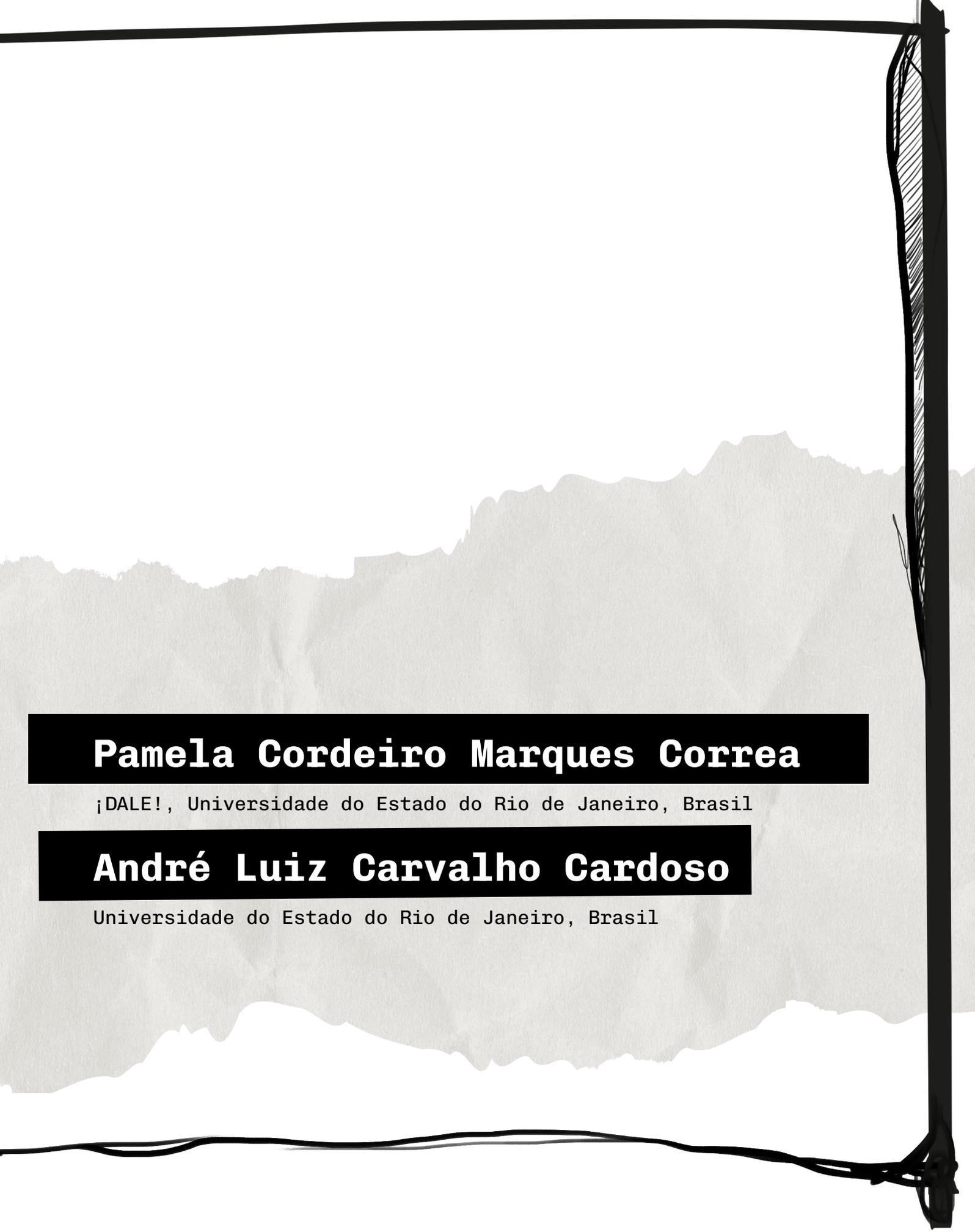


2022

**A produção da vida na  
América Latina e no Caribe  
e sua relação com o design  
e outros campos afins:**

sobre desprender,  
desobedecer e descolonizar<sup>1</sup>

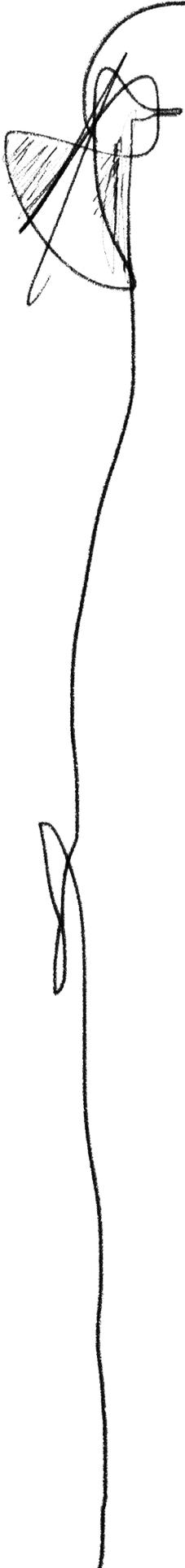


**Pamela Cordeiro Marques Correa**

¡DALE!, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

**André Luiz Carvalho Cardoso**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil



## **A produção da vida na América Latina e no Caribe e sua relação com o design e outros campos afins: sobre desprender, desobedecer e descolonizar**

**Resumo**

Construindo uma breve genealogia do pensamento social latino-americano, é perceptível que há em sua essência a busca pelo desprender da modernidade ocidental imposta pelo projeto colonial. Deste modo, este artigo propõe, através da *doble crítica* de Agustín LAÓ-MONTES e Daniel Vázquez, iniciar uma crítica imanente sobre a produção da vida na América Latina e no Caribe, e sua relação com o Design e áreas afins, articulando os antropólogos Arturo Escobar e Tim Ingold. Pretende-se também desenvolver uma crítica transcendente, uma interpretação subalterna desta produção a partir da materialidade encontrada no espaço urbano da periferia capitalista, especificamente o design espontâneo periférico ou design re(existência) como dispositivo para uma pedagogia encantada: gambiarra brasileira, desobediência tecnológica cubana, entre outros. Como resultado, aponta-se que o conhecimento da realidade e reconhecimento da humanidade e da luta por emancipação presentes na produção da vida através da história subalterna são, juntos, um caminho para o descolonizar.

**Palavras-chave:** Pensamento decolonial, Produção da vida, Design, América Latina e Caribe, Ciências Sociais Aplicadas.

## **La producción de vida en América Latina y el Caribe y su relación con el diseño y otros campos afines: sobre el desprendimiento, la desobediencia y la descolonización**

**Resumen**

Al trazar una breve genealogía del pensamiento social latinoamericano, se advierte que en su esencia subyace la búsqueda por desprenderse de la modernidad occidental que impuso el proyecto colonial. Así, este artículo se propone, a través de la *doble crítica* de Laó-Montes y Vázquez, iniciar una crítica imanente de la producción de vida en América Latina y el Caribe, así como de su relación con el Diseño y sus áreas afines, para lo cual se articulan ideas de los antropólogos Arturo Escobar y Tim Ingold. También se pretende desarrollar una crítica trascendente, una interpretación subalterna de esta producción a partir de la materialidad que se encuentra en el espacio urbano de la periferia capitalista; específicamente, en el diseño espontáneo periférico, o re-existencia del diseño: la gambiarra brasileña y la desobediencia tecnológica cubana, entre otras, las que son consideradas como dispositivos para una "pedagogía encantada". Como resultado, se señala que tanto el conocimiento de la realidad como el reconocimiento de la humanidad y la lucha por la emancipación, todos ellos presentes en la producción de vida a través de la historia subalterna, constituyen, en conjunto, un camino para la descolonización.

**Palabras clave:** Pensamiento decolonial, Producción de vida, Diseño, América Latina y el Caribe, Ciencias sociales aplicadas.

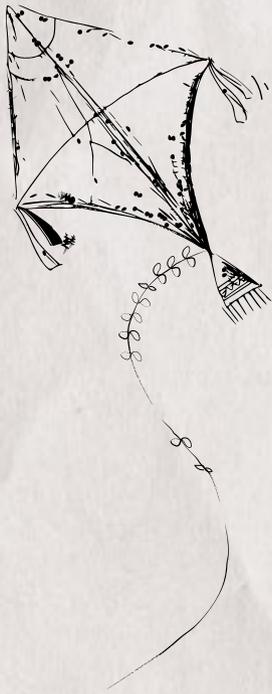
## **The Production of life in Latin America and the Caribbean and its relation to design and other related fields: about delinking, disobeying, and decolonizing**

### **Abstract**

When building a brief genealogy of Latin American social thought, it is noticeable that the search for delinking from the Western modernity imposed by the colonial project is at its essence. In this way, this article proposes, through Laó-Montes and Vásquez's *doble crítica* (double criticism), to initiate an immanent critique of the production of life in Latin America and the Caribbean, and its relation to Design and related areas, articulating the ideas of anthropologists Arturo Escobar and Tim Ingold. It also aims to develop a transcendent critique, a subaltern interpretation of this production based on the materiality found in the urban space of the capitalist periphery; specifically, peripheral spontaneous design or (re)existence design, as a device for an enchanted pedagogy: the Brazilian *gambiarra*, the Cuban technological disobedience, among others. As a result, it is pointed out that the knowledge of reality as well as the recognition both of humanity and the struggle for emancipation, all present in the production of life through subaltern history, constitute, together, a path to decolonization.

**Keywords:** Decolonial thought, Production of life, Design, Latin America and the Caribbean, Applied Social Sciences.





## Desprender

**S**egundo Walter Mignolo (2017), foi a partir da Conferência de Bandung, em 1955, da conferência dos Países Não Alinhados, em 1961 (que contou com a presença de países latino-americanos), e da publicação do livro *Os condenados da terra*, no mesmo ano e por Frantz Fanon, que as bases históricas da decolonidade foram construídas. Sendo esse processo decolonial um “desprendimento das principais macronarrativas ocidentais” (MIGNOLO, 2017, p. 15) por parte dos países colonizados que experienciam, até hoje, a opressão da modernidade/colonialidade. Tal marco teórico-histórico anunciado por Mignolo (2017) parte da recusa às possibilidades eurocêntricas de futuros apresentadas: capitalismo (baseado nas propostas liberais de Smith) ou comunismo de Marx e Engels. O horizonte se torna o comunal.

Contudo, a intenção de *desprender* do Ocidente (de seus variados tentáculos: econômico, epistemológico, ontológico) pelos países latino-americanos e caribenhos pode ser anteriormente relacionada com o processo de independência da região, sobretudo a Revolução Haitiana (LAÓ-MONTES; VÁZQUEZ, 2018) — com destaque para o inspirador revolucionário Makandal e o maior líder da revolta, Toussaint L'Ouverture —, o surgimento do hispano-americanismo, o ideal radical de Simón Bolívar e os momentos iniciais de formação do latino-americanismo por José Martí (MARTINS, 2021, on-line).

Já nas primeiras décadas do século XX, é possível destacar o ativismo político do intelectual peruano José Carlos Mariátegui, considerado por muitos como o primeiro pensador marxista latino-americano. Apoiado na tradição crítica e na teoria marxista, ele procurou entender o lugar da América Latina no mundo capitalista a partir

**LAJE**

v.3 n.1  
p. 60-81  
2024

ISSN: 2965-4904

DOI: 10.9771/lj.v3i0.60544

de sua realidade. A mesma preocupação teve o historiador e economista cubano Ramiro Guerra. Alguns anos mais tarde, Caio Prado Jr. (brasileiro) e Sérgio Bagú (argentino) investigaram também as engrenagens do sistema capitalista na parte latina do "Terceiro Mundo". Desde então, outras tentativas de compreensão da condição latino-americana e também de países da periferia capitalista que passaram pelas experiências colonial, neocolonial e vivenciam o imperialismo norte-americano — e, que, portanto, ajudam-nos a entender as "as veias abertas" — foram surgindo sob diferentes lentes e em territórios distintos (inclusive nos países centrais): a Teoria da Dependência (weberiana), a Teoria Marxista da Dependência, a Teologia da Libertação, a Filosofia da Libertação, a Pedagogia do Oprimido, a Teoria Sistema-Mundo, o Pós-Colonialismo, os Estudos Subalternos (pesquisadores sul-asiáticos) e os Estudos Culturais, entre outros (RESTREPO, 2015).

Os debates no campo das Ciências Sociais Aplicadas não estiveram alheios a essa movimentação e contribuíram para o fortalecimento de um olhar crítico e em certa medida descolonial na Arquitetura, no Urbanismo e no Design. Como nos lembra Nilce Cristina Aravecchia Botas (2020),<sup>2</sup> que coloca as Artes junto à grande área, à década de 1960 (momento em que a Teoria da Dependência ganhou corpo, com um peso de intelectuais brasileiros como Ruy Mauro Marini, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra) podemos relacionar nomes como Enrique Browne, Jorge Enrique Hardoy e Gui Bonsiepe (Botas, 2020, online). Nesta lista, é imprescindível acrescentar também o designer estadunidense Victor Papanek que, por conta de seu posicionamento crítico pioneiro no campo e de sua preocupação com os países "em desenvolvimento", foi submetido por algum tempo ao ostracismo acadêmico. Importante ressaltar que a discussão central, nas áreas citadas, deu-se sobretudo relacionada às consequências do sistema extrativista predatório e a uma possibilidade de futuro sustentável, mais do que nas estruturas de dominação, opressão e exploração.

Olhando diretamente para o final do século XX, a América Latina é inserida no debate pós-colonial com a publicação do *Manifiesto Inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos* (BALLESTRIN, 2013, p. 94). Porém, ainda arraigado à produção eurocêntrica, o grupo entra em divergências internas e se desagrega (ibid., p. 96). No final dos anos de 1990, o pensamento decolonial toma um fôlego a mais com a formação do Grupo Modernidade/Colonialidade, comprometido como um movimento epistemológico "para a renovação crítica e utópica na América Latina no século XXI" (ibid., p. 89), através do Giro Decolonial. Encabeçado por Mignolo (considerado um dos intelectuais mais essencialistas e ex-integrante do Grupo Latino-americano de

Estudos Subalternos), o coletivo é composto por vários pensadores latino-americanos, dentre eles o antropólogo colombiano Arturo Escobar, que se ocupa em investigar a potencialidade do design em atuar na transformação social para a construção e reconstrução de outros mundos, os vários mundos que compõem o pluriverso.

É necessário destacar e reconhecer algumas significativas contribuições da perspectiva decolonial: o resgate do debate do pensamento latino-americano e sua radicalidade frente ao projeto moderno, colonial e capitalista, o que expõe, por consequência, as atuais fragilidades do modelo civilizatório do imperialismo estadunidense na região (MARTINS, 2021). Além disso, o ato de destrinchar as relações sociais históricas de poder, trazendo à tona os outros pilares societais de dominação — raça/etnia e sexo/gênero (patriarcado) —, assim como o de também evidenciar e ressignificar, sob o olhar subalterno, as subjetividades que os vinculam; que em teorias sociais como o marxismo (em algumas correntes; não é uma escola de pensamento homogênea), por vezes, estiveram sombreadas pela primazia dos fatores econômicos, da luta de classes. E, por fim, como ressalta Jórrissa Aguiar (2018, p. 62), o fato de "postular o conceito da colonialidade como um conceito-chave para a compreensão da nossa realidade representa também um avanço em termos de análise concreta".

No século XXI, ao passo que a corrente decolonial latino-americana vem conquistando seu espaço e ganhando projeção, alguns pertinentes questionamentos são levantados. É observada uma linha de trabalhos de caráter particularista/relativista que dificulta e, até mesmo debilita, a possibilidade de se contribuir para a construção de uma teoria crítica do Sul Global (apesar da já existente autoatribuição desta condição), uma vez que a articulação com outras teorias sociais (sobretudo europeias) é constantemente rejeitada e a validação do conhecimento dificultada, demonstrando o seu limite enquanto uma reflexão crítica. Percebe-se também pouco aprofundamento nas questões econômicas, da relação entre colonialidade e imperialismo (BALLESTRIN, 2014 apud AGUIAR, 2018, p. 65), expondo mais ainda o caráter essencialista desta vertente e sua deficiência para lidar com os problemas estruturais, para além da produção de novo conhecimento (LAÓ-MONTES; VÁZQUEZ, 2018). Importa ressaltar que, dentro do corpo de pensamento decolonial, na América Latina, há uma diversidade de estudos, muitas vezes divergentes entre si, não se podendo assim, estender esta generalização para toda e qualquer produção que se aproxime ou se defina como decolonial.

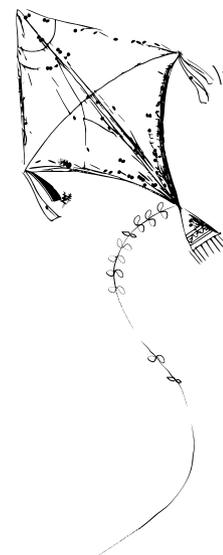
Em sintonia com este quadro crítico, Carlos Eduardo Martins (2021) pontua que, "o projeto capitalista de civilização, por sua vez, não se apresenta apenas sob a forma abertamente conservadora, colonial e imperialista, mas também sob a forma liberal,

emancipatória e multiculturalista". É preciso compreender, portanto, as engrenagens complexas que compõem o sistema para que, de fato, se concretize o *desprendimento* dos modos de produção e reprodução da vida impostas pelo Ocidente; estar em alerta para a facilidade de cooptação de reivindicações sociais pelo capitalismo, em sua fase imperialista atual de doutrina neoliberal, e a articulação de sua narrativa legitimadora tão capaz de desfocar a raiz das questões e, até mesmo, criar competições internas através da disputa entre identidades particulares.

Outro ponto problematizado é a falta de proposta de método de análise na produção decolonial que almeje colaborar com a teoria do Sul Global. Antes do desenvolvimento desta questão, é importante ressaltar que há uma dificuldade de se resgatar na história a definição de Sul Global. Uma explicação apresentada por Laó-Montes e Vásquez (2018) é a sugerida por Anne Garland (2015): a de que este termo tem como base a Conferência Tricontinental que ocorreu em 1966 em Cuba. Nela se formou a *Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Ásia y América Latina* (OSPAAAL), uma aliança comprometida em combater o imperialismo a partir de uma postura de colaboração e solidariedade entre os povos periféricos (LAÓ-MONTES; VÁSQUEZ, 2018, p. 311-314).

Um consenso é que este termo sucede a expressão "Terceiro Mundo", denominação para as várias sociedades subalternizadas no globo, sobretudo na África, na Ásia e na América Latina — consequência da experiência colonial e imperialista —, que enfrentam dificuldades em alcançar a independência econômica e a emancipação social na atual globalização regida pelo neoliberalismo. A expressão Sul Global se mostra mais complexa, sendo um atravessamento de diferentes campos de conhecimento, para além das questões geopolítica, econômica e geográfica: "uma série de campos que se entrecruzam de modo diferente na produção de formas institucionais, formas de vida cotidiana e subjetividades próprias" (OBARRIO, 2013 apud LAÓ-MONTES; VÁSQUEZ, 2018).

Retornando à questão de método de análise na produção decolonial, LAÓ-MONTES e Vásquez (2018, p. 293-296) expõem essa deficiência de articulação de propostas críticas que extravasem o regionalismo e que funcionem também como marcos de sentido, explicando os fatores que impossibilitam a reprodução da vida em qualquer lugar do mundo. Para tanto, eles propõem como caminho a *doble crítica*, uma possibilidade de método para o pensamento crítico latino-americano, que vincula a teoria social de essência crítica e a experiência concreta de lutas para emancipação nos territórios da América Latina.



A *doble crítica* é desenvolvida a partir na *ana-dia-léctica* de Enrique Dussel, que propõe considerar e construir com o pensamento do Outro subalternizado, ao mesmo tempo que é necessária uma análise da totalidade em que este Outro está inserido. Ou seja, a conformação concomitante da crítica imanente e da crítica transcendente, para revelar tanto a totalidade quanto a alteridade histórica (LAÓ-MONTES; VÁSQUEZ, 2018). Este método está alinhado, de certa forma, com a proposta da socióloga Jórissa Aguiar (2018) de um marxismo decolonial, que busca uma articulação dos elementos não eurocêntricos do marxismo com os estudos da colonialidade desenvolvidos pela perspectiva decolonial.

Este trabalho tem como objetivo timidamente iniciar — através da proposta metodológica de *doble crítica* de LAÓ-MONTES e Vázquez e inspirado no marxismo decolonial de Jórissa Aguiar — tanto uma análise concreta (priorizou-se o aspecto filosófico) da produção da vida na América Latina e no Caribe e sua relação com o Design e áreas afins, quanto uma proposta de interpretação subalterna desta produção a partir da materialidade encontrada no espaço urbano latino-americano. Conjuguar, portanto, a materialidade e o simbólico para um real **desprender** e, a partir dessa empreitada apoiada no pensamento social latino-americano (nas suas vertentes marxista e decolonial), contribuir com o fortalecimento de uma teoria crítica do Sul Global.

## **Produzir a vida/Retomar a vida/Desobedecer**

Conforme citado anteriormente, um expoente do grupo Modernidade/Colonialidade é o antropólogo colombiano Arturo Escobar (2018), que percebe uma reorientação política no design a partir do crescente número de profissionais e pesquisadores preocupados com os desdobramentos do sistema vigente, com a crise que ele descreve como sendo “dos modos ocidentais do habitar heteropatriarcal, colonial e capitalista, que corroeram o modo de viver sistêmico, baseado na interdependência radical” (Escobar, 2019, p. 133). Outro fator que contribui para essa reformulação do campo é o perceptível processo de descolonização do design e, assim, por consequência, um campo de estudos de design crítico transnacional vem se constituindo (Escobar, 2018).

Ele aponta também a existência de três obstáculos centrais que dificultam o bom desempenho do design rumo ao enfrentamento da crise mundial iminente: a questão da modernidade, ou seja, a desconstrução da ideia da existência de apenas um modelo “civilizacional” e admissão da existência de vários outros modos de vida além

do ocidental; a localização do designer e o caráter de localização do conhecimento; a compreensão de que a vivência e o lugar influem na visão de mundo das pessoas, e de que não há uma neutralidade universal; e o entendimento do comunal que, em resposta ao individualismo exacerbado da doutrina liberal que causa danos sociais, encontra o caminho de "re-comunalização" da vida em sociedade, tendo em vista que cada comunidade é capaz de decidir coletivamente quais são os seus melhores projetos de convivência (ESCOBAR, 2018).

Apesar do autor considerar que também existam outros pontos de tensão, como as disputas de poder, as políticas de reforma *versus* as alternativas radicais, a inclusão na pauta de debate das questões relacionadas aos não humanos (Escobar, 2018), entre outros, sugere-se a inclusão, neste destaque, de um quarto elemento que organiza fundamentalmente a sociedade: as engrenagens do sistema capitalista. Sem uma postura crítica sobre as condições materiais e as formas de regulação e legitimação do capitalismo, corre-se o risco das iniciativas se tornarem apenas mais um foco de adaptação e reforço da estrutura que está sendo questionada.

Inspirado pelo movimento zapatista, Escobar (2018) traz como uma proposta de horizonte o conceito de design autônomo, ou design para autonomia: a capacidade da área em apoiar as lutas das comunidades subalternas, modificando as práticas a partir de dentro e de forma coletiva e com vistas à construção de novos mundos orientados para o comunal.

O insight básico do design autônomo é aparentemente simples, que toda comunidade pratica o design de si. Certamente era este o caso com comunidades tradicionais. Eles produziam as normas pelas quais viviam suas vidas de forma amplamente endógena. Da mesma maneira que é o caso, hoje em dia, com muitas comunidades, tanto no sul Global quanto no Norte Global, que são jogadas na necessidade de desenvolver a si mesmas em face às manifestações cada vez mais profundas das crises e das mediações tecno-econômicas inescapáveis de seus mundos (ibid., p. 143).

Dessa forma, o campo passa a ter sua teoria e sua prática direcionadas ao sentido e à *produção da vida*. Escobar e o antropólogo britânico Tim Ingold dividem essa perspectiva sobre o design: a de que ele está comprometido com a produção da vida, isto é, com a capacidade humana de intervir no seu meio para viver. Importa destacar que Ingold compreende o design como verbo, *to design*, relacionado ao ato de projetar e

construir, ações que estão em contraposição ao seu conceito de prática habilidosa. Todavia, ambas as concepções estão de alguma forma contidas nesta condição.

Ingold (2015), reconhecido por aproximar a Arte, a Arquitetura e o Design à Antropologia, a partir de suas pesquisas sobre a relação da humanidade com o ambiente e em sua empreitada de restaurar a antropologia à vida, identifica quatro fases não estanques do processo, sendo a primeira delas a produção. Nela, ele procura explicar o que significa ao ser humano ser o produtor de sua vida e recorre a Marx e Engels para apresentar sua perspectiva. A discussão se inicia com a diferença essencial entre o trabalho humano e a atividade dos animais: a consciência e a capacidade que o ser humano tem de modificar seu ambiente. Os animais, conforme afirma Engels (apud INGOLD, 2015), apenas coletam, enquanto humanos necessitam modificar a natureza para preparar seus meios de vida. Esta visão é compartilhada por Marx, que atribui ao consumo o objetivo da produção e a esta mesma o ponto de partida deste circuito. Contudo, de acordo com Ingold, esta premissa acaba caindo em um paradoxo: afinal, de onde partem os primeiros objetos que causam a produção de outros objetos, uma vez que a produção precede o consumo e é justamente o consumo que gera as imagens para a produção de objetos?

Consciente desse entrave, o antropólogo Marshall Sahlins aponta que as “finalidades da produção são pré-definidas nas formas simbólicas da cultura” (apud INGOLD, 2015, p. 28). Porém, Ingold (2105) observa que, na verdade, Sahlins apenas escolheu o outro pólo do paradoxo: de onde partem as primeiras representações simbólicas que geram as imagens para a concepção de um plano executivo? Ele verifica ainda que em *O Capital*, o próprio Marx sugere haver uma dimensão a mais nessa relação. Pois, conforme a ação é executada com diligência, com vontade intencional, não apenas o material é transformado, o trabalhador também se modifica a partir da experiência.

Ingold (2015) afirma também que esta condição já era apontada anteriormente na obra conjunta de Marx e Engels, *A ideologia alemã*, de 1846: “Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com o que produzem como também com o modo como produzem” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87). Esta afirmação leva o antropólogo a conceber que talvez o cerne da questão seja mais a atenção e a responsividade no processo, e como ele transforma o ser humano, do que a geração de imagens para criação de coisas.



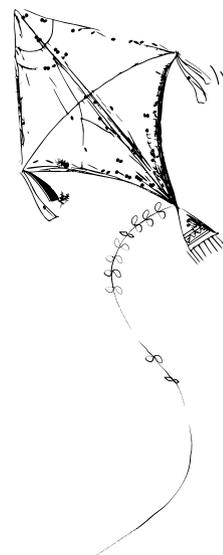
É importante acrescentar à argumentação proposta por Ingold, o que Marx e Engels (2007) apontam, neste mesmo livro, como sendo o primeiro pressuposto da existência humana e, conseqüentemente, também da história:

os homens precisam estar em condições de viver para poder "fazer história". Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem que ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX; ENGELS, 2007, p. 33).

Não se deve, portanto, cair na armadilha de sobrepor a experiência do processo à satisfação das necessidades básicas para viver (que correspondem às primeiras imagens e produtos). São camadas coexistentes na produção da vida, porém há um conjunto de prioridades essenciais que, num contexto de periferia capitalista (ou Sul Global), ainda não são completamente alcançadas por grande parte da população.

Uma das conclusões do autor, relevante para este estudo, é que o verbo "produzir" deve ser intransitivo, ou seja, que ele tem por si sentido completo, que não se deve atribuir uma relação determinista entre o plano (a representação prévia) e o artefato. Produzir, portanto, segue ao lado de verbos intransitivos como "esperar", "crescer" e "habitar", se opondo aos verbos transitivos que frequentemente o acompanham: "planejar, fazer e construir" (INGOLD, 2015, p. 29). A partir desta transformação, faz-se necessário buscar a primazia existencial almejada por Marx: retomar o ato de produzir a vida (INGOLD, 2015).

É possível considerar que, a partir da complexidade e da flexibilidade dos modos de existência, bem como de seus binômios (concreto e abstrato; material e imaterial; objetivo e subjetivo), seja mais pertinente e fecundo a soma e a integração do que a exclusão opositiva das ações. Aproveitando o próprio exemplo de transitividade dos verbos, é sabido que a necessidade ou não de complementos para a significação completa depende muitas vezes do contexto. Sugere-se assim compreender as confluências e desvios dessas ações e, principalmente, acrescentar junto a elas o verbo "cuidar", que conduz e permite a realização e a reprodução da vida; produzir é, através do cuidado coletivo, "esperar, crescer e habitar" assim como também é "planejar, fazer e construir".



Alinhando a perspectiva de Ingold à de Escobar, é possível pensar que neste momento de reorientação política de um campo cada vez mais comprometido com a produção da vida, ele próprio — o design — seja retomado a vida. Isso significa ir além do apoio às lutas das comunidades subalternas; significa revolucioná-lo epistemologicamente, considerando as estruturas de poder para repensar a produção material e a reprodução social, ou seja, a produção e a reprodução da vida ontologicamente — aproximando-se, portanto, da proposta de Escobar (2019, p. 133) de um *redesign* ontológico do design, uma guinada à interdependência radical.

Enquanto não se concretizar a virada ontoepistemológica, o verbo é *desobedecer*. Conforme propõe Mignolo (2017, p. 20), "nós, *anthropos*, que habitamos e pensamos nas fronteiras, estamos no caminho e em processo de desprendimento e para nos desprender precisamos ser epistemologicamente desobedientes". A desobediência epistêmica, porém, não deve ser unicamente entendida como um passado nostálgico de uma cultura autêntica a ser resgatado e nem sobre ignorar ou recusar qualquer produção e saber provenientes dos países centrais ou do Norte Global simplesmente por serem de onde são. É de forma astuta ser antropofágico (este trabalho rompe, portanto, com qualquer possível corrente mais intransigente do pensamento decolonial).

Essa atitude é necessária sobretudo quando se observa a produção da vida nos países latino-americanos que, desde a invasão europeia, resiste, reexiste. As práticas de subversão, desobediência e improvisação tecnológicas em situação de escassez material e ferramental, particularmente nos espaços urbanos, são exemplos da capacidade dos marginalizados (herdeiros diretos das consequências da escravidão de negros e indígenas, que jogou seus antepassados à própria sorte) em lidar com o precário e em humanizar — cuidar, sentir, estar atento (para Ingold, o último significa estar vivo para o mundo).

Assim, manifestações sociais reconhecidas no território urbano latino-americano, como a gambiarra brasileira, a desobediência tecnológica cubana, o *cacharreo* colombiano, o *rasquache* de *chicanos* e o *rascuache* de mexicanos, entre outras — definidas academicamente como design espontâneo periférico (MARQUES; MAASS, 2020) — podem ser entendidas como (re)existência, partindo do conceito do colombiano Adolfo Albán Achinte:

Concebo a reexistência como os dispositivos que as comunidades criam e desenvolvem para inventar cotidianamente a vida e assim poder enfrentar a realidade instaurada pelo projeto hegemônico que desde a



colônia até os dias atuais tem inferiorizado, silenciado e visibilizado de forma negativa a existência das comunidades afrodescendentes. A re-existência visa a descentralizar as lógicas estabelecidas para buscar nas profundezas das culturas – neste caso indígenas e afrodescendentes – as chaves de formas organizacionais, produtivas, alimentares, rituais e estéticas que permitem que a vida seja digna e reinventada para continuar se transformando. A reexistência aponta para o que o líder comunitário, cooperativo e sindical Héctor Daniel Useche Berón “Pájaro”, assassinado em 1986 no município de Bugalagrande, no centro de Valle del Cauca, na Colômbia, disse uma vez: ‘o que vamos inventar hoje para continuar vivendo?’ (ACHINTE, 2013, p. 455).

Ou também como “encantarias” e/ou “esculhambação criativa” na perspectiva do escritor brasileiro Luiz Antonio Simas (2019):

Precisamos de outras vozes, políticas porque poéticas, musicadas; da sabedoria dos mestres das academias, mas também das ruas e das suas artimanhas de produtores de encantarias no precário (p. 42).

Os subalternizados, por sua vez, inventam cotidianamente maneiras de construir no perrengue seus espaços de lazer, sobrevivência e sociabilidade. Muitas vezes se apropriam exatamente dos espaços disciplinados pela lógica do controle e redefinindo, às margens e nas frestas, seus usos. A história do Rio de Janeiro e a história do futebol brasileiro têm muito dessa subversão, que chamo de “esculhambação criativa”: a capacidade de transformar territórios, espaços de controle, em terreiros – espaços de encantamento (p. 61).

Ou seja, luta-se pelo direito de produzir a si e aos outros coletivamente; reivindicar-se aquilo que é continuamente negado. Um caminho para reverter esta condição imposta é compreender a situação a partir de uma análise concreta dos fatos dentro da totalidade histórica. Contudo, também é preciso ressignificar a memória construída, transcender a colonialidade do pensamento através de uma reflexão sobre as categorias vernáculas contidas no imaginário coletivo. Vislumbra-se assim tomar estas práticas espontâneas, de subversão e de (re)existências como dispositivos para uma pedagogia encantada, pois nos possibilitam ler criticamente a realidade material que compartilhamos e, compreendendo as questões existenciais inerentes à estes fenômenos sociais, nos possibilitam também construir outra história da humanidade, a partir do ponto de vista do subalterno latino-americano.

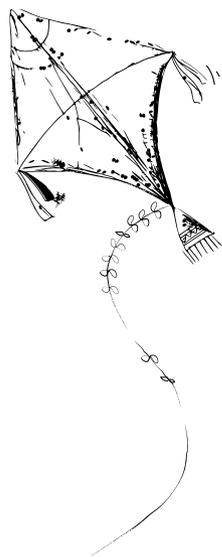
## História/Participação/Descolonização

Ingold (2015), discorrendo sobre a relação da produção da vida e a história da humanidade — outra fase do processo de retomada da antropologia à vida, (e para esta reflexão não entraremos nas questões que envolvem humanos e não humanos, tão caras ao pesquisador e ao debate acadêmico atual) — traz para o debate o antropólogo francês Maurice Godelier, que investe numa abordagem marxista. Destaca uma afirmação desse intelectual, inspirada em Marx, sobre a condição dos seres humanos, a de que “produzem a sociedade a fim de viverem” (GODELIER apud INGOLD, 2015, p. 30). Explicando em termos práticos, “os projetos e os propósitos da ação humana sobre o ambiente (...) têm sua origem no domínio das relações sociais” (p. 31). Contudo, para o antropólogo britânico, Marx não afirma que a humanidade produz a sociedade, mas o decurso da vida social; que os seres humanos produzem a si mesmos e aos outros, e não a sociedade, conforme afirma Godelier.

Recorrendo ao mesmo livro citado por Ingold, *A ideologia alemã*, é possível cogitar que haja uma contradição na interpretação do autor, pois Marx e Engels afirmam, também, discorrendo sobre a consciência humana e sua relação com o meio sensível, que ela possui uma camada além da percepção da natureza: “a consciência da necessidade de firmar relações com os indivíduos que o cercam” e esta condição “constitui o começo da consciência de que o homem definitivamente vive numa sociedade” (MARX; ENGELS, 2015, p. 35). Viver é produzir a si e aos outros — o que torna a vida, portanto, uma produção humana que possui como necessidade básica, para sua plenitude, as relações sociais que constituem a sociedade. Suspender ou escamotear as relações sociais — que criam dominações e outros tipos de poderes — e a ação direta dos homens na formação da sociedade é retirar da análise as opressões e as relações de poder na produção da vida.

Ainda nesta discussão, o mesmo Ingold afirma que não há como compreender as interferências criativas do ser humano no mundo a não ser extraindo-o dele: uma vez estando dentro, está sujeito às determinações de uma natureza humana evoluída as quais não teve qualquer influência ou ação, ao passo que também, contrariamente, só é capaz de ter domínio de seu destino a partir de uma consciência histórica desprovida do mundo material. Propõe, portanto, que

se a produção não consiste, como a concebia Godelier, na transformação do mundo material, mas sim na



participação na transformação de si mesmo do mundo, não poderíamos então concluir que os seres humanos produzem a si mesmos e uns aos outros estabelecendo, através de suas ações, as condições para o seu contínuo crescimento e desenvolvimento (ibid., p. 32)?

Porém, um ponto que deve ser debatido dentro desta visão é que a participação na transformação de si mesmo, do mundo e dos outros passa, ainda assim, pela materialidade, pois é dentro e a partir dela que o humano vive. Ou seja, a concepção de participação deve estar atrelada à realidade material, imprescindível à produção da vida humana.

Em sua palestra proferida no *Participatory Design Conference* (PDC 2020), com o tema *Contra o terricídio*, Escobar (2020) sugeriu uma associação entre o conceito de participação no design, a definição de relacionalidade (ou interdependência radical) e o entendimento de comunalidade que aflorou na América Latina — o que elabora como design participativo relacional, uma categoria provisória para entender essa complexidade.

Partindo da concepção de design como produção da vida e de mundos, Escobar afirma o caráter ontológico do campo. Contudo, a modernidade imposta nos condenou a uma condição mercadológica, individualista e dicotômica que nos afasta dessa potencialidade de criar formas de ser e existir. É preciso, portanto, nos apropriar desta condição e reconectar aquilo que o projeto moderno separou. O objetivo, agora, torna-se compreender a interdependência radical, ou seja, que vivemos em uma rede de relações e que, para que o todo exista, o resto também deve existir. Um caminho para a realização dessa relacionalidade pode ser a proposta latino-americana do comunal; a construção contínua e coletiva da vida sem ignorar a complexidade nas relações inerentes à qualquer comunidade. O design participativo relacional torna-se, então, uma convocação para que sejamos “tecelões conscientes e eficazes do tecido da vida (...) ou seja, todas e todos estamos participando em fazer ou desfazer ou destruir a vida” (ibid.).

Um impasse se apresenta neste debate: se todos estão implicados e inter-relacionados com a produção da vida e a construção de mundos, a participação como um requisito do processo produtivo perde o sentido. Neste tópico, suponho que há uma convergência entre a intenção de Ingold em trazer a participação para a centralidade na definição da produção da vida e o embaraço no entendimento de participação dentro da perspectiva relacional de Escobar durante a conferência. Ambas as propostas

suprimiram em certos pontos e de alguma forma a materialidade dialética de suas análises: a realidade concreta que afeta as ações e/ou as relações que emergem através das condições materiais.

Todos participamos da produção da vida: de si e dos outros coletivamente. Uma participação relacional que transcende as decisões efetivas dos seres humanos; somos interdependentes por condição natural. E há outra dimensão, a participação ativa, consciente e com poder de decisão dentro das relações socioespaciais. Uma participação a partir das questões materiais. Quando se separa essas camadas (considerando o elo entre elas), entende-se as limitações da participação por conta das disputas de poder.

Neste momento crítico de crise mundial, que acirra e evidencia as desigualdades no Sul Global, faz-se necessário intencionar, aprofundar e disseminar uma investigação etnográfica das formas de dominação da produção da vida na América Latina e no Caribe. Seja através do horizonte do Design, da Arquitetura ou de áreas afins; parte fundamental de *descolonizar*. Ademais, é necessário considerar essas práticas subalternas de produção da vida já existentes como a gambiarra brasileira, a desobediência tecnológica cubana e outras, como práticas que pedagogicamente nos revelam outras formas de participação e outros modos de vida, uma forma de design (re)existência.

Catherine Walsh (2013), também integrante do grupo Modernidade/Colonialidade, faz uso deste conceito de reexistência para sua visão "de pensar o decolonial pedagogicamente e o pedagógico decolonialmente" (WALSH, 2013, p. 56). Em sua proposta, traz a essência político-pedagógica do educador brasileiro Paulo Freire e do psiquiatra martinicano Frantz Fanon, ambos também filósofos. Enquanto Freire se debruçava substancialmente na questão epistemológica, em conhecer a realidade para transformá-la, Fanon fez avançar a discussão compreendendo que é o problema existencial que forma a base da opressão, mas que também é através dele, de seu reconhecimento, que se fazem possíveis a descolonização e a liberdade dos subalternizados — ou seja, ele apontou uma questão ontológica. Nas palavras de Walsh, são importantes as pedagogias

que traçam caminhos para ler criticamente o mundo e intervir na reinvenção da sociedade, como apontou Freire. Mas também pedagogias que ao mesmo tempo avivam a desordem absoluta da descolonização, contribuindo para uma nova humanidade, como apontou Frantz Fanon. Pedagogias assim concebidas não são externas

às realidades, subjetividades e histórias vividas dos povos e das pessoas, ao contrário, são parte integral de suas lutas e perseveranças ou persistências, de suas lutas de conscientização, afirmação e desalienação, e de suas lutas – diante a negação de sua humanidade – de ser e tornar-se humano. É nesse sentido e diante dessas condições e possibilidades vividas que proponho o vínculo entre o pedagógico e o decolonial (WALSH, 2013, p. 31).

Assim, pode-se perceber que fenômenos sociais de subversão e improvisação, como a gambiarra brasileira, podem ser tecnologias políticas catalisadoras de mudanças sociais,

porque possuem em sua essência a busca por emancipação. São práticas que acontecem em situação de escassez e desigualdade social (problemas enfrentados pelos países periféricos por conta da globalização extrativa) e carregam a qualidade de luta, resistência e coletividade. Compreender o porquê de determinadas camadas sociais serem impelidas a improvisar para usufruir de funções de determinados bens de consumo (algumas até essenciais para viver), enquanto outras poucas camadas possuem inclusive a opção de escolher qual produto e funções melhor atendem a seus desejos e necessidades, torna-se uma forma de educação política, pois proporciona a percepção de algumas injustiças sociais, sobretudo a material (MARQUES; MAASS, 2020, p. 129).

Esta perspectiva está alinhada ao pensamento de Freire. Contudo, é necessário também alcançar a subjetividade contida no imaginário coletivo para acessar o problema existencial descrito por Fanon, de acordo com o estudo de Walsh. Conhecer e reconhecer as histórias da materialidade cotidiana do espaço urbano (como de certa forma e dentro de um recorte específico já faz Luiz Antonio Simas), contadas a partir do ponto de vista do subalterno, é reencantar a produção da vida na América Latina e, assim, impulsionar uma revolução ontológica através da construção de um Outro imaginário.



## Considerações finais

É perceptível um paralelo entre o plano metodológico da *doble critica* de LAÓ-MONTES e Vázquez, apoiado na *ana-dia-léctica* de Enrique Dussel, e da proposta decolonial-pedagógica, de Catherine Walsh, baseada nas teorias de Paulo Freire e Frantz Fanon. Tais pesquisadores decoloniais compreendem que para avançar para um outro modo de produção e reprodução da vida, livre da colonialidade imposta, é necessário investir no conhecimento da própria realidade a partir de uma perspectiva crítica, considerando sua inserção na lógica global, assim como também aprofundar o reconhecimento das marcas coloniais deixadas na subjetividade subalterna, que se tornam os alicerces que permitem a continuidade das opressões. Assim, faz-se alcançar um posicionamento questionador das estruturas de poder dominantes e tendo como horizonte a autonomia.

Através desse levantamento teórico, foi possível reafirmar que o design espontâneo periférico (*gambiarra, cacharreo, rascuache*) — design (re)existência — pode atuar como um dispositivo para uma pedagogia decolonial e participativa, impulsionando a criatividade desobediente e confrontante à unidade industrial imposta pela tecnologia dos países hegemônicos, com vistas a formar uma consciência crítica da realidade latino-americana. Seu estudo contribui para a composição da teoria do Sul Global, uma reflexão latino-americana sobre a produção material da vida, de design do Sul Global.

Importante também destacar que, assim como os estudos decoloniais resgatam a radicalidade do pensamento latino-americano, seus representantes como Arturo Escobar e Enrique Dussel, que trouxeram o design para suas pesquisas (pode-se dizer que especificamente Escobar o coloca em centralidade), estão reavivando a essência questionadora e revolucionária do campo que, por conta de sua aproximação com o projeto neoliberal do final do século XX, tornou-se secundária e desconhecida. Além disso, fornecem base para o debate sobre o eurocentrismo no design e a falta de reconhecimento histórico da produção do Sul Global, sobretudo a América latina.

Por fim, retomando uma reflexão de Ingold (2015), ele afirma que a Antropologia divide com as Artes e a Arquitetura (e certamente também com o Design) o fato de serem disciplinas implicadas com a observação, a descrição e a proposição de novas e outras formas de viver. Ou seja, estão comprometidas com a produção da vida. Estando também inseridas nessa dinâmica complexa e híbrida da cultura latino-americana, suas fronteiras estão constantemente em negociação no território; não são

indiferentes às questões das construções sociais (pois também são) e suas disputas políticas. Ampliando a sugestão de Ingold (2015) — de pensar um campo de estudo —, é de fato imprescindível insurgir uma “contradisciplina” integrada na América Latina, considerando as especificidades de cada área — Design, Arquitetura e Urbanismo, na companhia das Artes e da Antropologia — e pivotada a partir de um ponto central: a práxis revolucionária.

## Notas

**1** Nota dos Editores – Este artigo foi originalmente escrito em português, mas nesse idioma mantinha-se inédito até a presente publicação. Suas traduções ao inglês e ao espanhol foram anteriormente publicadas na revista *Diseña*, n. 21, Article.3, 2022 (ISSN: 2452-4298). Uma revisão técnico-acadêmica final foi feita pelo editor-chefe da *Laje*, Leo Name. Agradecemos a Pamela Marques pela liberação para a publicação.

**2** Esta citação foi retirada da convocatória de trabalhos para o dossiê temático “Estudos decoloniais na arquitetura, no urbanismo, no design e na arte”, da Revista *Pós FAUUSP*, em 2020. A convocatória não está mais disponível, mas é possível acessar o dossiê em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/issue/view/11884>.

## Referências

ACHINTE, A. A.. Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. In: WALSH, C. (org.). **Pedagogías Decoloniales**. Prácticas Insurgentes de resistir, (re) existir e (re)vivir. Volume 1. Quito: Editorial Abya-Yala, 2013, p. 443-468.

AGUIAR, J. D. N. Por um marxismo decolonial: contribuições para a reflexão sociológica contemporânea. **Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño**, v, 2, n. 1, 2018

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 2, 2013, p. 89-117.

BOTAS, N. C. A. Estudos decoloniais na arquitetura, no urbanismo, no design e na arte. In: **Notícias**, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/announcement>. Acesso em maio de 2021.

ESCOBAR, A. Autonomous design and the emergent transnational critical design studies field. **Strategic Design Research Journal**, v. 11, n. 2, p. 139-146, 2018.

ESCOBAR, A. Habitability and design: radical interdependence and the re-earthing of cities. **Geoforum**, v. 101, p. 132-140, 2019.

ESCOBAR, A. Contra o terricídio. **n-1 edições**, 2020. Disponível em <https://www.n-1edicoes.org/textos/190>. Acesso em junho de 2021.

INGOLD, T. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. São Paulo: Vozes, 2015.

LAÓ-MONTES, A.; VÁSQUEZ, J. D. Crítica decolonial de la filosofía y doble crítica en clave de Sur. In: MORAÑA, M. (org.). **Sujeto, decolonización, transmodernidad: debates filosóficos latinoamericanos**. Madrid: Vervuert Verlagsgesellschaft, 2018, p. 293-344.

MARQUES, P.; MAASS, M. Design Espontâneo Periférico da América Latina: uma forma de participação alternativa e subversiva. In: **Participatory Design Conference**, 2020. Proceedings Manizales: PDC 2020.

MARTINS, C. E. Pensamento Social. In: SADER, E (org.). **Latinoamericana**: enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe. São Paulo: Boitempo, 2006.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas, 1845-1846. São Paulo: Boitempo, 2007.

MIGNOLO, W. **Desafios decoloniais hoje**. Revista Epistemologias do Sul, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

RESTREPO, E. Sobre os Estudos Culturais na América Latina. **Educação**, v. 38, n. 1, p. 21-31, 2015.

SIMAS, L, A. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2019.

WALSH, C. Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial. Entretejiendo caminos. In: **Pedagogías Decoloniales**. Práticas Insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir. Volume 1. Quito: Editorial Abya-Yala, 2013, p. 23-68.



