) Talvez muito primordialmente e até os dias de hoje essas questões nos habitam, mesmo que atualmente percam o peso de nos desnortear constantemente.

Clarissa Pinkola Estés (2012) começa sua obra *Mulheres que Correm com os Lobos* expondo a seguinte afirmação: “a fauna silvestre e a mulher selvagem são espécies em risco de extinção”. Tanto neste olhar quanto no de outros autores presentes na bibliografia, encontrei constatações semelhantes. Em termos gerais, eles aproximam características do sistema social ocidental perante corpos e subjetividades com a captura da natureza e a dissociação com a concepção de morte.

Tive a sorte de nascer na natureza. Lá, os raios me falaram da morte repentina e da evanescência da vida. As ninhadas de camundongos revelavam que a morte era amenizada pela nova vida. [...] Uma loba matou um de seus filhotes que estava mortalmente ferido. Para mim foi como uma dura lição sobre a compaixão e a necessidade de permitir que a morte venha aos que estão morrendo. (*Ibidem*,2012)

Os mitos sobre a morte são muito antigos e tem diversos cenários. No entanto, à medida que o ser humano ocidental foi se afastando da ideia de sujeito a natureza, o mito da morte foi se distorcendo. Este ímpeto nasce na mesma postura de controle e estranhamento do mundo natural, como se esse mundo, cíclico e mutável, fosse uma ameaça à vida e à perpetuação do ser humano.

Fomos ensinados, equivocadamente, a aceitar a forma mutilada de um dos aspectos mais básicos e profundos da natureza selvagem. Aprendemos que a morte é sem-

pre acompanhada de mais morte. Isso simplesmente não é verdade. A morte está sempre no processo de incubar uma vida nova, mesmo quando nossa existência foi retalhada até os ossos. [...] Sem morte, não há lições sem morte não há o fundo escuro contra o qual o diamante cintila. Enquanto aqueles que são iniciados não tem medo da morte, a cultura muitas a jogar a Mulher-esqueleto (símbolo da morte) pelo penhasco abaixo, não só por ela ser apavorante, mas também por que demora muito para que aprendamos a lidar com ela. (*Ibidem*, 2012)

O corpo

Onde a gente mora por dentro

“A igreja diz: o corpo é uma culpa.
A ciência diz: o corpo é uma máquina.
A publicidade diz: o corpo é um negócio.
E o corpo diz: eu sou uma festa.”

Eduardo Galeano, O livro dos Abraços, 2005

Clarissa P. Estés (2012) estuda correspondências entre a relação civilização-natureza e a civilização-corpo feminino. Apesar de seu escopo ter foco no feminino, ela diz que é possível aplicar suas constatações para demais corpos, em especial os que foram subjugados de alguma forma pelo poder hegemônico seja por classe, gênero ou “raça”. Estés delinea *Mulheres que Correm com os Lobos* em uma correspondência, ainda, entre a psicanálise junguiana e o seu arcabouço oral e ancestral de contadora de histórias. Nisto, ela trás uma configuração sobre corpo:

“Na psiquê instintiva, o corpo é considerado um sensor, uma rede de informações, um mensageiro com uma infinidade de sistemas de comunicação - cardiovascular, respiratório, ósseo, nervoso, vegetativo, bem como o emocional e o intuitivo. No mundo imaginário, o corpo é um veículo poderoso, um espírito que vive conosco. [...] O corpo é um ser multilíngue. Ele fala através da cor e da temperatura, do rubor do reconhecimento, do brilho do amor, das cinzas da dor, do calor da excitação. Ele fala através de seu bailado ínfimo e constante, às vezes agitado, às vezes trêmulo. Ele fala com o salto do coração, a queda do ânimo, o vazio no centro e com a esperança que cresce.”

Ou seja, o corpo é visto como um território dotado de vida, espírito e engrenagens complexas, expressivas, intimamente ligadas com os ânimos e as emoções. Uma boa relação com o corpo, não somente no sentido de aceitar sua forma física, mas como se vive e se percorre o mundo através dele, é uma questão fundamental para a vida, o bem-estar, o senso de pertencimento entre “os seus” (*ibidem*, 2012). O corpo é o canal para a própria vida e é o que temos de semelhante àqueles que nos colocaram no mundo. Estés complementa com a noção de que ao rejeitarmos nosso corpo, ao concebermos socialmente que existe algo de errado ou inferior em nele, perpetua-se uma cadeia ancestral de rejeição tanto de nossas mães e avós que vieram antes e das quais adquirimos características quanto às proles futuras.

A questão não está no tamanho, no formato ou na idade, nem

mesmo no fato de ter tudo aos pares, pois algumas pessoas não os tem. A questão selvagem está em saber se esse corpo sente, se ele tem um vínculo adequado com o prazer, com o coração, com a alma, com o mundo selvagem. Ele tem alegria, felicidade? Ele consegue ao seu modo se movimentar, dançar, gingar, balançar, investir? É só isso que importa. (*ibidem*, 2012)

Estas constatações têm um motivo e uma necessidade de serem escritas e ouvidas. Não é a toa que Clarissa P. Na história do continente latinoamericano corpos, de diversas formas, foram brutalmente violados.

Em *Homo Sacer*, de Agamben (2007), ele cita os conceitos Platonianos de *zoé* e *bíos* para introduzir seus preceitos acerca da “vida nua”. *Zoé* é o simples viver comum a todos os seres, a condição de estar vivo nesse mundo. Tudo que rebenta neste chão detém, primordialmente, a si mesmo como vivente, um corpo vivo para caminhar neste planeta. *Bíos* é a maneira particular com que o ser vivente se contextualiza, é a forma como se configura viver a vida nua - que eventualmente deixa de ser nua, o corpo e a vida adquirem um status social. Foucault (1988), tratando de biopolítica, relata o processo de que *existir no mundo* passa a abarcar uma *organização de vivência*, o simples fato de viver é substituído por uma vida *politicamente qualificada*. Ou seja, à vida, dá-se sentidos. Resulta um relacionar-se com a existência corpórea um status e significados. Mas... Quem qualifica a vida? Quem e como? Como se confere a política que veste a vida?

O território

Um lugar ‘para viver, germinar e morrer’

“Um território para nascer,
para viver, germinar e morrer.”

*Dona Dijé, líder quilombola,
quebradeira de coco Babaçu no Maranhão*

Começamos falando sobre a Terra como agente primordial e inicial para delinear este trabalho, trazendo o ponto de vista das condições de proliferação da vida, da ordem sistêmica complexa presente na natureza, da biodiversidade, do fator “casa primária” onde nossos corpos foram formados e onde podemos mantê-los vivos e saudáveis. O intuito foi propor uma reflexão perante a grandeza dessa morada, relembrar sua importância e magnitude. Além disso, refletir sobre o ímpeto ocidental capitalista de minuar a relação de intimidade, respeito e alteridade com a Terra, gerando relações de uso e exploração, desequilíbrios expressos em diversos problemas que vivemos hoje. Em seguida, tratamos da vida, do direito de ser e estar, ter um corpo que habita este grande corpo Terra. Das facetas de controle e de mistério, das ganas de fazer sentido e compreender este mistério. Agora, falarei das relações entre os corpos vivos nos lugares e regiões da Terra que eles habitam.

A concepção de território feita aqui se difere um pouco de umas tradicionais. Não é equivalente a “terra” como um pedaço delimitado, nem a concepção moderna de território dentro da perspectiva de estado-nação; não se vê também como em termos de “propriedade” e sim de apropriação efetiva mediante práticas culturais, agrícolas, ecológicas, econômicas e rituais etc. (ESCOBAR, 2016; XAKRIABÁ, 2018) O território não tem fronteiras exatas mas teias porosas com outros próximos. Portanto ele é material e simbólico, biofísico e epistêmico, um processo de apropriação sócio-cultural da natureza e dos ecossistemas que cada grupo social entende desde sua cosmovisão ou ontologia.

O território é um dos primeiros agentes da condição existente vinculado à identidade e memória de uma pessoa inserida em uma comunidade (SANTOS, 2001; ESCOBAR, 2016). Sua importância é como a própria vida, no território tem-se as condições, o clima, as características topográficas, a flora e a fauna, e a partir dele criam-se as culturas e a vida diária e o patrimônio cultural: práticas, representações, conhecimentos e técnicas associados a instrumentos, objetos, artefatos e lugares (KRUCKEN, 2017 em IPHAN, 2000). O Planeta Terra é cheio de ecossistemas distintos e interconectados. Há lugares nevados, lugares chuvosos, lugares muito quentes; com rios, sem rios, com montanhas e sem montanhas; com determinadas espécies de plantas e de animais; com águas com determinadas composições químicas. Cada ecossistema possui uma particularidade que determina as

condições possíveis de se criar e perpetuar vida (SALGADO-LABOURIAU, 1994), de se trabalhar e de onde se tirar sustento e subsistência, como o alimento. Os ciclos, a sazonalidade da vegetação, moldam o cotidiano. Milton Santos (1994) diz:

O que ele (território) tem de permanente é ser nosso quadro de vida. Seu entendimento é, pois, fundamental para afastar o risco de alienação, o risco da perda do sentido da existência individual e coletiva, o risco de renúncia ao futuro. (Ibdem, 1994)

Numa conferência recente, presidida no Centro de Turismo da Universidade de Brasília sobre Interculturalidades e Decolonialidade, ouvi mulheres de diversos contextos contando suas histórias e pesquisas acadêmicas. Em suas palavras pulsava a conexão territorial. Algumas eram quilombolas de Minas Gerais, outras mulheres ribeirinhas do Pará, outras, indígenas da floresta Amazônica. Uma delas, Elionice Sacramento, de Conceição de Salinas, trouxe sua perspectiva de território a partir de sua casa: um lugar na beira mar. Sua lida: a pesca. Ela relata do conhecimento das marés e do tempo. As horas de pesca, a maré alta que trás muitos peixes e os longos momentos de festa e de espera na maré baixa. Todo o funcionamento contextual daquele espaço conflui no cotidiano e na lida diária, conflui no senso de identidade e de pertencimento, o conhecimento que brota nesse processo se configura numa potência de sabedoria profunda que habita aquele lugar específico. Em suas palavras, Elionice chamou isso de um conhecimento de conjuntura profundo e real.

A desapropriação do território foi um processo fundamental para a consolidação das relações hierárquicas de classe e de dependência entre elas (FEDERICI 2018), por que esse processo usurpa o direito de ter “onde viver, germinar e morrer”. Aliena-se o indivíduo e seus pares de sua própria vivência. Este processo representa a própria cisão entre o corpo-terra e o corpo-subjetividade (DE LA CADENA, 2012; ESTÉS, 2016).

Parte dois

O mundo que se deu o direito de se chamar O Mundo *Cosmovisão do paradigma ocidental moderno*

“É por isso que os jovens se recusam a penetrar
nessas florestas espirituais quando ouvem
pela primeira vez os mitos da América aborígene,
pois tem medo de perder os pontos de referência
que a nossa cultura lhes deu, guias racionais e inteligentes
num mundo já suficientemente amedrontador [...]

Esse é o fundamento de todos os mitos -
medo ou humildade e submissão
ao mistério incompreensível da vida.”

Frederick Turner, 1988

Parafraseando Milton Santos (2001), atualmente - e não é por acaso como veremos - estamos em um mundo confuso e confusamente percebido. De um lado paira o extraordinário e sempre aclamado progresso das ciências e das técnicas; de outro, estão a aceleração contemporânea e as vertigens que ela cria. A problemática presente nessas facetas se dá na dicotomia que elas sustentam: ainda que avançados tecnologicamente, a degradação natural e a desigualdade social se tornam cada vez mais contrastantes e presentes. A globalização expande as crises de nosso paradigma tanto ampla quanto substancialmente. E, à mesma medida, através das crises que essa conjuntura provoca, emergem e se intensificam vozes oriundas de movimentos sociais - inclusive amplificadas pela internet - que a denunciam.

Denunciam a colonialidade do poder sobre o meio ambiente, enunciados por desastres naturais como ocorreu em Mariana em 2015 e, recentemente, em Brumadinho; a misoginia expressa nos casos de feminicídio; o profundo racismo que fala através das constantes mortes silenciadas; a colonialidade interna e a privatização da vida através da luta pela delimitação das terras indígenas; a insustentabilidade sistêmica de nossa estrutura através da crise hídrica.

Milton Santos (2001) diz, ainda, que a legitimidade da globalização se dá pela imposição de um mito, uma fabulação sobre realidade que usa do atual alargamento aparente dessa grande fábula - a modernidade, o capital, o consumo, o “progresso” - para consagrar um discurso único que se funda na produção de imagens e do imaginário. Se vivemos uma cultura hegemônica que há anos se consolida, a globalização reafirma a sensação de Mundo Uno hegemônico - o “sistema” e a “matrix” parecem ainda mais compartilhados, difundidos e assentados.

Não é a toa que parece confuso, que as populações sofram, gradativamente mais, de doenças da cabeça e do espírito como a ansiedade e a depressão (Han, 2015). Viver neste mundo globalizado mantém as pessoas em um estado de constante receptividade e conexão não somente com uma realidade constatadamente

em crise como também com suas grandes dimensões - em quantidade e amplitude - que vão além do que conseguimos alcançar com os próprios braços ou conceber com o próprio corpo (HAN, 2018). Qual a qualidade de nosso habitat e nossas relações? Qual nosso papel, em que lugares, de que formas? São perguntas difíceis e talvez, temperadas de alguma qualidade utópica, mas, como disse Galeano, em *O Livro dos Abraços* (1992), a utopia nos faz caminhar - olhar em uma direção e, assim, talvez, inspirar o que escolhemos fazer e como. O caos atual reverbera uma construção histórica e é importante entender a sua origem.

Sobre cosmovisão

O Planeta Terra estava aqui muito antes de nós operando fluxos de energia em meio a ecossistemas distintos e coexistentes. O jeito com que tudo aconteceu no planeta terra ao longo de bilhões de anos fluiu e gerou a vida como a conhecemos hoje. Com o tempo fomos povoando territórios e formando comunidades, criamos nomenclaturas e conceitos, nomeamos coisas e fenômenos, criamos sentidos para as relações entre as coisas à nossa volta, formamos visões de cosmos: visões de mundo.

“Cosmos” tem origem grega na palavra “kosmos” que denota “mundo”. Existe um ímpeto natural do ser humano de desvendar ou tornar narrável este mundo que o cerca, seus fenômenos, características e relações. Dessa formação de sentidos surgem as cosmogonias, teorias sobre a origem do universo e a formação do mundo que vivemos, narradas tanto por lendas e mitos quanto por cálculos astronômicos (Santos, 2014). E, então, se conformam as cosmologias - cosmos/mundo e logia/teoria, ciência, razão - constituindo, assim, nas palavras de Mário Ferreira dos Santos (2014)

a soma geral dos conhecimentos, que os filósofos organizam, sistematicamente ou não, numa perspectiva geral do mundo [...] formando uma totalidade de visão, uma coordenação de opiniões. Com essa sistematização é possível formular, não só uma opinião geral de todo acontecimento, mas também compreender e relacionar um fato individual com a visão geral formada do todo.

Cosmovisão ocidental moderna

Afirmar uma noção de cosmovisão significa afirmar que o que chamamos de realidade é um conjunto de práticas e articulações simbólicas que criaram e criam a forma como vemos o mundo que conhecemos. Significa entender que a realidade e a linguagem que vivemos brota de uma visão de mundo específica, mesmo que abrangente e compartilhada. Que essa visão não é a mesma para todos os corpos humanos e não humanos que habitam o planeta. Para este trabalho, esta noção é essencial para delinear um dos principais argumentos que trago aqui: o mundo que vivemos, ocidental, patriarcal e capitalista, é uma construção

de mundo que se consolidou como forma hegemônica de vê-lo. As características dessa cosmovisão e seus dispositivos são denominados por Milton Santos (1992) de fábula (alargada pela globalização) e por Enrique Dussel (1992) de mito da modernidade. Esta cosmovisão e se alastrou geograficamente mas, para além, ou antes dele, existem outras visões e vivências de mundos possíveis.

Para alocar sua proposta, Federici relata o início das lutas do proletariado medieval - pequenos agricultores, artesãos e trabalhadores - contra o poder feudal. O drama começa na dominação de terras e territórios, interferindo na vida comunal e no direito de habitar um pedaço de chão. Por isso, nas lutas anti feudais, "pré-capitalistas", surgiram reivindicações de classe e muitas foram protagonizadas por mulheres contra o poder hegemônico que estava se instaurando, visto que essas destituições de direitos começaram a afetar primeiramente a classe servil, os camponeses e, em seguida, mulheres. Se, somado a isso, a caça às bruxas representou uma consolidação do sistema de poder sobre gênero formando a base do pensamento ocidental moderno, auxiliando a construção do capitalismo, então este, e nossa cosmovisão, nasce de uma essência patriarcal, androcêntrica, branca, coercitiva e dominadora. A soma do poder sobre a terra e o controle da reprodução feminina culminam no senso de controle da própria vida - tanto a vida bruta, pulsão oposta à morte, broto que nasce da terra, filho que nasce do ventre, quanto a vida da narrativa pessoal, "o plano de vida" que se constrói através de expectativas e valores projetados no cotidiano e ao longo do tempo. Olhando atentamente, estes antigos movimentos muito se assemelham com reivindicações atuais sobre a natureza e preservação, delimitação e divisão de terras, como também sobre o direito dos corpos indígenas, negros e femininos.

A cosmovisão ocidental moderna tem, em sua base mitológica, portanto, uma ruptura com o mundo natural - o corpo-terra - e a noção de interconexão sistêmica entre as coisas. Quebra-se o reconhecimento da natureza como parte de nós e de nós como parte dela; a noção dela como organismo vivo dotado de legitimidade existencial e de direitos - como nos atuais promulgados Direitos da Natureza na Colômbia e no Equador (ESCOBAR, 2014). Ocorre um processo de objetificação e domesticação dessa externalidade, separando o corpo-indivíduo do corpo-terra, elegendo o humano ao status de detentor de uma racionalidade superior ao caos do mundo natural e selvagem (ESTÉS, 2012; TURNER, 1988). Isto culmina em uma estruturação de relações de poder sobre, tanto sobre a natureza quanto de pessoas sobre outras pessoas.

As justificativas da guerra justa colonização

Enrique Dussel (1993) fala que o mito da modernidade nasceu com e chegada dos europeus à América. A origem da modernidade se dá no atravessamento de poder do ego europeu acima das humanidades dos povos que habitavam esta terra. Este encobrimento de um sobre o outro criou uma hierarquia epistêmica e

ontológica sobre “o estranho”, o “não-eu”: o “não-branco”, “o não-civilizado”, o “não-sábio”, o “primitivo”, ou seja, o passível de ser colonizado. O paradigma da cosmovisão ocidental capturou, também, outras cosmovisões, povos, corpos, territórios e linguagens, modos de viver e de pensar. Este encontro fortalece um senso que mais tarde é endossado pelos movimentos do iluminismo e da revolução industrial, onde ciência e razão se tornam pilares fundamentais dos valores ocidentais.

“O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do nascimento da Modernidade; embora sua gestação - como o feto - leve um tempo de crescimento intra-uterino. A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pode se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pode se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de “en-cobrimento” do não-europeu.” (Dussel, 1992)

Gestada à medida do controle do mundo natural, do desenvolvimento civilizatório europeu e suas ganas de acumulação de riquezas para o desenvolvimento, essa modernidade alcançou muitos lugares do mundo desde a colonização das Américas. Se expandiu como sendo a própria maneira correta de ser e ver “O Mundo”: civilizado, racional, masculino (ESCOBAR, 2014). Às custas de outros mundos existentes possíveis esse processo constrói uma realidade homogeneizadora, imbricada de relações de poder e opressão.

As justificativas de dominar e catequizar os povos indígenas e também de escravizar povos negros eram elaboradas através de tratados filosóficos com endossos da Bíblia e de preceitos cristãos que enalteciam a forma dos europeus como mais lúcidos acerca das coisas e dos aspectos da vida. Diziam que estavam fazendo um favor a esses povos, de elucidá-los e colocá-los em caminhos mais “corretos” mesmo que isso significasse bradar contra eles o que foi denominado Guerra Justa (DUSSEL, 1992).

Nota sobre a binaridade ou a origem do androcentrismo

Segundo Fritjof Capra (1982), a cultura chinesa antiga considera o universo um ente vivo e em constante fluxo de energia operando um equilíbrio dinâmico. Representado pelo Yin e Yang, esse fluxo é constante, dinâmico e cíclico. O Yin e o Yang, cada qual, representam a polaridade de um aspecto fundamental do cosmos

- como o claro e o escuro, a noite e o dia, o calor e o frio. Essa concepção foi comumente interpretada pelo olhar ocidental como dicotomias extremas, separadas e estáticas. No entanto, elas representam um eixo de correspondência constante entre opostos que compõem um todo complementar:

. **Yin:** terra, lua, noite, inverno, umidade, frescor interior, feminino, contrátil, conservador, receptivo, cooperativo, intuitivo, sintético

. **Yang:** céu, sol, dia, verão, secura, calidez, superfície, masculino, expansivo, exigente, agressivo, competitivo, racional, analítico

Conceber a ideia de um equilíbrio dinâmico, complementar e dialógico onde nada é absoluto, melhor ou pior, bom ou mau, requer a valorização da integração e a relação entre os polos, aceitação da mudança e do movimento, e não a sobreposição de uma força em detrimento de outra. Na ocidentalidade concedeu-se um status moral e de poder ao aspecto Yang da vida. Isto se desenha associado às ideias oriundas da revolução científica, do Iluminismo e da Revolução Industrial. Originando crenças fundamentadoras como: o método científico é a única abordagem válida de conhecimento; a sociedade é uma luta competitiva entre indivíduos e não uma engrenagem integrada; o progresso material, o poder e o enriquecimento são prioridades existenciais; o progresso e o desenvolvimento são ilimitados através do crescimento econômico e tecnológico. A estatização de um dos pólos responsáveis pela dança da vida, o Yang, acarreta um profundo desequilíbrio que culmina nos dias de hoje. As crises que vemos acessam não só nossas instituições políticas e sociais, mas também nossos pensamentos e sentimentos, valores e atitudes. Isso afeta nossa saúde individual, social e ecológica ou seja, afetam o corpo-terra, o corpo-pessoa e ambos em relação um com o outro (Capra, 1982).

O corpo nesse lugar

Por que falar de vida para falar de design e decolonialidade? Em *Homo Sacer*, Agamben (2007) aponta que “o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teria sido possível sem o controle disciplinar efetuado pelo biopoder, que criou para si, por assim dizer, através de uma série de tecnologias apropriadas, os ‘corpos dóceis’ de que necessitava”. Silvia Federici (2018) defende em sua tese a extrema importância do controle da vida, da opressão de gênero e da caça às bruxas para a consolidação do sistema capitalista. A ânsia do controle dos corpos para que eles funcionem em coletivo (AGAMBEN, 2007; FOUCAULT, 1988); a geração de corpos para perpetuar linhagens no poder soberano; a geração de vidas para gerar proletário (Federici), também se assemelham com o controle dos mistérios do mundo natural e o distanciamento da sociedade de um pensamento integrativo para um pensamento dissociado da natureza.

Como diz Dussel (1992), a colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo europeu de modernização, de

civilização, de alienar o outro pelo domínio dos corpos pelo machismo sexual, da cultura, de tipos de trabalho e instituições criadas para uma nova política.

O estado e as instâncias que agenciaram o imaginário e cunharam a moral vigente, envolveram “a vida” em uma rede moral e simbólica que culminou num paradoxo sobre ela própria (FUCAULT, 1988; HAN, 2015): o poder soberano exerce um discurso de extrema valorização da vida, do controle da reprodução e de sua manutenção, ao mesmo tempo que detém agência do controle perante vidas, detendo um poder de extermínio a depender dos corpos e contextos onde estão inseridos. O estado protege a vida e autoriza o seu extermínio; almeja sua perpetuação ou longevidade - como reis e suas linhagens de sangue ou os grandes mitos da busca pela vida eterna ou a própria discussão sobre aborto - e objetifica e desumaniza certos corpos vivos, relegando-os à situações de sobrevivência - como a escravidão de vários povos ou as condições de trabalho precárias relegadas a outros. Humaniza e esbranquiça a vida de uns, objetifica e se apropria da vida de outros - humanos e não humanos (FOUCAULT, 2007; FEDERICI, 2018). Um pouco além das extremidades mais polares desse paradoxo estão as vidas normativamente controladas: os corpos que podem circular, os corpos protegidos e “livres” que possuem um perambular contextual disfarçadamente controlado.

Na capital do Brasil, para quem mora no Plano Piloto e ocupa um corpo branco não se lida com a iminência da morte à flor da pele, o cotidiano é controlado, a expectativa de nossa vida é que ela se prolongue, aconteça, se desenvolva - a não ser que desastres ou acidentes aconteçam, a diferença é o perigo cultural e contextual e não a causalidade. Essa estrutura que nos mantém de pé proporciona um senso de segurança e de distância das “mazelas” do mundo; nossa cultura se incubiu de distanciar-nos da morte, ela reside no futuro. A fome, a pobreza, a sede real, até mesmo os desastres naturais, tudo isso parece distante. No entanto, nossas vidas, igualmente engendradas, não escapam aos meios da bio e da psicopolítica (HAN, 2015). Muitas vezes os corpos mais privilegiados se tornam inertes, as estruturas de privilégios formam homens adoecidos, gananciosos, como se no topo da pirâmide abastada da nossa sociedade vivessem as doenças mais obscuras e a distância mais bruta da saúde próxima à terra.

O fazer no lugar *primórdios do que chamamos design e sua profissionalização*

Bem se sabe que no nosso planeta há vários ambientes e ecossistemas. Cada ecossistema conforma uma espécie de forma de lidar com ele cotidianamente. Existem lugares montanhosos que fazem frio, lugares com grandes rios ou na beira do mar. Se uma comunidade vive perto da água, provavelmente parte de sua lida diária se dará através da pesca; neste local, essa atividade se desenvolverá de uma maneira específica e especializada. Para comunidades que vivem em lugares montanhosos, provavelmente seus corpos estarão mais adaptados a grandes altitudes; um lugar com uma flora diversa e uma estabilidade climática demandará procedimentos e adaptações diferentes de lugares onde será preciso estocar comida para passar por longos períodos de inverno.

Cada condição ecossistêmica, territorial, pressupõe demandas e possibilidades específicas, que são acionadas por comunidades humanas no desenvolvimento de artefatos, meios e processos. Como define Victor Papanek (1971) em seu primeiro capítulo de *Design para o Mundo Real*: “Todos os humanos são designers. Tudo o que fazemos, quase todo o tempo, é design, pois o design é base para toda atividade humana”. Complemento com Jack Anawak (em PACEY, 2012), indígena Inuit e político Canadense, que descreve a importância da lida da atividade diária e a consciência da passagem desses conhecimentos para a perpetuação da vida: “em um ambiente difícil, é preciso assegurar, de geração para geração, que habilidades e conhecimentos sejam passados para garantir a sobrevivência das gerações futuras. Não é uma questão de opção”. Para dar cabo à vida diária, portanto, fazemos design o tempo todo. Executamos tarefas, construímos ferramentas, elaboramos soluções, interagimos com o meio e em comunidade. Nessa situação, o design é e está na potência de cada pessoa, na mão e no conhecimento de dialogar com o seu lugar, como também, está nas decisões coletivas e na cultura da lida diária que se transforma em conhecimento a ser passado por gerações. Cada pessoa e comunidade, com seu conhecimento pessoal, sua cultura, seu horizonte e suas necessidades é capaz de projetar um processo que resulta em um diálogo, solução ou artefato (MANZINI 2015; PAPANEK, 1971; PACEY, 2012).

Ainda que o ato de fazer design seja um aspecto tão antigo quanto a história da humanidade, a profissão que nomeia pessoas designers é mais jovem do que isso. Com o desenvolvimento das cidades e das máquinas, em algum momento, o meio ambiente do homem “civilizado” mudou. Materiais, artifícios e ferramentas se desenvolveram para um patamar que abriu diferentes e novas possibilidades para humanos fabricarem e desenvolverem artefatos e processos. O crescimento do design como profissão se deu nesse momento, juntamente a um contexto de crescimento industrial e econômico e de mudanças sociais que ocorreram entre os séculos XVIII a XIX (CARDOSO, 2012).

“A industrialização mecanizou muitas das atividades que até então eram realizadas manualmente. A mecanização foi acompanhada por uma radical divisão do trabalho, pois nos produtos fabricados industrialmente a unidade artesanal entre projeto e execução ficou cada vez mais cindida. A criação dos objetos (trabalho mental) e a sua produção (trabalho das máquinas) tornaram-se atividades distintas. Aqui, na divisão industrial do trabalho, surgiu a moderna atividade de projeto de produtos, surgiu o design industrial. Já não eram os artesãos que produziam a maioria dos objetos e lhes davam forma. Os empresários, em suas manufaturas ou fábricas, encarregavam os chamados “projetistas” ou “fazedores de amostras” (também chamados de “desenhistas” ou “modeladores”) de desenvolverem os produtos que depois seriam produzidos pelas máquinas. Esses projetistas tinham sua formação, em parte, nas escolas de desenho ou de arte, ou obtinham seus juízos de gosto no entorno das academias de arte. Por volta de 1800, o trabalho de projetista tornou-se uma profissão independente. Não demorou para que determinados movimentos reformadores no ambiente do artesanato e das artes aplicadas reivindicassem o direito de criar a forma dos novos produtos, reclamando para si o “belo” design dos objetos a serem produzidos.” (SCHNEIDER, 2010)

Nesse contexto, surgiram exposições internacionais a fim de valorizar e se fazerem vistos os feitos oriundos da capacidade industrial. Isto colocou em perspectiva identidades e economias nacionais, formando o velho e conhecido panorama de concorrência entre países, propulsionando o mercado internacional e incentivando a busca por melhorias nas condições dos produtos. Nas palavras de Beat Schneider (2010) “elas se constituíram na maior praça de trocas para ideias criativas, porque cada país se fazia representar nas exposições mundiais pela elite de seus criadores”. Este processo, portanto, afetou amplamente o meio social e cultural através de diversos setores da sociedade como museus e instituições de ensino destinadas às mesclagens entre artes e ofícios que mais tarde se denominaram design.

Entraram em campo artistas e arquitetos, reformadores e burocratas, governos, industriais, associações comerciais e profissionais, museus e instituições de ensino com o intuito de melhorar o gosto da população e a configuração das mercadorias que lhes eram oferecidas. As atividades de projetar e fabricar artefatos [...] migraram para o centro dos debates políticos, econômicos e sociais. (CARDOSO, 2011)

O alargamento das possibilidades de fabricação e de desenvolvimento nos meios de produção e de transporte aumentou a oferta de bens de consumo e as possibilidades produtivas. Nisto, foi possível produzir mais bens em menos tempo e acessar mais pessoas por um custo menor. A assemblagem entre desenvolvimento tecnológico, capacidade maquinaria e cotidiano de pessoas gerou impulsos para o surgimento do design como profissão que nasce da necessidade de mediação

entre a concepção de artefatos e a sua produção maquinal tanto para melhorá-los, para expô-los em mostras internacionais e torná-los desejáveis e competitivos no mercado (CARDOSO, 2011; SHNEIDER, 2010).

Paralelamente e em consequência do mesmo processo industrial, incrementou-se a área da comunicação social e da publicidade bem como suas condições tecnológicas. Máquinas de impressão, processos de captura de imagens e de reprodução se desenvolveram e em consequência do crescimento do mercado se fizeram mais necessários. “Inaugurou-se uma era do saber, da educação e do letramento, tornando possível a divulgação global de palavras e de imagens. Começava a era da comunicação de massas” (SHNEIDER, 2010).

Como vimos, o design e a profissão do design nascem em um contexto industrial e europeu, se consolidando no auge do modernismo e influenciando toda a cadeia de institucionalização da área como profissão. Neste início imperavam os vieses da racionalidade, onde as preocupações pilares eram a qualidade funcional e a estético-formal dos objetos e artefatos. Ainda hoje, prevalecem em instituições de ensino e no senso comum sobre design uma ideia similar às condições de seu nascimento. Em Contraposição, emergem questionamentos acerca dessa tradição.

Quando o pensamento colonizador se prolifera, sua força se dá no controle do acesso das pessoas aos meios, às informações e saberes, à ferramentas e, também, aos processos de decisão. A mobilidade social e contextual é reduzida. O controle sobre o território e o corpo alcança as capacidades e possibilidades de ser, escolher e produzir. As comunidades locais rurais da Colômbia, em sua carta oficial para a constitucionalização de seus direitos, pedem, primordialmente, pelo direito de Ser, de Viver e de um lugar para Ser e Viver de acordo com suas cosmovisões (Escobar,). Ter acessos, instrumentos, mobilidade social e poder de decisão foram competências deslocadas à um modo de ser único. A capacidade de compra e o poder aquisitivo se tornaram o principal veículo de acesso. Se o poder hegemônico impera sobre as transações materiais e simbólicas, sobre o saber e a visão de cosmos, nossa capacidade de percepção e de criar por nós mesmos a partir de referências exógenas a esse sistema, ou que valorizam a subjetividade, são atrofiadas. Pacey diz que a profissionalização do design e a fundamentação da tradição do design como ocidental e industrial em nosso contexto ajudou a consolidar o distanciamento de ideias como, por exemplo, a da capacidade pessoal, individual e coletiva de sermos projetistas de nosso mundo (PACEY, 1992). A consolidação industrial como lugar hegemônico de produção só foi possível através do desmantelamento de outros modos, tempos, capacidades e sistemas, ou seja, outras ordens de organização do trabalho, da vida e da lida de várias pessoas, sendo, para além de um processo de desenvolvimento tecnológico e material, um processo de cunho social (CARDOSO, 2000).

Como vimos, a fabricação de ferramentas e a busca por soluções é um fator que nos acompanha desde muito. Com a ascensão industrial e a conformação da

área Design do conhecimento instigou-se um deslocamento da potência criativa para um lugar, forma e profissionais especializados. Isso se dá devido não somente à área do design, mas ao próprio desenvolvimento das ideias de profissionalização e de especialização (CARDOSO, 2000). Pacey coloca em perspectiva o surgimento da profissionalização do design e este deslocamento: todos os humanos são designers mas nem todos são designers no sentido da formação profissional. Ele critica a noção ocidental de que somente uma elite criativa, uma parte de pessoas letradas que detém algum conhecimento, possui a capacidade ideal para gerar soluções e inovações. Um exemplo de impacto disso é a questão de gênero: em um âmbito profissional majoritariamente composto por homens dentro de uma cultura androcêntrica, o design não somente projetou artefatos e símbolos para o público feminino como ajudou a projetar o arcabouço simbólico do que é ser mulher. Bem como nossa estrutura epistemológica: composta por pensadores e cientistas machos europeus, moldou-se uma cultura eurocêntrica e patriarcal.

Parte três
Reaprender a aprender
Cosmo(visões) decoloniais para imaginar outros mundos

“Ao fazer uma esteira, muito mais do que pensar o produto que estamos construindo, é importante se deixar compenetrar pelo processo de aprendizado que o fazer ensina.

Existe uma cegueira monocular, viciada,
na nossa capacidade de enxergar,
não apenas o pensamento,
não apenas o corpo,
mas o nosso modo de fazer,
e principalmente, nosso modo de ler.”

*Célia Xakriabá, professora e ativista
do povo Xakriabá, de Minas Gerais*

Célia Xakriabá disse isso no contexto da IV Conane - conferência nacional de alternativas para a nova educação. O verbo “ler”, em sua fala, se enquadra num sentido amplo de “leitura”. Diz respeito não somente à leitura da palavra no papel, como também à abordagem de leitura, os processos de escuta através da multiplicidade com que se é possível receber, perceber e expressar “dizeres”, mensagens, códigos.

Rever o saber e as formas de saber compreende olhar para lugares antes encobertos, dar ouvidos às vozes que emergem deles. Compreende, também, conferir legitimidade às formas como esses saberes emergem. O giro epistêmico proposto pelos estudos decoloniais mira em dar espaço para os saberes no que concernem suas temáticas, suas vozes, ruídos e formas: as origens da mensagem, os códigos que a conformam, o meio com que pode se propagar e, por fim, a forma como se recebe.

Para nós, aqui na cidade, em nossas formas civilizadas de ser, o que nos concerne dar ouvidos a esses saberes? Bom, primeiramente por que somos todos humanos e precisamos das mesmas condições para sobreviver basicamente: água e alimento. E no mais, como dito nos momentos anteriores deste trabalho, vivemos uma visão de mundo que se consolidou pelo encobrimento sistêmico de povos e territórios culminando no paradigma que podemos chamar de ocidental capitalista. A fronteira entre colonizador e o colonizado é contrastante e evidente nos encontros entre o índio e o europeu, são duas ontologias em confronto. No entanto, mesmo nas estruturas internas do próprio sistema ocidental permeiam as estruturas de colonização.

O paradigma da morte da alteridade com a natureza e entre seres de outras ontologias originou um sistema interno igualmente colonizador. A identidade do sistema que estamos imersos constituiu dentro de si estruturas e relações de opressão e encobrimento. Não é à toa as evidentes estratificações sociais. As conformações das cidades entre bairros nobres e periferias. A quantidade de pessoas da cor de pele branca dentro de determinados espaços. Ou a quantidade de homens em espaços de execução de poder.

Este encobrimento originário, como vimos, se afirma por uma superioridade em sua forma de leitura do mundo, uma valorização da racionalidade com que se concebe este mundo frente à outras formas. Essa racionalidade se contrasta, ainda mais antigamente, com o poder de observar o meio e o cosmos compreendendo-o e desvendando-o de forma a controlar sua instabilidade.

O distanciamento com o mundo natural causou uma cisão fundamental do ser humano com sua origem e com o saber e a consciência sistêmica onde a economia pode ser vista desse ponto de vista: fluxos de energia, ciclos, ritmos de troca. Uma civilização que se desenvolve em desequilíbrio fomentando uma economia dissociada dos fluxos naturais e se expandindo globalmente, certamente adocece. Os ecossistemas saudáveis, onde as partes desempenham a partir de seus lugares e capacidades, flui de tal forma que tende a um equilíbrio dinâmico: quando fica dia, volta a ser noite; o que esfria, depois aquece; uma semente que se planta, brota; algo quando morre, alimenta nova vida. Esta concepção é evidente quando olhamos para os corpos que nomeiam este trabalho: não seríamos como somos se não fosse da terra que tivéssemos nascido. Nosso corpo aqui nasceu e aqui se alimenta, aqui se desenvolve e aqui morre. A água, por exemplo, é um bem imprescindível para a vida humana. Beber água adoecida nos adocece.

A ontologia dualista que vivemos criou diversos desequilíbrios e adoecimentos pelas suas formas de fazer, tanto em nível social, quanto econômico, por consequência ecológico, fisiológico, emocional, mental, etc. Como alternativa surgem conceitos de transição para modelos diferentes “sócios-naturais”, ou seja, novas concepções de desenvolvimento, de modelos de civilização, novas visões sobre o que e o como fazemos, demandando uma revisão sobre como vemos, lemos e criamos o mundo.

Junto a isso, vemos o contundente e crescente surgimento de vozes, conhecimentos, práticas e estratégias de disputa dessa hegemonia. Tanto em contextos urbanos quanto rurais, cada qual com sua territorialidade. Essas movimentações problematizam o “Mundo Uno” e a cultura universal, reivindicam a valorização da identidade e da localidade, o resgate da memória do que foi encoberto, a demarcação de territórios, a preservação destes.

Os estudos decoloniais partem de uma revisão, portanto, ontológica e epistemológica. Nascem e se desenvolvem, em sua maioria, de vozes encobertas pela hegemonia, mas refletem também uma necessidade abrangente. Penso, e propo-

nho, que esse olhar acesse e ensine vozes que habitam lugares hegemônicos que não insurgem autonomamente por não precisarem disputar o poder a priori, por ocuparem lugares relativamente confortáveis nessa perspectiva, como as classes alta e média.

De forma geral, como pontua Miriam Lang (2016) existem aspectos comuns entre as práticas e saberes decoloniais, que são:

- Colaboração (versus concorrência)
- Valor da convivencialidade
- Autonomia e autogestão
- Localidade
- Diversidade
- Democratização da economia e da tecnologia
- Soberania\autonomia alimentar
- Reciprocidade\comunalidade

Estes pressupostos permeiam uns aos outros. Não falarei de cada um deles, mas sim, a partir deles, descreverei alguns conceitos e recortes que os contém naturalmente. Alguns são conceitos propriamente delineados, outros são aspectos mais gerais. Serão estes: a noção de ontologia política e de cultura radical; a concepção de pluriverso; os direitos da natureza; o conceito de bem-viver; o conceito de sentipensar e por fim, a noção de territorialidade e territorialização cidade primeiramente como essencialmente moderna e colonial e, secundamente, como território de muitos povos da terra.

Ontologia política

Cultura como diferença radical

O livro *Sentipensar con la tierra* (2014) busca contribuir para delinear um campo denominado “ontologia política”. Parte do pressuposto que há tanto uma dimensão política na ontologia como uma dimensão ontológica na política: toda ontologia ou visão de mundo cria uma forma de ver e fazer política; e as estruturas, instituições, conflitos e aspectos políticos são sustentados por visões de mundo, sobre o real e a vida, ou seja, por ontologias. Isso é importante por que?

A ontologia política busca entender o fato de que todo conjunto de práticas cria um mundo, ainda nos campos da ciência e da tecnologia que se pressupõem neutros e livres de valores, além de universais. Uma pergunta fundamental para a ontologia política é, portanto: que tipo de mundo se criam através de que conjunto de práticas, e com que consequências para quais grupos particulares de humanos e não-humanos? (Escobar, 2014. Tradução livre)

Podemos conceber, portanto, como o imaginário ocidental moderno está profundamente enraizado em nossos modos de fazer, ler e pensar. Para construirmos novos mundo, ou ao menos intencioná-los, precisa-se buscar, minimamente, olhar para o que está enraizado. Isto se assemelha aos fundamentos da interseccionalidade no feminismo, às concepções do feminismo negro e do ecofeminismo. Falar de gênero, dimensionar suas abordagens e pautas, precisa abarcar, por exemplo, concepções sobre classe, “raça” ou a própria dimensão ecológica. Abarcar o gênero como continuidade de uma estrutura que toca também o imaginário do racismo, da lógica extrativista e capitalista. Isto se exemplifica no pensamento de Paulo Freire na pedagogia do oprimido, quando ele defende que a educação deve voltar-se para educar de tal forma que o empoderamento dos indivíduos não os levem a querer ocupar e serem senhores dos espaços que antes os oprimiam, para questionar-se inclusive as estruturas de poder e seus agenciamentos.

Este pensamento puxa a ideia de cultura radical como diferenciação do normalmente cunhado conceito de cultura onde comunidades ou países possuem, “simplesmente”, culturas distintas. Essa noção de cultura como estrutura simbólica, diz Escobar, continua enfatizando a crença de um “mundo único” composto apenas por palavras e símbolos diferentes, e não uma concepção e leituras diferentes. Sua noção fundante é a mesma da premissa ontológica de unicidade do mundo natural, pois não abarca a possibilidade de haver outros mundos ou formas radicalmente distintas de concebê-lo.

A concepção de ontologia que permita múltiplos mundos nos levará, como veremos, à noção de pluriverso e a enfatizar as ontologias não dualistas ou relacionais que mantêm muitas comunida-

des. Em suas mobilizações, muitos povos indígenas e afrodescendentes na América Latina estão propondo a atual existência de lógicas relacionais e propiciando o que chamaremos de ativação da política da relacionalidade. (Arturo Escobar, 2014, tradução livre)

Existem povos que estão pautando isso do ponto de vista político e constitucional como uma demanda para construir mundos-de-vida sustentáveis baseados em suas visões de mundo e suas formas de pensar, suas formas culturais de habitar o planeta e seus próprios territórios, estabelecendo novas relações com a natureza e com outros seres humanos (PORTO E LEFF, 2002)

Pluriverso

A ideia de pluriverso parte da base da ontologia política. Assumir o fato da existência de muitos territórios, localidades e práticas como diversidade ontológica configura a existência de um mundo habitado por muitos mundos. Na realidade isto se baseia e se sustenta pela existência de múltiplas práticas territoriais, sociais e políticas mantidas por muitas comunidades em muitas partes do mundo (ESCOBAR, 2014).

A partir dessa concepção, se desenvolveram, na academia “crítica” Os Estudos do Pluriverso, que pretendem acompanhar

as lutas de mundos que buscam preservar, em meio aos intensos ataques uni-mundistas da globalização neoliberal. Se orientam, por um lado, a apresentar alternativas viáveis ao discurso e práticas do mundo único para aqueles uni-mundistas modernos já cansados de suas vazias narrativas universalistas. E por outro, entender os múltiplos projetos baseados em outros compromissos ontológicos e formas de modificar a vida e as muitas maneiras como essas lutas debilitam o projeto de mundo único e ao mesmo tempo contribuem para ampliar espaços de re-existência (ESCOBAR, 2014)

A investigação desde o pluriverso, acrescenta, é necessariamente interdisciplinar e inter-epistêmica; tem como premissa base a diversidade de configurações do conhecimento e do saber - e para além dos academicamente qualificados. Problematizam as ontologias dualistas modernas e se abrem às ontologias relacionais que caracterizam os mundos de muitos povos que têm relação íntima com o seu lugar e território. Outra premissa importante, muito cara para o ponto de vista com que escrevo este trabalho, é que “não são aplicáveis somente a grupos étnicos ou a contextos rurais. Na medida que todas e todos habitamos o pluriverso, a todos competem, especialmente a nós que vivemos nos mundos urbanos mais densamente individualizados, tais como as classes médias” (ESCOBAR, 2014).

Direitos da natureza

Diante da visão de dominação e exploração sustentada pela a cisão do homem-natureza e da economia-natureza, frente aos crescentes alarmes e conscientização sobre a insustentabilidade dos modos de vida, o economista José Manuel Naredo diz o seguinte:

A economia deve submeter-se à ecologia. Por uma razão muito simples: a Natureza estabelece os limites e alcances da sustentabilidade e a capacidade de renovação que possuem os sistemas para autorrenovar-se. Disso dependem as atividades produtivas. Ou seja: se se destrói a Natureza, destroem-se as bases da própria economia. (em ACOSTA, 2016)

Entre 2007 e 2008, a Assembleia Constituinte do Equador - de forma complexa, cheia de resistência e à duras penas - reconheceu e oficializou os Direitos da Natureza e o termo Pacha Mama como sinônimo oficial de Natureza (ACOSTA, 2016). Isto consiste em considerá-la como sujeito de direitos. Acosta fala da condição histórica de resistência em momentos de ampliação de direitos como antes aconteceu com a emancipação dos povos negros escravizados ou com o ampliamto dos direitos civis às mulheres. Essa constitucionalização liberta os meios naturais da condição de objeto de propriedade do ser humano para reconhecê-la como sujeito de direito.

Essa leitura abarca a noção de que todos os seres têm o mesmo valor ontológico (o que não significa que são idênticos ou simplesmente iguais) onde todas as espécies têm a mesma importância ecossistêmica e por isso merecem ser preservadas, ultrapassando as estratificações de valor do ponto de vista do mercado e do interesse e julgamento humano. Esta dimensão, portanto, rompe com a antiga ideia de que os humanos podem ou possuem a agência de atribuir e classificar a diversidade natural em termos de valor e de utilidade como, por exemplo, concepções humanamente atribuídas de feio e bonito, valioso ou inútil, agradável ou desagradável, fofo (filhote de cachorro) ou nojento (inseto) (ACOSTA, 2016).

Conceder direitos à natureza significa, então, incentivar politicamente sua passagem de objeto a sujeito, como parte de um processo centenário de ampliação dos sujeitos de direito. [...] outro aspecto dos Direitos da Natureza [...] é resgatar o “direito à existência” dos próprios seres humanos. [...] Temos que entender que tudo que fazemos pela natureza, fazemos em prol de nós mesmos. (ACOSTA, 2016)

Em contraposição ao pilar modernista que denota às sabedorias da terra e de povos originários como primitivos, infantis e atrasados, do ponto de vista de diversos delineamentos decoloniais, essa noção de ecologia política é vista como avançada para a contemporaneidade e suas crises.

O trabalho e o debate constituintes foram árduos. Cer-

tamente, há de se destacar todas as contribuições e as lutas do mundo indígena, onde a Pacha Mama é parte consubstancial da vida. Em seu mundo, o reconhecimento legal de tais direitos não é necessário. Na civilização ocidental, sim, para que se possa reorganizar a vida dos seres humanos entre si e com a Natureza.

Além da tradição transcultural que considera a Terra como Mãe, ou seja, Pacha Mama, algumas razões científicas também sustentam que a Terra se comporta como um superorganismo vivo. Razões cosmológicas assumem a Terra e a vida como breves momentos do vasto processo de evolução do universo. Tais visões ressaltam a relacionalidade entre todos os seres: tudo está relacionado com tudo, em todos os pontos e em todas as circunstâncias. Desde a descoberta do DNA, sabemos que todos seres vivos estamos aparentados por um mesmo código genético de base. (ACOSTA, 2016)

Nas lutas étnicas de carácter territorial existem propostas concretas com arcabouços jurídicos e legais em diálogo com o estado e outros atores em busca de uma ocupação por vias da autonomia e da sustentabilidade (ESCOBAR, 1999). Essas lutas que insurgem pela territorialidade são fontes de inspiração e referência para os contextos urbanos.

O *Buen Vivir* e a comunalidade

“Sumak kawsay, em Kíchwa, língua de onde nasceu.
Suma Qamaña, em aymara.
Nhandereko, em guarani.
Buen vivir, em espanhol.
Bem viver, em português.

De acordo com o Shimiyukkamu,
dicionário Kíchwa-espanhol,
sumak se traduz como hermoso,
bello, bonito, precioso, primoroso,
excelente; kawsay, como vida.”

O bem-viver, Alberto Acosta, 2016

O livro *O Bem-Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*, de Alberto Acosta, expõe o conceito que o nomeia. É um pressuposto ancestral oriundo da comunidade Kíchwa que enaltece o equilíbrio e a sustentabilidade da vida individual para a vida em conjunto entre os seres e a natureza, o indivíduo consigo mesmo e o indivíduo com a sociedade. Isto trás preceitos sobre relações comunitárias, decisões coletivas e cooperativas, políticas que dizem respeito a vivências coletivas compartilhadas sob um mesmo chão. Esse pressuposto considera a pluralidade de “cosmovisões” múltiplas habitando de forma sustentável e relacional regiões

próximas. Isso se assemelha à racionalidade ocidental ecológica dos ecossistemas distintos porém coexistentes do ponto de vista da vida na terra.

O Equador e a Bolívia passaram processos constituintes de concessão de direitos à natureza. Nesses países e em outros da América Latina surgem muitas propostas que formam referências para uma transformação civilizatória que consistem em ontologias relacionais, ou seja, que consideram, assim como o ponto de vista dos direitos da Natureza, que todos os seres importam e detém o direito essencial de vida. O bem viver se proclama como uma oportunidade de construir novas formas de vida coletiva como também construir coletivamente essas novas formas de vida, baseadas na autossuficiência e na autogestão.

“... o Bem Viver será, então, uma tarefa de (re)construção. [...] Enquanto soma práticas de resistência ao colonialismo e às suas sequelas, é ainda um modo de vida em várias comunidades indígenas que não foram totalmente absorvidas pela Modernidade capitalista.[...] O Bem Viver deve ser assumido como uma categoria em permanente construção e reprodução. Enquanto proposta holística, é preciso compreender a diversidade de elementos a que estão condicionadas as ações humanas que propiciam o Bem Viver: o conhecimento, os códigos de conduta ética e espiritual em relação ao entorno, os valores humanos, a visão de futuro, entre outros. [...] Constitui uma categoria central da filosofia de vida das sociedades indígenas.” (ACOSTA, 2016)

Não é a toa que é um processo que vem da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a natureza, civilizações que enfrentaram a modernidade e atravessaram os 500 anos de colonialidade e continuam resistindo em suas cosmovisões e representando, para todos nós, pilares de resistência e de defesa da vida.

Apenas colocar o Bem-viver na constituição não será suficiente para superar um sistema que é, em essência, a civilização da desigualdade e da devastação. Isso, no entanto, não significa que o capitalismo deve ser completamente superado para que, só depois, o Bem Viver possa se tornar realidade. Valores, experiências e práticas do Bem Viver continuam presentes, como tem sido demonstrado ao longo de cinco séculos de colonização constante. (ACOSTA, 2014)

Diferente da noção de “bem-estar” ocidental, o Bem Viver não conota um “viver melhor” material. Também não consiste, somente, em criar medidas de mitigação. Para construir o bem viver é preciso começar de um ponto constitutivo das estruturas, promovendo novas concepções de democracia, de códigos e de

linguagem. É, como as propostas anteriores, uma medida ontológica. Não pode somente se opor à exploração de mão de obra, ou clamar por direitos iguais, precisa repensar a própria organização do trabalho e os lugares de poder que conferem direitos. É a integração de equidade entre o ser humano, a natureza, os animais como sujeitos de direitos intrinsecamente ligados e importantes ontologicamente. O Bem Viver, portanto, não é antropocêntrico, ele precisa ser biocêntrico - considera o ciclo, a complexidade e a relacionalidade das formas de vida.

Portanto, podemos inferir desse contexto as dimensões da comunalidade e da relacionalidade. Em Maldonado (2016), que explana sobre o modo de vida de povos mesoamericanos, comunalidade é a forma como se vive e organiza a vida em comunidade. A comunalidade é constituída por três dimensões: a estrutural, a social e a do saber. Esse saber comporta uma mentalidade coletivista, elemento que contrapõem o individualismo, ou seja, se ela não se desenvolve em um tecido social comunitário, ela não tem muitas possibilidades de se desenvolver (MALDONADO, 2002).

“Esto se realiza a través de una práctica social generalizada, que es la reciprocidad, la cual ha sido considerada como la ética de la vida comunal (Barabas, 2003). Consiste en la actitud permanente y no selectiva de dar para recibir, de compartir lo que se tiene para recibir lo mismo en un futuro, y se trata de una fuerte obligación moral: todo el que recibe algo está obligado a devolver lo mismo, ya sea trabajo, dinero o alimentos. Así, por voluntad, se comparte con los demás cuando se tiene algo de sobra, pero también se apoya cuando hay algún evento en el que se debe participar con algún don.” (MALDONADO, 2016)

A partir desta forte base, a comunalidade se funda em quatro elementos: o poder comunal, o trabalho comunal, a festa comunal e o território comunal. O exercício de poder se realiza através de assembleias e de sistema de cargos, sendo a assembleia o órgão máximo onde as autoridades não têm mais poder do que outros, somente o poder executivo de colocar em prática o que foi decidido coletivamente. As assembleias sempre são feitas na língua originária e oral para que todos entendam e participem. Todos os cidadãos têm uma obrigação interna (e não institucional) de assumir e exercer cargos civis, religiosos e agrários.

Os instrumentos de trabalho comunal são: o tequio e a ajuda mútua. O tequio é o trabalho gratuito que os cidadãos têm obrigação de realizar em vistas do benefício comunitário. Diz que esse trabalho, muitas vezes pesado, é visto, apesar disso, como necessário e intrínseco ao procedimento da vida, portanto, feito com um envolvimento dotado de sentido e de pertencimento, feito “con gusto”.

Para finalizar, no texto de Maldonado onde essas comunidades constituídas por famílias que vivem pelos preceitos da reciprocidade na vida comunal, vivem, também, envoltos à uma condição de colonialidade interna no México. Ao

redor dessas comunidades estão cidades e indústrias constituídas pelo pensamento moderno, que no texto, ele denomina “totalitarismo”. E, por fim, questiona, o lugar de aprendizado das comunidades totalitárias, por assim dizer, individualistas, perante a comunalidade:

“En suma, si el totalitarismo es por definición la negación etnocida de las culturas distintas y por lo tanto la negación de cualquier diálogo con esas otras culturas, y el colonialismo es totalitario, ¿cómo puede haber diálogo intercultural en un ámbito que sigue siendo colonial y, por tanto, totalitario? La comunalidad se muestra como la base etnopolítica para construir ese diálogo.”

Parte quatro

Design para semear novos mundos

“Ao fazer uma esteira, muito mais do que pensar o produto que estamos construindo, é importante se deixar compenetrar pelo processo de aprendizado que o fazer ensina.

Existe uma cegueira monocular, viciada,
na nossa capacidade de enxergar,
não apenas o pensamento,
não apenas o corpo,
mas o nosso modo de fazer,
e principalmente, nosso modo de ler.”

*Célia Xakriabá, professora e ativista
do povo Xakriabá, de Minas Gerais*

Como área do conhecimento, de ensino, de pesquisa e de projeto, o design se propõe a lidar com pessoas, artefatos e símbolos. De forma geral, a criar e a projetar processos, configurações visuais e dispositivos passíveis de serem inseridos em contextos e em diálogo com pessoas (Manzini, 2015). Diversos problemas contemporâneos que o design pretende resolver são resultados dos modos de fazer hegemônicos descritos nas seções anteriores deste trabalho. Esses modos de edificar coisas baseados em como vemos nosso mundo conformou os meios de produção, as relações sociais, a gestão de recursos, os objetos, e a própria linguagem. Isto permeia, consequentemente a forma como se conta a história do design e como se constrói currículos e formatos de ensino da área (CARDOSO, 2012). Pode-se dizer que essa forma de ver o mundo se configurou em como e o que fazemos. E o como e o que no design são uma constante indagação.

Neste mundo em rápida e profunda transformação existe um ponto de vista de que todos (indivíduos, organizações, empresas, entidades públicas, cidades, regiões e estados) somos responsáveis por criá-lo e co-criá-lo, pois somos seres viventes que precisam determinar, decidir e tomar ações sobre nossa identidade - individual e coletiva - e projetos de vida (Manzini 2015). Frente ao cenário de crises, de transformações nos meios de comunicação e da dimensão do mundo virtual, as diversas áreas específicas do design - gráfico, têxtil, da informação, etc - estão enfrentando desafios em comum. Alguns destes são: o aumento de quadros sociais alarmantes, econômicos e industriais; o aumento da complexidade ecossistêmica; a quantidade de informação e de ambientes complexos onde muitos projetos atravessam entre si. Constata, também, uma complexificação das demandas de design nos níveis de produção, distribuição, recepção e manutenção. Em consequência, estes aspectos demandam novos enquadramentos da teoria, da pesquisa e, acrescento, da profissão do design como resposta para abordagem e processos e

campos de atuação.

Desse ponto de vista, Bonsiepe (1997) fala que o Design se configura como uma ferramenta de articulação e interlocução para a transformação social na contemporaneidade. Tomando inovação social como novos modos de fazer, protagonizados por pessoas em rede, baseados em suas experiências e referências próprias (MANZINI, 2008). Resgatar visões plurais baseadas no bem viver ou na relacionalidade, bem como nas noções da interconexão sistêmica, pode servir como balizadores referenciais às práticas do design. Essas propostas compartilham, em essência, de intenções de mobilização da realidade valorizando pessoas e territórios, propondo um modo outro de se relacionar com a vida, com as pessoas e o meio. Essas propostas apresentam sabedorias que instigam novas formas de ver, de se relacionar e de se reconectar com os sentidos de coletividade, de interconexão com os ciclos ao nosso redor e, quem sabe, o senso de responsabilidade mútua.

Penso, se somos primeiro, sujeitos e pessoas e, depois, alguns de nós, somos estudantes do design dito como uma área, me pergunto: podemos nós designers, como atores de uma área pensante e projetual, produzir e pensar um design Latino Americano e decolonial, tanto em seu processo quanto em seus objetivos? Que cidades, territórios, projetos e realidades continuaremos construindo, em cima de quais preceitos, voltados para quais seres? Pela demanda de quem? Existem algumas ferramentas e abordagens no design que indicam possibilidades e campos férteis para se pensar e fazer design a partir desses questionamentos.

Design ontológico e design como articulação simbólica

Partindo dos pontos de vista expostos anteriormente, considerando a fonte de nossas crises oriunda de dimensões ontológicas e epistêmicas do Mundo Uno, acrescento, para a noção de design aqui tratada, a referência de Philip Meggs (2009) que Marcus Beccari (2016) trás em *Articulações Simbólicas*. Aponta o caráter do design - em específico o design gráfico, mas que aqui proponho como leitura sobre design de forma geral - a relação simbólica com seu tempo e contexto:

O caráter efêmero e imediato do design gráfico, combinado com sua ligação com a vida social, política e econômica de uma determinada cultura, permite que ele expresse mais intimamente o *Zeitgeist* [paradigma] de uma época do que muitas outras formas de expressão humana. [...] O design da história é a história do design.

Sabemos que o Brasil é um país grande, com regiões e culturas contrastantes entre si. Cada uma dessas regiões comporta arcabouços territoriais, simbólicos e culturais próprios. No design, há um entendimento de que cada projeto demanda metodologias e abordagens diferentes visto as suas especificidades, contextos

e demandas (Bonsiepe,). Do ponto de vista do território e a partir da concepção de ontologia política, pode-se pensar correspondências com essa ideia de elaborar processos de acordo com premissas ontológicas.

[...] uma vez que objetos e imagens nos sugerem condutas, “estilos de vida”, valores e significados, é pertinente a uma filosofia do design investigar e dimensionar o imaginário contemporâneo do design.

Não só investigar e dimensionar o imaginário contemporâneo do design, como o imaginário contemporâneo com que se faz design. Beccari, da concepção de design como articulação simbólica, o aproxima de outras áreas do conhecimento que operam expressões, mediações e traduções. São elas, a arte, o cinema, a filosofia, a literatura (Beccari). Desse ponto, podemos encarar o design como operante constante de mediação, criação e recriação de significados, narrativas e possíveis realidades.

A partir da concepção ontológica isto poderia se aplicar não somente a paradigmas relativos a épocas, mas relativos a cosmovisões. Nisto, cada cosmovisão ou ontologia produzem e desenham mundos, seus símbolos e sentidos. Em outras palavras e de outras formas, sistemas a partir de premissas. E assim, conseqüentemente, artefatos, formas e objetos. E tudo isto configura um imaginário, e assim por diante.. E vice e versa. Isto, do ponto de vista da tradição filosófica, se chama ciclo hermenêutico, que é a condição de que o que projetamos “nos projeta de volta”. As coisas que nós esquematizamos prefiguram ações e realizações e em resposta nós somos projetados e afetados por aquilo que criamos, através das interações com as estruturas e especificidades materiais do ambiente. Em síntese, o ciclo significa que nós projetamos nosso mundo enquanto nosso mundo age de volta em nós e projeta a nós através de sua influência na vida e no cotidiano.

Deste ponto referencial encontrei o termo “design ontológico” - que tem muita relação com os campos de pesquisa do design especulativo que aproximam o design com as noções de narrativa - e aqui compartilha de aspectos com o conceito de articulações simbólicas e de ontologia política. O design ontológico e o design como articulação simbólica partem do preceito de “ciclo hermenêutico” e da capacidade do design de representar o mundo que o cerca. No artigo introdutório de Anne-Marie Willis (2006), “Ontological designing – Laying the ground” (algo como Design Ontológico: preparando o terreno) ela define dessa forma:

O design ontológico implica uma compreensão radicalmente diferente do design como prática e objeto do que aqueles geralmente disponíveis; também implica diferentes maneiras de entender como nós, como sujeitos modernos, “somos” e como chegamos a ser no mundo moderno [...] Simplificando, o Design Ontológico é uma forma de caracterizar a relação entre seres humanos e mundos-da-vida.

O design ontológico, então, é uma hermenêutica (interpretação, significação) do design preocupada com a natureza e a agência do design, que entende o design como uma prática descentralizada do sujeito, reconhecendo que as coisas (artefatos, cartazes...) assim como as pessoas fazem design, e segue a partir disso, um argumento para formas particulares de atividade do design,

especialmente no contexto contemporâneo de insustentabilidade. Isso leva a uma outra implicação: a teoria do design ontológico traz consigo uma política.

Portanto, os projetos produzidos por designers vêm de seu mundo como designers, os objetos ou sistemas que vêm desses projetos, por sua vez, tornam-se partes de mundos. Ter essa compreensão ontológica do design significa, inevitavelmente, empreender qualquer tipo de atividade de design com um tipo muito diferente de disposição. Um ontológico. Willis complementa: “a compreensão do design traz à luz o mundo múltiplo, complexo e contínuo dos design”.

Wills coloca que, visto que o design ainda é comumente associado a uma gama restrita de atividades precisa-se conceber que o “design” é algo mais fundamental e intrínseco do que geralmente é considerado por designers, pela cultura de sua profissão, por pesquisadores da cultura, filósofos e leigos; que design é fundamental ao ser humano pois ele está operando design diariamente em diversos percursos; e a ideia de que fazemos o nosso mundo e o fazemos a partir de como é esse mundo. E ela acrescenta:

O Design Ontológico enquanto condição de ser pode ser visto como ocupando três regiões interconectadas:

1- Conforme se aplica convencionalmente às coisas consideradas produtos de design – por exemplo, artefatos, prédios e objetos manufaturados.

2- Se extendendo a partir disso há o design ontológico das infraestruturas materiais e imateriais, ou seja, de sistemas de gerenciamento, tecnologia da informação, sistemas de comunicação.

3- E então há o design ontológico dos sistemas de pensamentos, dos hábitos da mente.

Para rumar a novos mundos, precisamos transicionar até eles. À medida da criação de novas estratégias baseadas em novos princípios e processos, iremos munificando o mundo com novos preceitos, e conseqüentemente, a nós mesmos e vice e versa, e assim por diante. O conceito de transição propõem este movimento. A transição propõem uma gradação no processo de transformação tomando em conta a complexidade e grandeza da estrutura na qual estamos erguidos - e que está erguida dentro de nós - e isso não significa, porém, que propostas mais "radicais" são impensáveis.

Transição e os Estudos do Pluriverso da concepção de ontologia política ao design ontológico

Existe um projeto em Cali, na Colômbia, chamado Espacio Transiciones, dedicado a reflexão e debate coletivo sobre narrativas e estratégias de transição para modelos

menos destrutivos da vida socionatural que predominam atualmente. Arturo Escobar faz parte desse projeto e trás um panorama deste em *Sentipensar con la tierra*. Neste projeto existem três eixos principais de investigação, um deles é de design e comunicações, com foco no design ontológico. A ideia é que com o tempo isto poderia converter-se em uma rede transnacional descentralizada de iniciativas similares.

Da concepção do projeto, transição trás o argumento de que precisamos ir um pouco além dos limites institucionais e epistêmicos existentes se queremos vislumbrar e exercitar práticas que podem dar lugar a transformações tanto significativas quanto aderentes.

“Transições envolve a criação de um campo de estudos pluriversais (ontologias múltiplas). Um dos principais quadros propostos para os EPV (estudos pluriversais) até o momento são os da ontologia política. Por um lado a ontologia política se refere aquelas práticas, atravessadas pelo poder, envolvidas na criação de um mundo e ontologia particular; por outro lado, se refere a um campo de estudo que foca nas interrelações de mundos, incluindo os conflitos que resultam à medida que as ontologias se esforçam para manter sua própria existência em sua interação com outros mundos. (Escobar)

Os EPV (estudos do pluriverso) são uma concepção de estudos que visam compreender as competências, possibilidades e limitações nos processos de transição. Neste contexto a ideia de transições se desenvolve a partir de três dimensões: Estudos pluriversales, Ativismos e Transições, e Design e Comunicação. Existe uma hipótese de que se cria uma sinergia no encontro dessas três áreas. Nos anos iniciais do grupo de estudos eles constaram alguns elementos notáveis acerca de cada um dos três pilares.

No eixo dos Estudos Pluriversais (EPV) o foco é buscar tendência na teoria social voltadas para o pluriverso investigando o potencial e limitações da teoria social moderna e ocidental para contribuir para essas investigações. Constatou-se diversos limites na episteme moderna. Outro foco é investigar as tendências em universidades. Diz-se que a maioria das universidades da América Latina continuam voltadas para capacitar pessoas para que elas respondam à globalização em termos de mercado. Disso, faz-se a pergunta: é possível criar espaços dentro das universidades para promover perspectivas do pluriverso, de transições dentro do design? Serão necessárias novas academias?

No eixo de Estudos de Transição o foco é estudar as narrativas e movimentos de transição do norte global e do sul global, tomando suas especificidades como configurações distintas para estratégias e caminhos possíveis. Neste âmbito eles produzem uma visualização e investigação de transição regionais no vale geográfico do rio Cauca e do Pacífico Colombiano. Uma das questões é a possibilidade de levar esses estudo local para outras regiões do mundo pensando num conceito de ecologia de escala.

No eixo de design e comunicações foca-se no design ontológico e no design para transição. Estuda-se a relação de movimentos sociais e design, bem como a concepção de

design comunal, desde a dimensão do lugar ou do território. E, por fim mas não menos importante, a criação de novas mídias.

O ponto de vista do design nesses estudos

é que ele pode ser considerado uma práxis crítica inovadora, um tipo especial de conhecimento-prática para transições e o pluriverso. Porém, para conseguir isso, o projeto deve ser dissociado das tradições racionalista, dualista, capitalista e modernista em que ele foi imerso e reorientando para criação de condições para outros modos de ser, saber-fazer, que permitem viver de outra maneira. Reorientar um tradição que se tornou culturalmente tão difundida é uma tarefa difícil, mas é o que alguns autores propõem através da noção de design ontológico. Para esses autores, o que está em jogo é a desenvolvimento de uma maneira completamente diferente de estar em o mundo. Juntos, o VEP e o design ontológico, delineamos um campo ontológico, prático e político com potencial fornecer elementos únicos para os diferentes caminhos para as transições ecológicas e culturais vistas por muitos necessário, em face das crises climáticas interconectadas, comida, energia, pobreza e significado.

Outro aspecto importante é que o design ontológico vai além da sustentabilidade. A sustentabilidade ou as diversas iniciativas de “bio-coisas” muitas vezes agem mais como mitigação do que como questionadoras da lógica hegemônica, pois elas supõem rearranjos que acabam por não questionar nem tocar ontologia universalista. No EPV o que está em jogo é descentralizar o design de sua base antropocêntrica e racionalista. Sucintamente, se estivermos em risco de autodestruição, temos que nos reinventar ontologicamente (FRY, 2012, citado em ESCOBAR, 2016). Portanto, o design se torna uma importante possibilidade de articulação filosófica sobre o mundo.

Seria sobre reinventar a comunidade e equipar comunidades com ferramentas para seus próprios projetos de transição (veja, por exemplo: o Estudo de Projeto para intervenção social, www.ds4si.org; Gibson-Graham, Cameron e Healy, 2013). Essas práticas de design retornariam a conceber paisagens rurais e urbanas, alimentos, energia, habitats, ciência e tecnologia, etc. para os objetivos de Sustentabilidade e Bem Viver, mais do que em termos de “sucesso no mundo global” (Escobar, 2012c). Essas práticas exigem novos compromissos entre a academia, o ativismo e design (Berglund, 2012). Converter as idéias de relacionalidade e pluriverso em forças transformadoras eficazes é uma das questões fundamental para estudos sobre design crítico e pluriversal.

Portanto, parte da resposta terá que envolver a criação de léxicos, mídia e estratégias de comunicação que podem ressoar em círculos mais amplos. Por exemplo, os meios convencionais, que foram responsáveis pela difusão da visão liberal do mundo. O meio que insere na vida cotidiana dos indivíduos as noções e notícias dos mercados, do desenvolvimento, do crescimento e do consumo. Na verdade, segundo Escobar, estes meios são uma das estratégias de design mais insidiosas do Mundo Uno, responsáveis pela tarefa político-cultural de manter o capitalismo, o antropocentrismo e as formas cada vez mais

insustentáveis de racionalismo. Conseqüentemente, o desenvolvimento de novas mídias é fundamental para a criação de diferentes possibilidades para fazer mundos de outro

O conceito de sementeira

Por último, gostaria de trazer aqui a ideia de sementeira no design a partir dos estudos de Coral Michelin, Carlo Franzato e Chiara del Gaudio (2016). Segundo eles, frente à globalização e às lógicas financeiras atuantes, e ao cenário de que atores hegemônicos dominam as técnicas e os fluxos globais, tem-se movimentos e insurgências sociais questionando estes modelos. Ainda, nosso contexto atual está permeado pela inovação em comunicações e conexões, potencializando redes de pessoas interconectadas. O artigo pretende explorar possíveis subversões das tecnologias de informação e comunicação por meio do design estratégico.

O design estratégico, em especial encarnado no metadesign, pode desempenhar um papel fundamental nesse processo. O metadesign consiste na “reflexão sobre o próprio processo de design (Franzato, citado em Michelin et al., 2016). Pode ser visto também como uma metodologia de design com atividades e processos voltados para a criação de artefatos/ambientes que evoluem com o tempo e possibilitam a ação de designers e codesigners (Fischer e Giaccardi, citado em Michelin et al., 2016). E assim, através de um metadesign estratégico, pode-se projetar sementes que se difundam: ideias, códigos, conhecimentos, formatos, métodos e conexões. Essa semente possui vida própria e pode se desenvolver à medida do terreno que foi plantada. Para evoluir precisa-se criar relações entre os atores do ecossistema que foi plantada, ou seja, uma semente demanda uma colaboração de elementos para geminar e crescer. O designer não necessariamente estará presente no seu desenvolvimento, e isto confere ao projeto uma autonomia para crescer de dentro do seu próprio contexto sem a mediação constante de um profissional extrínseco.

Além disso, esta pesquisa trás a noção de organizações colaborativas. São ditas como comunidades criativas e maduras, compostas por pessoas que atuam em escala local e propõem inovações sociais que rompem com o sistema hegemônico representando em suas próprias existências um potencial subversivo. A sementeira de organizações sociais seria, portanto, a multiplicação das lógicas de funcionamento dessas organizações para outros contextos através de redes tecnológicas ou de projeto. Os pressupostos práticos de cada semente, plantados em um novo contexto, seriam reinterpretados, transformados e renovados.

Projetos como estes se difundem de maneira rizomática, seguindo a metáfora de Deleuze e Guattari (1987), ou seja, explorando as conexões na rede global de colaborações projetuais entre indivíduos e organizações, esses projetos são elaborados em um contexto e replicados em inúmeras variantes em outros contextos. Chamamos de sementeira (seeding) essa dinâmica de difusão projetual que gera inovação: ideias inovadoras se difundem de um contexto para outros através das redes de projeto, são praticadas por meio de processos de projeto em rede e assim são reinterpretadas, transformadas e

renovadas para que possam ser finalmente implementadas nos diversos contextos. E para que, assim, continuem difundindo-se. (Michelin et al., 2016)

A partir disso, mesmo que intrinsecamente imbricados em referenciais a que estamos afeiçoados, podemos propor exercícios para reimaginar a nós mesmos e reimaginar novos mundos. A partir da concepção de ontologia política e pluriverso, podemos pensar que, estando em rede, a partir de modelos de subsistência profundamente alternativos, pode-se estudá-los captar suas premissas e produzir ideias de sementes para difundí-los. Ou seja, difundir lógicas de pensamento distintas de ver o mundo. Aqui no Brasil e na América Latina - “autodenominada” Abya Yala, temos muitas referências de sabedorias profundas com as quais nós na cidade, pensadores, podemos aprender, ainda que muitas delas se originem em ecossistemas e territórios completamente diferentes da cidade. Por isso, precisa-se pensar o ecossistema e território da cidade.

Essas visões - acho que bem como várias questões que aqui eu busquei refletir sobre - levantam muitos desafios e perguntas. Propõem mais desafios do que caminhos claros e prontos. Portanto, bem como é constantemente ressaltado nos estudos decoloniais, precisa-se intencionar um movimento em busca de novas utopias para irmos nos dirigindo em direção aos mundos e relações que queremos construir, como diz Orlando Fals Borda, para guiar a vida e aguentar seus muitos tropeços.

Conclusão

Estes corpos que habitamos estão intrinsecamente relacionados. Um pôs vida no outro e o outro faz a vida no um. Frente às condições atuais, é preciso exercitar um olhar diferente frente a esses corpos. Empreender uma responsabilização sobre o que e como nossos corpos-gente fazem a si mesmos e ao redor.

Neste trabalho, concluo que foi possível pensar design como lugar prolífero para construção de espaços para propr exercícios com viés de imaginar, discutir, experimentar transições e outros mundos diante das (atuais e antigas) crises e transformações sociais, ambientais.

Ao longo da pesquisa percebi que os discursos presentes nos livros de Manzini e Bonsiepe, os vislumbres de Inovação Social somados às atuais investigações de Chiara del Gaudio e Carlo Franzato, partem de pressupostos correspondentes aos dos discursos decoloniais. Estes se combinam e usam das teorias de rede e de sistemas, também da perspectiva da ecologia, essas fontes de conhecimento se integram e complementam, portanto. Creio que essas correspondências podem servir de perspectivas enriquecedoras para áreas do design que já se direcionam para sustentabilidade e para "inovação" social. Essas perspectivas podem nutrir perspectivas para pessoas que fazem e buscam design como profissão e pesquisa.

Existe uma ideia de produzir um workshop ou oficina para estudantes do Design a partir desse trabalho. Isto foi sugerido pela orientadora Nayara para arrematar este processo e aplicar algo do ponto de vista do design. Não deu tempo, nem tive estruturas pessoais para investir processos nisso. No entanto, creio que seria muito interessante.

Tem muitos horizontes pela frente. Foi desafiador construir uma narrativa. Fui aprendendo muito no caminho, ao final do processo percebi várias coisas que poderiam ter me ajudado se tivessem sido feitas no início. Senti falta de referências para desenvolver processos monográficos, sinto que perdi muito tempo lendo muito e não conseguindo situar tanta informação depois. Muitas coisas ficavam claras à medida que eu ia escrevendo, mas quanto mais eu lia e escrevia, menos tempo sobrava.

A presença de autoras mulheres ainda é uma questão. Nas bibliografias de decolonialidade e design sempre tinham majoritariamente homens incluídos. Muito tempo depois percebi que os repositórios da UnB poderiam ser um pote de ouro. Mas era tarde demais.

Estamos passando por um momento de polarização política no país. Os acirramentos do desmatamento, de conflitos por demarcações de terra, crimes ideológicos, acontecem aqui e agora. Apesar da crítica ao processo tradicionalmente acadêmico, do lado de fora deste trabalho existe uma luta pertinente para valorização da educação, das universidades e de seu ensino. Entre milhares de outras.

Bibliografia

ABDALA, M. A.; BITENCURT, B. D.; SILVA, T. B. P. **Educação, diálogo e saúde: contribuições do design para criar uma rede de empoderamento e promoção de saúde entre mulheres**. In: 8th Information Design Student Conference (CONGIC), 2017, Natal. Proceedings of the 8th Information Design International Conference, 2017.

Abdala, Manuela Andrade; Siqueira, Nayara Moreno; Silva, Tiago Barros Pontes e; **"Promoção de saúde para mulheres: visões de gênero"**, p. 6107 . In: Anais do 13º Congresso Pesquisa e Desenvolvimento em Design (2018). São Paulo: Blucher, 2019. ISSN 2318-6968, DOI 10.5151/ped2018-4.3_AIC_08

ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

ANASTASSAKIS, Zoy; **"Design e Antropologia: ensaio de correspondência"**, p. 31-35 . In: Anais do 13º Congresso Pesquisa e Desenvolvimento em Design (2018). São Paulo: Blucher, 2019. ISSN 2318-6968, DOI 10.5151/ped2018-1.1_ACO_03

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

ALEXANDER, Brooks; JEFREY, Russel B. **A História da Bruxaria**. 2 ed. São Paulo: Aleph, 2019.

BECCARI, Marcos. **Articulações Simbólicas: uma nova filosofia do design**. Teresópolis: 2AB Editora, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Como os corpos se tornam matérias**. Entrevista a Prins, Baukie e Meijer. Revista de Estudos Feministas, 2002.

BONSIEPE, Gui. . **Design, Cultura e Sociedade**. São Paulo: Edgar Bluer, 2011.

_____. **Design: como prática de projeto**. São Paulo: Edgar Bluer, 2012.

DE LA CADENA, M. **Indigenous cosmopolitics. Dialogues about the reconstitution of**

worlds. Propuesta de seminário Sawyer, UC, Davis, 2012.

DE LA CADENA, Marisol. **Natureza incomum: histórias do antrope-cego.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 95-117, abr, 2018

CARDOSO, Rafael. **Design para um Mundo Complexo.** São Paulo: Cosac Naify, 2012.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida.** São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

_____. **O Ponto de Mutação.** São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

CASANOVA, Pablo Gonzáles. **El Colonialismo interno. En Sociología de la Exploración,** pp. 185-234. Buenos Aires: 2006.

COROADA, Júpiter. **Retomada do espaço que é nosso: uma abordagem de gênero.** Brasília: Instituto de Artes da UnB, 2014.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade:** Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.

DEL PRIORI, Mary. **Ao Sul do Corpo: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia.** Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1993.

DEL GAUDIO, Chiara. **Ecovisões sobre Design Social.** São Paulo: Editora Edgar Blucher, 2017.

DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; PEREIRA FILHO, Jorge (orgs). **Descolonizar o imaginário: debates sobre o pós-extratativismo e alternativas para o desenvolvimento.** São Paulo: Editora Elefante, 2016.

HAN, Byung-Chul. **A Sociedade do Cansaço.** São Paulo: Editora Vozes, 2015.

_____. **Psicopolítica.** Belo Horizonte: Editora yiné, 2018.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia.** Medellín, Colombia: UNAULA, 2014.

- EISLER, Riane. **O Prazer Sagrado. Sexo, mito e a política do corpo**. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FLUSSER, Vilém. **O Mundo Codificado: Por Uma Filosofia do Design e da Comunicação**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FOUCAULT, Michel. **A História da Sexualidade I - a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.
- KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu. Palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- LISBOA, Armando de Melo. **De América a Abya Yala - Semiótica da descolonização**. P. 501 - 531. Cuiabá: 2014.
- MANZINI, Ezio. **Design When Everybody Designs: an introduction to design for social innovation**. Massachusetts: MIT, 2015.
- MATHIS, Armin. **O conceito de sociedade na teoria dos sistemas de Niklas Luhmann**. Caxambu - MG: 22º Encontro Anual da Anpocs, 1998.
- MORENO, Nayara. **Indisciplina que oriente: design no espaço urbano**. Brasília: Universidade de Brasília, 2016.
- OLIVEIRA, Alfredo Jerffeson; FRANZATO, Carlo; DEL GAUDIO, Chiara (orgs). **Ecovisões Projetuais: pesquisas em design e sustentabilidade no Brasil**. São Paulo: Editora Edgar Blucher, 2017.
- VASSÃO, Caio A. **Metadesign: ferramentas, estratégias e ética para a complexidade**. São Paulo: Editora Edgar Blucher, 2010.
- PACEY, Philip. **Anyone designing anything? Non-professional designers and the history of Design**. Journal of Design History. Vol 5, Nº 3, MIT, Reino Unido: 1992
- RODRÍGUEZ, Marta P.; LÓPEZ, Yayo H. **Ecofeminismo: una propuesta para repensar el presente y construir el futuro**. CIP Ecosocial – Boletín ECOS, nº 10, 2010.

SILVA, Armando. **Imaginários Urbanos**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

SACAVINO, Susana. **Tecidos feminista de Abya Yala: Feminismo comunitário, perspectiva decolonial e educação intercultural**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016.

SANTOS, Milton; DE SOUZA, Maria Adélia; SILVEIRA, Maria Laura (orgs). **Território: globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC Ltda, 1994.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

SALGADO-LABOURIAU, Maria Léa. **História ecológica da Terra**. São Paulo: Edgar Blucher, 1994.

SCHWARTS, Germano. **Autopoiese e Constituição: os limites da hierarquia e as possibilidades da circularidade**. Revista Brasileira de Direito Constitucional - Nº 6 - Jul./Dez - 2005.

SCHNEIDER, Beat. **Design - Uma Introdução: O Design no Contexto Social, Cultural e Econômico**. São Paulo: Editora Blucher, 2010.

SILVA, Armando. **Imaginários Urbanos**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

STARHAWK. **A Dança Cósmica das Feiticeiras**. Rio de Janeiro: Editora Nova Era, 2003.

WILLIS, Anne-Marie. **Ontological Designing—laying the ground**. https://www.academia.edu/888457/Ontological_designing

XAKIRABÁ, Célua Nunes Correa. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada**. Brasília – DF, 2018.

"Eu sou José dos Santos, sou da coordenação nacional do PCN, uma organização de caráter nacional, com maior presença na região do Pacífico colombiano, sobretudo no Pacífico Sul, na baía de Cauca Madalena e na costa do Caribe. Nascemos em 1993, logo depois que o governo reconheceu os direitos do povo negro, através do artigo da disposição transitória da Constituição de 1991. Durante dois anos, tivemos a tarefa de consultar a população negra para discutir quais direitos deveriam ser reconhecidos pelo povo negro. Assim, a disposição transitória 55 só falava que deveria haver uma territorialidade coletiva da gente do Pacífico, mas a gente queria muito mais. Então, se constituiu uma comissão especial para discutir esses aspectos com pessoas de todo o país, com acompanhamento importante da Igreja Católica progressista e se foi aos rios, aos bairros, às localidades para perguntar a toda gente qual eram os direitos que deveriam ser reconhecidos."

Entrevista em
<https://revistaforum.com.br/lider-afrocolombiano-conta-a-trajetoria-de-lutas-do-povo-negro-da-colombia/>

“

O PCN da Colômbia, mediante a luta pelo território de conservação e desenvolvimento próprio, que já dura anos e denotou muita guerra, violência e mortes revoga os seguintes direitos:

A afirmação e reafirmação do ser

o direito a ser negro, a ser comunidade negra, direito à identidade: “Nossa visão cultural está em confronto com um modelo de sociedade ao que não lhe convém a diversidade de visões porque necessita da uniformidade para continuar existindo tal qual;

O direito de um espaço para ser (direito ao território)

um espaço vital de território para viver. “Não podemos ser se não tivermos o espaço para viver de acordo com o que pensamos e queremos como forma de vida... Desenvolver coletivamente nossos seres em harmonia com a natureza;

Direito ao exercício de ser (autonomia, organização e participação)

essa autonomia se entende como em relação à sociedade dominante;

Direito a uma visão própria de futuro

construir uma visão própria de desenvolvimento ecológico, econômico e social. O sistema capitalista tem se mostrado incapaz de garantir a existência no futuro de formas de vida, animal vegetal humana;

Identidade com a luta do povo negro no mundo

somos parte dessa luta que desenvolvem vários povos negros pela conquista de seus direitos. Por uma construção de um projeto de vida digno e diferente.

Uma verdadeira expedição
rumo a caminhos e palavras
que nunca pudemos conhecer;
o que é sair do mundo?

Até que ponto afirmar e mergulhar
minha condição ontológica
como responsabilidade necessária
e desde que ponto insurgí-la?

Quais insurgências são possíveis e coerentes
para nós bichos vivos da cidade?