

CONSCIÊNCIA CRÍTICA LATINO-AMERICANA: SUPERAÇÃO DO PENSAMENTO COLONIZADO

Antônio da Rosa
Carla Spagnolo Geraldo
Sirlei Tedesco

1. INTRODUÇÃO

A conquista Ibérica através domínio colonial do continente americano deu início a uma grande dependência subjetiva e intersubjetiva em relação à Europa Ocidental. Com o colonialismo na América Latina, inicia-se não apenas a organização colonial do território, mas simultaneamente a constituição dos saberes, das linguagens, da memória (MIGNOLO, 1995) e do imaginário (QUIJANO, 1992). Nesse movimento, a América constituiu feições políticas, econômicas, sociais e culturais ocidentais. Tal condição denuncia o contraste entre a imposição de uma matriz cultural de poder colonial e a realidade pluricultural do espaço geopolítico latino-americano.

A partir da necessidade de pensar sobre o *ser, estar e o saber* latino-americano, pretendemos elaborar uma crítica do sujeito e sua realidade latino-americana em transitoriedade para um despertar da consciência de si mesmo. Nessa condição, propomos uma análise da constituição da modernidade¹ e suas representações em termos de educação e cultura como processos continuados de colonização, podendo, através de uma imersão em estudos do pós-colonialismo, idealizar um sujeito latino-americano efetivamente emancipado.

Para aprofundar essa temática, foi realizada uma pesquisa bibliográfica, de caráter exploratório e de natureza qualitativa, tomando por base o pensamento da *geocultura* em Rodolfo Kusch (1999), em diálogo com os princípios da *consciência crítica* em Paulo Freire (2001), correlacionando às *epistemologias do sul* de Boaventura de Sousa Santos (2010).

Ao compor este estudo interpretativo para algumas ideias sobre a (des)colonialidade do pensamento, surge a seguinte problemática: como construir um pensamento crítico latino-americano? Aliada a essa questão, outra inquietação vem emergindo e compo um horizonte de possibilidades que circunda a pergunta feita por Salazar Bondy (1968), na década de 1960: “existe um pensamento latino-americano?”

De imediato queremos destacar o desenvolvimento de um pensamento social e político no hemisfério sul, que, nas palavras de Boaventura de Souza Santos é

(...) el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no-científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera

¹ Tomando por pressuposto teórico as bases do pensamento de Boaventura de Sousa Santos.

A partir dessa provocação de Santos, buscamos compor um diálogo com Rodolfo Kusch, filósofo argentino que traz a compreensão da *geocultura do dominador*, tomando como ponto de partida o pensamento indígena e popular, compreendidos como sabedoria popular, a qual esclarece que cada cultura tem seu sujeito próprio. Segundo Kusch (1999), [...] é essencial buscarmos a identidade da América, a “América Profunda” com uma feição popular e libertadora.

Na sequência, pelas bases das *epistemologias do sul*, trazidas por Boaventura de Sousa Santos, propomos refletir sobre a (des)colonialidade do pensamento. A América Latina é parte de um processo histórico compreendido no encontro de forças antagônicas: de um lado um colonizador que impõe, pelo uso da força, toda uma cultura e um poder; e de outro, o colonizado.

Tendo composto as principais bases para a crítica ao paradigma eurocêntrico, preconizamos o discurso freireano como balizador para constituição de uma proposta para pensar o latino-americano como um ser de relações que está no mundo e com o mundo. Para Paulo Freire (2001), o conceito de relações humanas guarda em si significações de pluralidade, criticidade, consequência e temporalidade. E são justamente essas relações que o homem trava no mundo e com o mundo que disparam o ponto de partida para a reflexão sobre a *consciência crítica*, um processo de superação da esfera espontânea de apreensão da realidade (consciência ingênua), alcançando uma esfera crítica na qual a realidade se dá como objeto cognoscível e na qual o homem assume uma posição epistemológica (consciência crítica) (FREIRE, 2001, p. 30), que corresponde ao desejo de compreender e apoderar-se da realidade que o circunda, atuando na sua transformação. Por isso, “[...] a realidade não pode ser modificada, senão quando o homem descobre que é modificável e que ele pode fazê-lo”. (FREIRE, 2001, p. 46). Na descoberta de que a realidade é modificável e de que o homem pode transformá-la, acontece a conscientização.

Nesse sentido, para uma conscientização latino-americana, haveria um teste de realidade, ou seja, quanto mais conscientização, mais se “desvela” a realidade. Por esta mesma razão, a conscientização não consiste em “estar frente à realidade” assumindo uma posição falsamente intelectual. A conscientização não pode existir fora da “práxis”, ou melhor, sem o ato ação – reflexão (FREIRE, 1979).

Ainda que reflexões nesta conjuntura não se esgotem, deve-se valorizar a qualidade reflexiva e instigadora que os autores provocam, descrevendo e aprofundando uma paisagem conceitual inesgotável de seus pensamentos. Ao analisar esse movimento de aproximação teórica dos discursos, foram identificadas necessidades que se destacaram como possibilidades para a constituição e sustentação de um pensamento originalmente emancipatório, constituído a partir da singularidade dos povos latino-americanos: o reconhecimento da existência da colonialidade do pensamento como continuidade do processo histórico de opressão dos colonizadores e, a partir dessa constatação, promover o desenvolvimento de uma consciência crítica para a constituição da identidade pautada no ser, saber e estar latino-americano.

2. CONTRIBUIÇÕES DE RODOLFO KUSCH

O filósofo argentino Rodolfo Kusch apresentou um pensamento singular que traduz uma antropologia filosófica, a qual dá especial atenção ao tema da cultura, explicitando a *geocultura do dominador* e tomando como ponto de partida o pensamento indígena e popular, compreendidos como sabedoria popular (SCHNORR, 2006). Assim, analisa o processo de dominação cultural na América Latina e esclarece que cada cultura tem seu sujeito próprio, contudo, na América, os povos não são sujeitos dessa cultura dominante. Assumimos uma cultura que não é autêntica, que não é própria, em razão de tal cultura ter-nos sido imposta à força. Frente a essa circunstância,

[...] o problema da América em matéria de filosofia é saber quem é o sujeito do filosofar [...] O discurso filosófico tem um só sujeito e este será um sujeito cultural. [...] A filosofia é o discurso de uma cultura que encontra seu sujeito (KUSCH, 1976, p. 123).

Em sua obra *A América Profunda*, Kusch apresenta duas raízes opostas para compreender o mundo e nele existir: *Ser e Estar*. Nesse misto do Estar e do Ser, do americano e do europeu, emerge a ambiguidade dos sentidos e das linguagens que se impõem através do enfrentamento à dominação econômica, política e cultural. Somente desentranhando da América o sentido do estar a consciência crítica cumpriria seu papel no processo de superação da identidade do ser ocidental, neste caso, dominador e opressor que se impôs à América (MANCE, 1996, p. 95-142).

Ao refletir inicialmente sobre as raízes étnicas em nossa América, Rodolfo Kusch busca descobrir a América Profunda, o que foi negado em sua identidade. Propõe que conhecer o sentido profundo do ser americano implica a volta às culturas pré-colombianas, ao mundo americano originário. (SCHNORR, 2006). Nesse horizonte, propõe-se que a raiz indígena da América passa por um processo de mestiçagem com a raiz europeia, neste ponto é que se encontra a combinação do ser e do estar.

Ainda, segundo Schnorr (2006), o descobrimento e a colonização provocam o choque de duas culturas: a do homem que está integrado aos ritmos do cosmos, que contempla a natureza e com ela se identifica, e a do homem que busca ser alguém dominador, idealizador de seu projeto de colonização do pensamento, oprimindo e submetendo às suas vontades os índios, negros e mestiços.

O processo de libertação da América supõe, segundo Kusch, que a cultura dominadora e soberba do *ser* seja radicalmente transformada pela cultura do *estar*. Para Kusch, é no desenvolvimento da cultura popular que encontramos o caminho da libertação e, nesse caminho, o desenvolvimento de uma filosofia própria, ou seja, em contextos latino-americanos, pois a filosofia eurocentrista não tem serventia, uma vez que não consegue compreender a singularidade dessa cultura. Trata-se, pois, de tomar por base a sabedoria popular.

Ao se aprofundar na tese da existência de uma racionalidade indígena, negra e mestiça negada no processo de colonização, Kusch busca recuperar esses elementos para a construção de um projeto popular de libertação, estabelecendo um horizonte crítico à cultura do ser imposta pela colonização.

Para Rodolfo Kusch, a tarefa essencial do pensamento latino-americano é a compreensão da cotidianidade. Para atingi-la, necessita construir conceitos que deem conta da multidiversidade mestiça, indígena e europeia para assim compreender o fenômeno cultural em sua complexidade, sendo necessário, desse modo, realizar uma tradução do cotidiano em linguagem filosófica (SCHNORR, 2006).

Segundo Mance (1996, p. 95-142), Rodolfo Kusch foi um dos autores que mais destacou a limitação das categorias filosóficas ocidentais para considerar o fenômeno da América Profunda. Contudo, quando busca formular novas categorias para expressá-lo, vale-se da própria linguagem latina e da cultura de povos ocidentais que permitiram distinguir, por exemplo, o ser e o estar. Ao categorizar filosoficamente ambas as expressões, buscando desvelar de maneira mais adequada a América Profunda, Kusch tem consciência de que não pode fugir de uma intencionalidade investigativa que se formulou filosoficamente a partir da tradição reflexiva e linguística, mas que pode significar de outro modo as palavras dessa cultura.

É inegável a busca por construir novas categorias e métodos, mas também é inegável que tal construção é marcada por elementos da tradição filosófica dos quais não se pretende esquivar, mas reelaborar a partir de outra racionalidade, dentre elas, a realidade mestiça do sujeito latino-americano, partindo de uma distinção comum e ao mesmo tempo muito peculiar entre duas esferas do habitar humano: a *paisagem* e a *cidade*.

3. AS EPISTEMOLOGIAS DO SUL

A Ciência Moderna constituiu teorias universais a partir da articulação do método de observação e experimentação com o uso de instrumentos técnicos propriamente, na Europa do século XVI. As bases partiam da tensão entre regulação social e emancipação, porém do outro lado da linha, o das colônias, a tensão era entre apropriação e violência (SANTOS, 2010).

O filósofo e sociólogo português Boaventura de Sousa Santos cunhou o conceito para Epistemologias do Sul às práticas e à validação do conhecimento a partir das perspectivas dos povos que têm sofrido sistematicamente opressões, discriminações, explorações do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado. São um conjunto de práticas de conhecimento a partir da resistência, que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzido e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. A esse diálogo entre saberes chamamos ecologias de saberes (SANTOS; MENESES, 2010, p. 7). Uma epistemologia que procura validar conhecimentos nascidos da luta.

Santos (2010) considera tal proposta de expansão da imaginação política para lá da exaustão intelectual e política do Norte global, traduzida na incapacidade de enfrentar os desafios deste século, que ampliam as possibilidades de repensar o mundo a partir de saberes e práticas do Sul Global e desenham novos mapas onde cabe o que foi excluído por uma história de epistemicídio.

A proposta das Epistemologias do Sul parte da constatação de que, além de todas as dominações pelas quais é conhecido, o colonialismo “foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 19).

A intenção pretendida com tais epistemologias é a superação do característico modelo de pensamento moderno ocidental, a saber, o pensamento abissal (SANTOS, 2010). Trata-se de uma forma de pensamento que, através de linhas imaginárias, divide o mundo e o polariza (Norte e Sul). O mundo divide-se então entre os que estão “do lado de cá da linha” e aqueles que estão “do lado de lá da linha”.

Pode parecer, no entanto, que, por se estar falando de colonialismo, essa realidade tenha sido superada pelos avanços econômicos e tecnológicos alcançados pela humanidade, com importante auxílio da ciência. Contudo, a denúncia que Santos (2010b, p. 39) faz por meio das Epistemologias do Sul “é que esta realidade é tão verdadeira hoje como era no período colonial”.

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade (SANTOS; MENESES, 2010, p. 7).

Lutar contra uma dominação cada vez mais polifacetada significa lutar contra a indefinição entre quem domina e quem é dominado, e, muitas vezes, lutar contra nós próprios (SANTOS; MENESES, 2010, p. 18). Mais do que uma alternativa epistemológica, pretende configurar-se como uma via alternativa de ações sociais que sejam efetivadas no sentido de uma copresença radical, ou seja, na abolição de toda linha abissal e na aceitação de que o contemporâneo é simultâneo e vice-versa.

Isso pode revelar identidades e culturas que foram, durante séculos, intencionalmente ignoradas pelo colonialismo, que foi responsável por imprimir uma histórica tradição de dominação política e cultural, que submeteu à sua visão etnocêntrica o conhecimento do mundo, o sentido da vida e das práticas sociais.

No paradigma emergente, chamado de “um conhecimento prudente para uma vida decente”, Santos (2010a, p. 50), descreve quatro princípios: 1) todo o conhecimento científico-natural é científico-social; 2) todo o conhecimento é local e total; 3) todo o conhecimento é autoconhecimento; 4) todo o conhecimento científico visa constituir-se em senso comum. Nessas condições se tem a proposta das Epistemologias do Sul, que reflete a condição de que o mundo é múltiplo e variado no tocante às culturas, combatendo aquilo a que o autor chama de *epistemicídio*. Tal proposta seria manifestada na supressão destruidora de alguns modelos de saberes locais, na desvalorização e hierarquização de tantos outros, o que levou ao desperdício, em nome dos desígnios colonialistas, da rica variedade de perspectivas presentes na diversidade cultural.

Na abrangência das Epistemologias do Sul emerge a superação do pensamento abissal e da instituição de uma ecologia de saberes que pode ser condensado em cinco ideias principais. A primeira é a ideia de que a epistemologia dominante está assentada no contexto de uma dupla diferença,

a saber, a diferença cultural (mundo moderno cristão ocidental) e a diferença política (colonialismo e capitalismo). A segunda ideia é a do *epistemicídio* (supressão dos conhecimentos locais) ocasionado pela profunda intervenção do binômio anteriormente referido. A terceira ideia propõe que a ciência moderna não é incondicionalmente um mal ou um bem, de tal modo que seria possível perceber o caráter contextual, institucionalização que deu a pretensão de validade universal à ciência moderna. A quarta ideia é a de que hoje, pelo conjunto de circunstâncias que se mostram, é possível perceber mais claramente as possibilidades e os obstáculos para o surgimento de epistemologias alternativas.

Por fim, a quinta ideia postula que a percepção e aceitação da diversidade epistemológica do mundo, por aumentar os critérios de validade do conhecimento, permite que se tornem “visíveis e credíveis espectros muito mais amplos de ações e de agentes sociais” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 18). Isso significaria que os modos de intervenção no real seriam enriquecidos por uma multiplicidade de tradições epistemológicas até agora ignoradas ou menosprezadas.

4. CONSCIÊNCIA CRÍTICA: UM OLHAR FREIRIANO

Ao assumirmos a pedagogia freireana como uma pedagogia existencialista, compreendemos o homem como um ser de relações que está *no* mundo e *com* o mundo. Essas relações apresentam dimensões significativas que as distinguem dos meros contatos feitos pelos outros animais. Nesse sentido, o conceito de relações humanas guarda em si significações de pluralidade, criticidade, consequência e temporalidade. E são justamente essas relações que o homem trava *no* mundo e *com* o mundo o ponto de partida da reflexão freireana sobre a consciência e a conscientização.

Para Paulo Freire, a consciência humana não se dá a partir de nenhum desses extremos, senão do jogo dialético das relações homem-mundo. Relações em que consciência e mundo se dão simultaneamente. De acordo com Freire

[...] na verdade, não há eu que se constitua sem um não eu. Por sua vez, o não-eu constituinte do eu se constitui na constituição do eu constituído. Desta forma, o mundo constituinte da consciência se torna um mundo da consciência, um percebido objetivo seu, ao qual se intenciona. (FREIRE, 2005, p. 81)

Assim, a consciência não precede o mundo e o mundo não precede a consciência. Ao afirmar a simultaneidade entre o mundo e a consciência, Paulo Freire está se referindo ao mundo humano, mundo cultural, encharcado de significações construídas e desconstruídas constantemente pela atividade e entendimentos humanos. Na obra *Educação e mudança*, ao se referir à realidade na qual e com a qual o homem estabelece relações, afirma “realidade que é objetiva, independente dele, possível de ser reconhecida e com a qual se relaciona”. Sendo o jogo dialético das relações homem-mundo o ponto de partida da reflexão freireana acerca da consciência, a tomada de consciência do mundo pelo homem somente pode ocorrer nessa ação dialética. É nas ações, nas respostas dadas aos desafios da vida, na práxis, que o homem toma consciência de si, dos outros e do mundo.

A tomada de consciência, específica do homem, é consequência de sua confrontação com o mundo como algo objetivo, resultado da unidade dialética da subjetividade humana e da objetividade do mundo. (OLIVEIRA & CARVALHO, 2007, p. 2)

Outro aspecto importante na compreensão freireana de consciência é sua intencionalidade. Toda consciência é sempre consciência de alguma coisa. A consciência não pode ser entendida como um determinado espaço a ser preenchido no homem. Na verdade, ela é definida pela sua intencionalidade, tendo sempre um objeto diante de si. E esse objeto pode ser o mundo como também ela mesma. Pode voltar-se sobre si mesma e ser consciente de sua consciência, não se constituindo simples reflexo da realidade, mas tendo a possibilidade de se constituir reflexão crítica sobre seus próprios atos e na superação de suas contradições. O homem pode, assim, transcender a sua atividade e dar sentido ao mundo (FREIRE, 2005).

Para Freire, a educação, como uma ação cultural, está relacionada ao processo de consciência crítica e, como educação problematizadora, objetiva ser um instrumento de organização política do oprimido. Consciência crítica não significa confrontar-se com a realidade, assumindo uma falsa posição intelectual, que é 'intelectualista'. Consciência crítica não pode existir fora da práxis, isto é, fora do processo ação-reflexão. Não existe consciência crítica sem comprometimento histórico. Portanto, consciência crítica significa consciência histórica.

A proposta de Freire transcende a crítica de formas educativas atuais e desenvolve-se se transformando numa crítica de cultura e construção do conhecimento. É uma proposta antiautoritária, apesar de pedagogia dirigente, na qual educadores e educandos ensinam e aprendem juntos. Esse é um processo que toma lugar não apenas na sala de aula, mas em um círculo cultural. Não existe um conhecimento "discursivo", mas um conhecimento começando das experiências diárias e contraditórias de educadores e educandos. A rica produção teórica do autor está mergulhada em sua historicidade, portanto, deve ser compreendida em sua prática de vida.

Dentre outras obras, a *Pedagogia do Oprimido* (FREIRE, 1987) registra percepções e reflexões do autor sobre o mundo e sua convicção na vocação humana em transformá-lo. O ser humano é visto em suas complexas dimensões: ontológicas, antropológicas, éticas, políticas e epistemológicas. No contexto atual, da globalização neoliberal, a ideologia do pensamento único, a ideologia do mercado acima da vida, momento de fatalismos e de sentimentos de impotência, a retomada da Pedagogia do Oprimido em diálogo com as obras *Filosofia da Libertação*, *Epistemologias do Sul* e *América Profunda* não se faz como um exercício puramente teórico. Trata-se de um diálogo sobre como gerar um pensamento que contribua para a superação do pensamento colonizado. A problematização teórica presente na *Pedagogia do Oprimido* expressa o compromisso central de Freire com a libertação humana.

Para isso, não há outro caminho senão o da prática de uma pedagogia humanizadora, em que a liderança revolucionária, em lugar de se sobrepor aos oprimidos e continuar mantendo-os como quase "coisas", com eles estabelece uma relação dialógica permanente (FREIRE, 1987, p.55 -56).

O processo de luta revolucionária é, também, de resgate do direito de criar, de reinventar o mundo, de recriar a cultura, a educação e o jeito de fazer política. Freire, na defesa do diálogo, funde o fazer político e pedagógico no amor, na coragem, no compromisso com os seres humanos. A ação dialógica é a descoberta rigorosa e criativa da razão de ser das coisas, é a recusa do autoritarismo, da manipulação, da invasão cultural, recusa da educação como apenas transmissão de conhecimentos e de adestramento cultural. É reinventar a educação como parte fundamental do processo revolucionário.

A ação antidialógica é a força antirrevolucionária, é o anestésico da transformação radical do mundo e dos seres humanos. Nossa subjetividade é formada no mergulho neste mundo, intervimos nele e na formação de outros sujeitos, de modo que somos influenciados pela realidade e por outros sujeitos. A sociedade com que sonhamos não visa igualar nossas singularidades enquanto sujeitos, enquanto culturas, enquanto povos. É na diversidade que nos constituímos o que somos. A práxis de libertação implica a dialética entre: ação-teoria-ação; realidade-sujeito-realidade; opressor-oprimido; indivíduo-sociedade. A superação da dominação implica a compreensão dessa dialeticidade, desse movimento permanente.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao refletirmos a condição de ser, estar e saber do sujeito latino-americano, aproximamo-nos da sua atualidade e também da sua perspectiva de lugar e tempo neste esforço de diálogo e descoberta. Somos capazes de perceber um aspecto fundamental: a existência de muitos mundos diferentes dentro do nosso mundo ou “estar latino-americano” (KUSCH, 1999) dentro da nossa realidade. É reconhecendo a pluralidade que aprendemos a reconhecer as múltiplas interpretações, a respeitar os diferentes pontos de partida para a compreensão da dimensão histórica: seu significado fundamental é o de que a contemporaneidade é simultaneidade, princípio que pode ser compreendido através da consciência crítica por meio das Epistemologias do Sul, construindo possibilidades para uma América profunda, ou seja, de práticas e agentes em ambos os lados da linha em caráter contemporâneo sem termos igualitários.

Ao constituir uma identidade mais profunda, com os ideais de uma América Profunda (KUSCH, 1999), inspiramo-nos em Paulo Freire, quando propõe um homem que não se define pelo reflexo simples e direto do mundo que o rodeia nem é definido por sua vontade ideal totalmente apartada de sua realidade (FREIRE, 2005), rompendo com o ideal de dominação epistemológica que serve a uma relação extremamente desigual de saber-poder (SANTOS, 2010).

Portanto, o homem, em verdade, projeta-se pela síntese da relação dialética consciência-mundo, uma relação complexa de mão dupla, na qual a realidade vivenciada pelo homem tem o poder de condicioná-lo, mas não determiná-lo (Freire, 2005), já que ele tem a possibilidade de, refletindo criticamente, atuar sobre essa realidade e modificá-la, terminando por modificar a si mesmo.

Assim, entendemos que o sentido de “estar” de Kusch nos ajuda a compreender que não basta estarmos refletindo o sujeito latino-americano com olhar europeu sobre os problemas. Não basta querer ser latino-americano, é

preciso estar na América Latina, vivenciando o sentido profundo do nosso povo, das nossas lutas e da nossa identidade.

Para Paulo Freire (2005), é das relações opressoras que nasce essa prática cultural, que cala, silencia e impõe a forma de pensar dominante. Dessa mesma forma, a episteme do Outro é silenciada com afirmações de outra história. É uma história menor encobrindo a história maior, ou, nas palavras de Kusch (2000), a pequena história – do pátio dos objetos, das conquistas materiais, do capitalismo – sufocando a grande história – das massas populares, das minorias e das relações intersectadas do ser humano, natureza e cultura. Sufocando, também, a grande história do povo ameríndio, brasileiro, africano, indígena e de mestiços.

Portanto, fica a provocação para nos posicionarmos efetivamente pela condição de ser, estar e saber, um pensamento libertador, como experiência de emancipação nos desafia a transformação do nosso próprio pensamento e de nós mesmos, para além do sujeito como representação, deixando de ser um pensamento monocultural e afirmando-se polifônico, plural e ético-crítico.

Referências

FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

_____. *Pedagogia do Oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

KUSCH, Rodolfo. *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos, 1999.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

OLIVEIRA, Paulo. César; CARVALHO, Patrícia. *A intencionalidade da consciência no processo educativo segundo Paulo Freire*. Paidéia: Cadernos de Psicologia e Educação. Ribeirão Preto, SP, v. 17, n. 37, maio/ago. 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana Instituto Pensar, 2007. p. 93- 126.

SALAZAR BONDY, Augusto. *¿Existe una filosofía en nuestra América?* 16a. ed. México: Siglo XXI, 2004. [Edição original de 1968] Disponível

em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649389>. Acesso em: 8 jul. 2018.

SANTOS, Boaventura. Sousa.; MENESES, Maria. Paula. (Org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura. Sousa. *Refundación del estado em América Latina*. Relaju, 2010. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922012000200007. Acesso em: 8 jul. 2018.