

Ressurgimentos: suis como desenhos e desenhos-outros.

Gutiérrez Borrero, Alfredo y Name, Leo
(Tradução).

Cita:

Gutiérrez Borrero, Alfredo y Name, Leo (Tradução) (2020).
Ressurgimentos: suis como desenhos e desenhos-outros. REDOBRA, 6
(15), 59-86.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/alfredo.gutierrez.borrero/15>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p0WH/cdy>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.

7
L L D D T
L L M L C U
L

RESSURGIMENTOS: SUIS COMO DESENHOS E DESENHOS-OUTROS^{1,2,3}



ALFREDO GUTIÉRREZ BORRERO

*Universidade de Bogotá
Jorge Tadeo Lozano, Colômbia*

TRADUÇÃO

Leo Name

Arturo Escobar (2013) encerra um texto inspirador afirmando que com a incessante expansão das formas hegemônicas da modernidade, a “humanidade” empreendeu uma viagem cultural, existencial e política fatal em direção a um dualismo ontológico que hierarquizou as diferenças e impôs a crença em um mundo único do capitalismo e de sua crise civilizatória. Assim, prossegue Escobar – com base nas ideias de Mignolo ([2000] 2003) –, a história local hipertrofiada de algumas paragens europeias acabou convertendo-se em um único “design global”. Depois, ele inquire sobre a viabilidade de se reorientar a tradição extraviada na direção de rumos diferentes (já evidente em múltiplas formas, segundo aportes do próprio Escobar no texto em questão). Talvez, sugere, trate-se disso a atual crise ecológica e social do planeta, ou ao menos suas dimensões mais importantes. E, na linha final de seu último parágrafo, ele se indaga se o design poderia desempenhar um papel de reorientação desta viagem e de seu pano de fundo cultural (ESCOBAR, 2013).

Pois bem, o final de seu texto é o princípio de minha tentativa de lhe responder: sim, senhor Arturo Escobar! O design pode, sim. Mas para evitar-se o desastre, mesmo considerando mundos e conhecimentos de outro modo,⁴ talvez o design deva ter outros nomes.

DESIGN

Em nosso tempo paradoxal, o mundo se diversifica conforme se desfragmenta e as lógicas “do quanto mais, melhor” são questionadas por aqueles que anseiam a perenidade de uma vida em plenitude, evitando-se que toda inovação de mercado produza nova pobreza (ILLICH, [1973] 1985). Tony Fry (1999), um filósofo australiano da área do design, denuncia o consumo, termo que quanto mais se mantém enganoso, torna-se cada vez menos incompreendido, como o sintoma mórbido de economias de destruição. Há um “inconsumo” que cobre todo o planeta com aterros de resíduos não consumidos e sem dignidade: embalagens, pneumáticos, carcaças de eletrodomésticos – parentes esquecidos do *mitakuye oyasin*, termo lakota que se refere a uma maneira de *sentipensar*,⁵ um dos vários ressurgimentos que poderiam reestruturar o precário design eurocêntrico e contribuir para um design com outro nome. É disso que se trata.

Reflieto sobre a atividade humana do design enquanto uma busca da concreção de ideias que formalizam, estruturam e configuram ambientes, como aconselha Bruce Archer (s.d.) – mais com a curiosidade de lexicógrafo em busca por contextos do que com a preocupação de um matemático por definições. Harold Nelson e Erik Stolterman (2012) apontam que os humanos continuamente criam inovações para configurar as realidades e as circunstâncias dos mundos que conhecem. Processos, organizações, tecnologias e formas de pensar resultam do design. Conscientemente ou não, em muitos momentos as pessoas estão fazendo o que chamamos de design, exercendo uma antiga e natural habilidade, talvez a primeira tradição humana de indagação e ação, mesmo que em muitos povos da terra usem-se equivalentes com outros nomes.

Há diferença entre esse “design” de todos os humanos e o design industrial, de profissionais que antecipam e configuram artefatos do mundo moderno, de cunho mercantil euro-ocidental, e cujo questionamento implica descentrar o modelo capitalista de desenvolvimento como destino inescapável do planeta e de seus moradores. Comparando o mundo a um grande computador, minha premissa é a de que a realidade da modernidade capitalista, em sendo um artefato de design, é um dos muitos sistemas operacionais para tornar-se possível habitar, utilizar e relacionar-se com esse computador planetário.

Em uma aproximação axiológica, Ivar Holm (2006) mostrou que a área do design industrial é marcada pelos valores de seus praticantes profissionais. Depois de analisar os diversos cenários do design europeu, Holm expôs como os valores, crenças, atitudes e orientações subjacentes incidem no exercício desta prática profissional. Se assim é entre os designers profissionais, o que ocorre com os grupos humanos para os quais a ideia de *profissão* e a palavra “design” são estranhas?

Luz María Jiménez (2000) analisou o conhecimento específico em design a partir de três dimensões e com base em uma interseção entre as teorias da ação social do estadunidense John Dewey e do alemão Jürgen Habermas e os rumos da pesquisa em design. Na dimensão empírico-analítica, o design abraça as ciências físicas e naturais, servindo para desenhar e gerar objetos a partir de aspectos físicos e de um conhecimento material e mecânico. Na dimensão histórico-hermenêutica, o design incumbe às ciências sociais o exame dos conjuntos materiais de sistemas interatuantes que produzem significado social: os objetos são sócio-históricos e geram conhecimento de repercussões sensoriais, perceptivas, semióticas e comunicativas. Por último, na dimensão sociocrítica, o que é próprio do design tem potencial evocador e transformativo, na medida em que os objetos incidem na mudança social e alteram paradigmas, atitudes, valores e hábitos (JIMÉNEZ, 2000).

Jiménez (2000) também classificou a pesquisa em design em três categorias: *objeto*, *projeto*⁶ e *metaestrutura*. Pode-se abordar cada uma delas a partir de três áreas de interesse cognitivo: técnica, praxica e emancipadora. Na categoria *objeto*, a área técnica corresponde ao produto industrial, a área praxica ao artefato elaborado pelas agências humanas e institucionais e a área emancipadora ao artefato dialético que apoia a materialização de transformações culturais. Na categoria *projeto*, a área técnica atende a problemas procedimentais, a área praxica à reflexão histórica e pessoal e a área emancipadora às dialéticas de reflexão social. Na categoria *metaestrutura*, a área técnica valoriza a natureza racional do design; a área praxica, sua natureza subjetiva, histórica e irracional; e a área emancipadora, sua natureza dialética e sociocrítica. Este artigo diz respeito às dimensões histórico-hermenêutica e sociocrítica do design, para contribuir com a categoria metaestrutural da pesquisa, com ênfase na área emancipadora.

267

Ainda ecoam as críticas de Victor Papanek, que em *Diseñar para el mundo real* ([1971] 2014) qualificou o design industrial como profissão nociva, em grande medida interessada em tolices ridículas celebradas por publicitários e apoiar a produção massiva de assassinatos imputáveis a novos tipos de lixo, automóveis inseguros e artefatos com todo tipo de contaminantes. Na primeira parte de “Notes on the ontology of design”, Arturo Escobar dirige mais três perguntas ao título de Papanek: “que mundo? Que design? E que real?” (ESCOBAR, 2012, p. 4). Ao admitir a existência de vários mundos e realidades, várias formas de se fazer o que chamamos de design e vários desenhos, Escobar inspira meu trabalho.

Bruce Archer (s.d.) considerou, em meados do século XX, o design como uma jovem e instável disciplina e, ainda que receoso em relação a definições, nos forneceu duas: com D maiúsculo, para uma área da experiência, da habilidade e do entendimento humanos que reflete o interesse das pessoas em realizar a ordem, a utilidade, o valor e o significado de seus habitats; e com d minúsculo, para a expressão tangível da configuração, da composição, da estrutura, do valor e do significado nas coisas e sistemas feitos pelos humanos.

O design industrial deriva da Revolução Industrial do Século XIX e emerge após um processo de profissionalização singular, de gênese moderna, capitalista e norte-atlântica, ocorrido no curso de diferentes transformações do sistema social durante o século XX (BUITRAGO, 2012). Tem sido um dos pilares da industrialização imposta às nações “em desenvolvimento”. Mas o que ocorre com o design quando o capitalismo e a modernidade hegemônicos tornam-se uma das muitas versões de mundos possíveis? O que faz as vezes do design em outras comarcas do “pluriverso⁷ de configurações sicionaturais” (ESCOBAR, 2012, p. 3)?

Essas perguntas sugerem outras: há correlatos para a noção moderna de indústria nesses outros mundos? E o que acontece nos grupos humanos para os quais a “Universidade” não é a instituição educativa por excelência, nem o acadêmico ou o cientista são os modelos relevantes de sábios? Como “fazem design” aqueles para quem as palavras design e indústria têm outro sentido, não o têm ou lhe são desconhecidas?

Casado (2009) aconselha estudar historicamente o conceito de indústria para evitar a incidência dos interesses ideológico-propagandísticos presentes nas teorias que tentam precisar as origens do termo industrialização. Ele propõe observar as transformações sociais geradas pela indústria, considerando sua influência sobre as estruturas mentais coletivas. A respeito das elaborações de Aldo Castellano (que cita Pierre Lebrun), Casado aponta que o desenvolvimento econômico, mais veloz que em séculos pré-industriais, ocorreu junto com um aumento populacional sem precedentes, rupturas na relação povo-terra, acumulação de capital e um inusitado progresso técnico-científico – que determinaram um processo irreversível de industrialização da produção, da economia e, finalmente, da vida.

Assim, alguns humanos realizaram a tarefa de fazer o design da indústria (e a impuseram a todos os demais), enquanto essa indústria, por sua vez, também passou a fazer o design desses mesmos humanos. Em sua dimensão ontológica, a pergunta sobre o que pode pelo design ser feito (ou materializado) e como isso ocorre em tradições distintas e distantes da ocidental se estende aos modos em que nelas se atua o discurso sobre a constituição do ser ou sobre o quanto o design pode fazer e ser. Cada cultura elabora ferramentas que fundamentam ações por meio das quais se gera seu mundo. O que é importante nesse ponto, como advertem Terry Winograd e Fernando Flores ([1986] 2005), é como a manifestação técnica denota o modo pelo qual as pessoas compreendem seu entorno e prosseguem convencendo-se sobre que seres elas são.

Ivan Illich, na década de 1970, identificou no desenvolvimento industrial avançado do capitalismo cinco ameaças, em todas elas estando o design industrial comprometido: 1) lesionar o direito do ser humano se enraizar no meio onde

evoluiu; 2) cercear o direito das pessoas serem autônomas; 3) ameaçar a criatividade por meio da sobreprogramação do meio, algo de que sofrem no sistema capitalista até mesmo os integrantes da classe criativa (FLORIDA, 2002); 4) violar, por sua dinâmica produtiva, o direito humano à palavra e à política e 5) destruir a tradição do ser humano, privando-o de conservar seus precedentes linguísticos, místicos e rituais, por privilegiar a obsolescência, desfazendo os costumes ao mercantilizar os calendários.

Como alternativa, Illich ([1973] 1985) concebeu uma sociedade pós-industrial baseada na convivencialidade, que é inversa à produtividade industrial. Para ele, as relações entre pessoas, ambientes e artefatos ocorrem por meio de uma variedade de ferramentas que vai da industrial à convivencial. Na industrial, os valores são técnicos e materiais e impera a produtividade repetitiva e estereotipante da resposta condicionada de indivíduos a outros que desconhecem, por meios que não compreendem. Na convivencial, os valores são éticos e realizados e há espaço para a espontaneidade, o dom, as relações renovadas e a criação conjunta da vida. Para Illich, qualquer “hipertrofia da produtividade jamais satisfará as necessidades criadas e multiplicadas pela inveja”.

Nas sociedades convivenciais, a ontologia do design implica observar os modos nos quais elas planejam e constroem seus artefatos e como os relaciona às situações e às linguagens, observando-se o lugar de enunciação e a localização geo-histórica e linguística do conhecimento produzido e aplicado (MIGNOLO, [2000] 2003). A relação entre os humanos e os mundos da vida caracteriza o design ontológico, algo mais influente e profundo do que habitualmente é reconhecido por designers, teóricos culturais, filósofos ou a gente comum. O design é primordial para as pessoas que com intencionalidade planejam e esquematizam, prefigurando suas ações e fabricações: elas são um resultado de design de sua maneira de fazerem design, moldadas por interações com as especificidades estruturais e materiais de seus ambientes. Em dupla circulação, os seres humanos fazem o design de mundos que se replicam fazendo o design deles mesmos (WILLIS, 2006).

Associar um só mundo a uma verdade única apoia a globalização neoliberal (ESTEVA, 2005, citado em ESCOBAR, 2012), mas fazer um design para o pluriverso permite reimaginar e reconstruir mundos duradouros. A esse respeito, os debates e disputas sobre o bem viver, os direitos da natureza,⁸ as lógicas comunais e as transições civilizatórias, presentes em vários países latino-americanos, exemplificam a emergência do pluriverso (ESCOBAR, 2012). Tal fenômeno circunscreve os ressurgimentos de sabedorias depreciadas ou ignoradas como fontes de conhecimento válido no mundo moderno capitalista (SANTOS e MENESES, [2010] 2014). Cada uma delas faz germinar alternativas à indústria moderna e ao despropositado design industrial com fins consumistas, fustigado por Papanek ([1971] 2014) e Illich ([1973] 1985).

RESSURGIMENTOS

A totalidade do mundo é entendida a partir de histórias e tradições locais específicas, cujo exterior constitui outras histórias e tradições totais que talvez produzam totalidades alternativas ou alternativas à totalidade (MIGNOLO, [2000] 2003). Mas o Ocidente impõe seus localismos como universais (GARCÍA, 2013). A coação do localismo ocidental, moderno e capitalista transforma muitos indivíduos em estrangeiros em suas próprias casas: a vida floresce somente onde é viável assentar-se, para que a pessoa cresça no mundo e o mundo cresça dentro dela. As pessoas habitam lugares que as habitam e a tradição de cada uma delas estrutura seu ser grupal (BRADATAN, 2014). Assim, o ressurgimento de conhecimentos silenciados limpa o terreno existencial de regiões para que nelas se abra caminho para os equivalentes do design, com outros nomes – cujas linhagens etimológicas e epistemológicas são alheias à Europa fundadora do mito homogeneizador da humanidade.

Hoje em dia há ressurgências de sabedorias. *Ressurgência* é um termo geológico alusivo a correntes hídricas filtradas no subsolo, que reaparecem na superfície (GUERRERO, 2011). Inspirado nesse conceito, Luis Enrique Alvizuri (2004) escreveu *Andínia: la resurgencia de las naciones andinas*, em que expõe como ocorreu, aos finais do século XX, a mobilização de povos originários dos Andes para reivindicar uma civilização supostamente desaparecida cinco séculos atrás e depreciada como uma mistura de saberes subalternos e elementos folclóricos. Andínia seria a civilização dos descendentes daqueles que outrora moravam nas cordilheiras sul-americanas.

270

Segundo Alvizuri (2004), a noção ocidental, capitalista e moderna de *origem norte-atlântica* (KROTZ, 1993; MIGNOLO, [2000] 2003) é atualmente um riacho moribundo, por baixo do qual flui um caudaloso rio de civilização andina. Assim, longe de uma ocidentalização dos povos, o afloramento dos saberes silenciados não produziu modernização, nem desenvolvimento, mas *andinização*. Na América do Sul, o Ocidente retrocede.

A ressurgência da civilização andina é um entre vários renascimentos, já que cursos similares suscitam o *ubuntu*, ou a “humanidade para os outros”, do sul-africano (NUSSBAUM, 2003); o *satyagraha*, ou a “insistência na verdade”, cunhado por Gandhi (SINGH, 1997); o *tikanga* maori, ou a “forma correta de fazer as coisas”, dos primeiros povoadores de Aotearoa (Nova Zelândia) (GALLAGHER, s.d.); e o *mitakuye oyasin*, que é a compreensão lakota da interconexão entre os seres (RUMML, 2010) nas planícies centrais da América do Norte.

Cada ressurgimento tem potencial para instituir realidades diferentes daquelas do industrialismo e gerar artefatos dessemelhantes aos do design industrial moderno, frequentemente partidário do capitalismo e do consumo, além de instrumento de sua expansão. Assim, um artefato elaborado a partir do *satyagraha*,

com base na não violência como eixo absoluto da ação (SINGH, 1997), subverteria as pautas de outros tantos objetos com critérios de design eurocêntricos e operando a partir da violência – definida como o poder para alterar as circunstâncias contra a vontade de outros e em seu detrimento, sejam esses competidores, clientes, inimigos, outros artefatos, animais, plantas ou o meio ambiente (ANTONELLI et al., 2015).

Bárbara Nussbaum (2003) com sutileza insinua que Gandhi iniciou sua concepção do *satyagraha* em 1906, enquanto vivia na África do Sul. Ela imagina que um capitalismo imbuído pelo *ubuntu*, no qual as possibilidades de riqueza vêm somente daquilo que se compartilha e do que é visível nas comunidades, moveria seu eixo do desenvolvimento extrativo à interdependência, algo mais de acordo com a proposta de examinar a crise civilizatória do padrão capitalista (ESCOBAR, 2015).

Além disso, os ressurgimentos atenuariam a monetização capitalista da existência que por meio do mercado da educação tem convertido muitos seres humanos, cujos antepassados foram mais ou menos politécnicos solventes em vários ofícios (semear, construir, tecer, cozinhar etc.), em consumidores profissionalizados. Se o que é evidente não é “a perda da qualidade dos bens ou dos serviços, mas da destruição das capacidades de caminhar, aprender, fazer, sanar e amar quando cresce o volume dos serviços (mercantilizados) que pretendem substituí-las” (ROBERT, s.d.), o regresso do *te takoha*, ou o “intercâmbio de obsequios” do *tikanga* maori, pode oferecer paliativos – sobretudo quando os presentes são relíquias de família, trocadas sem envolver a compra e a venda, sendo elaboradas com a maestria artesanal (MEAD, 2003).

271

Do conjunto de ressurgimentos, o bem viver recebeu destaque na última década e meia. Para Altmann (2014), teve seu início na Bolívia, em 2000, com o livro *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida* (MEDINA, 2001). Vannah (2015) aponta como obra primordial, no Equador, *Aprender en la sabiduría y el buen vivir* (GARCÍA, 2004), a que se seguiu uma avalanche acadêmica após a promulgação das constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), que contemplaram a ideia do bem viver – houve um crescimento constante de documentos acadêmicos, em nível regional e mundial.

Abordaram o tema revistas acadêmicas recentes como a *Íconos*, de ciências sociais, da Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO), com sede no Equador – no dossiê “En busca del sumak kawsay” (BRÉTON et al., 2014), em cuja apresentação Bréton, Cortez e García (2014) traçaram genealogias em torno da tradução, com algum consenso, das expressões *sumak kawsay* (quéchua) e *suma qamaña* (aimará) como bem viver. A publicação da *Polis*, da Universidade dos Lagos, com sede em Santiago (2015), foi intitulada “Buen vivir: ¿alternativa postcapitalista?”. Ao prefaciá-la, Fernando de la Cuadra (2015) apresentou o

conceito como proposta em construção que reconhece a existência da diversidade e da pluralidade culturais que prosperam na convivência cotidiana, além do encontro entre formas de viver não reduzidas a grupos ou setores sociais específicos, nem a qualquer presunção de fórmula mágica ou adesão a algum credo.

Em 2011, Eduardo Gudynas rejeitou a definição única de bem viver, propondo-o como uma plataforma de convergência entre tradições de pensamento. Eu o vinculo a outros ressurgimentos: o *mitakuye oyasin*, o *ubuntu*, o *tikanga* maori, o *satyagraha*. O bem viver oferece ao design um terreno frutífero, na confluência horizontal de ontologias desses muitos grupos humanos, nas quais Gudynas (2011) identifica algumas semelhanças: 1) uma ética que reconhece a natureza como sujeito de direitos; 2) a descolonização que acolhe a ecologia de saberes (SANTOS e MENESES, [2010] 2014), na qual as hierarquias entre conhecimentos são conjunturalmente outorgadas aos que garantam mais participação e benefícios para os envolvidos em seu desenho, organização, execução e controle; 3) a superação do domínio e da instrumentalização de Outros, incluída a natureza; 4) aproximação paritária entre sabedorias; 5) concepções alternativas de natureza; 6) comunidades ampliadas de pessoas, não humanos, espíritos e artefatos; 7) a superação da base material mediante o realce de vivências e afetos.

O bem viver e os demais ressurgimentos são fraturas “do sul” na matriz colonial de poder. Patricio Noboa (2005) a entende como um sistema colonial-imperial que molda sociedades e a vida cotidiana, exaltando como dogma o progresso linear universal e um desenvolvimento cujo *summum* é a cultura euro-norte-americana e norte-atlântica como modelo inelutável para todos os grupos humanos considerados atrasados por essa mesma lógica.

272

DESENHOS DO SUL

A matriz colonial do poder fissa-se com a crise do norte dominante e capitalista enquanto os ressurgimentos de conhecimentos subalternos brotam nos seus. Embora no espaço sideral não exista o acima ou o abaixo, nem uma gravidade ligada à superfície, nem a sensação de se estar de ponta-cabeça, onde quer que prime a percepção científica, moderna, capitalista e ocidental, nos contextos de ensino naturalizam-se os mapas nos quais alguns países se situam “acima” e outros “abaixo” – sendo os últimos de onde provêm os ressurgimentos.

Com a expressão *epistemologias do sul*, Boaventura de Sousa Santos apresenta, como alternativas ao colonialismo, ao imperialismo e à ocidentalização forçada, um conjunto de participações na interação epistemológica que serve para denunciar a supressão de saberes efetuada nos últimos séculos por aqueles que validaram a epistemologia dominante. Tais participações facilitam a valorização e a utilização dos ressurgimentos (SANTOS e MENESES, [2010] 2014).

A epistemologia dominante acompanha a ontologia de um só mundo e a versão única da verdade moderna euro-ocidental que organizou a existência e a realidade sobre dualismos hierarquizados, sem diálogo mútuo: o dominador como norte-ocidente-centro e o dominado como sul-orientes-periferia. Arturo Escobar (2012) disserta sobre a persistência de três dualismos: 1) o Ocidente (nós) superior ao resto das pessoas (eles), desenvolvidos e subdesenvolvidos etc.; 2) a superioridade da cultura conquistadora sobre a natureza conquistável, havendo povos “culturais” abusando de povos “naturais”; e 3) a primazia do sujeito sobre o objeto encenada como mente sobre corpo, razão sobre emoção etc.

O conhecimento regulador do norte pode ser desestabilizado por meio dos conhecimentos emancipadores do sul. O colonialismo é a ignorância que classifica o outro como objeto, negando-se a reconhecê-lo como sujeito e a oferecer-lhe solidariedade (SANTOS, [2002] 2003). Onde o poder do norte constitui a colonialidade do mundo único (ESCOBAR, 2012), os seus respondem: não com uma lógica de oposição (ser ou não ser), já que o norte pode ser sul, o leste pode ser oeste e subir, descer, criar e destruir são questões narrativas, são enunciadores e destinatários (GARCÍA, 2014).

O sul é dual: 1) aquele desenhado como inferior ao norte com diretrizes que lhe são exteriores, da modernidade ocidental e 2) aquele desenhado em termos próprios, com um design com outros nomes e a partir dos ressurgimentos (bem viver, *ubuntu*, entre outros). Sendo assim, a expressão *desenho do sul* pode abarcar tudo aquilo que é elaborado, em qualquer sul, como proveniente do sul. No pluriverso não há um só sul – há muitos, inclusive designs seguindo o padrão capitalista: seus que são nortes ou que pretendem sê-lo – e há designs com outros nomes. *Desenhos do sul*, além disso, refere-se ao modo como os seus foram desenhados (do mesmo modo que um automóvel é desenhado pelo design).

O sul, aqui, é um subterfúgio, um “Outro” para cada disposição dada a partir da matriz colonial de poder. O sul do design industrial é aquele que nos mapas disciplinares tem menos valor ou fica de fora, como é o caso dos artefatos produzidos com sabedorias indígenas, não científicas, e que são depreciados como folclore, artesanato ou métodos de fabricação primitivos. A própria concepção de sul é resultada do design de uma só ontologia de um só mundo que diz existir um só design industrial. Na ontologia pluriversal há muitos equivalentes ao design e à indústria e alternativas ao desenvolvimento, mesmo que com outros nomes. Sem sentido nem rumo, sem orientação, sem “*ocidentalização*”, não há sul. Mas será mais do mesmo o que nos seus foi pensado a partir de lógicas dominantes. Busco interagir nesta incipiente pesquisa com o que se desenha com um design com outros nomes.

Do sul, mais que aqueles que vivem abaixo da linha do equador, são todos os povos “desdesenhados”: os gaoxãs em Taiwan, os ainos no Japão, os lapões na Es-

candinávia, os inuítes no Canadá – minorias surpreendentes para quem crê que em Taiwan só habitam chineses, japoneses no Japão, noruegueses na Noruega. O sul também abarca os pobres, os homossexuais, os anciãos, os discriminados, os enfermos, as mulheres, as crianças, os latinos, os imigrantes, entre outros, todos aqueles designados como menos-valias a partir da ordem eurocêntrica. Também são os seres vivos ameaçados de extinção ou explorados, além dos artefatos transformados em lixo. Todos eles são “parentes-participantes”, cada um deles apresentando chaves para se desenhar de outro modo e com outro nome, a partir de desenhos-outros.

Nesta concepção a anciã inuíte (esquimó) do Nunavut canadense, o urso polar siberiano e uma embalagem plástica vazia flutuando à deriva no oceano Ártico configuram suis, mesmo estando no polo norte do planeta. A ideia é instituir, ao redor dos variados suis, significados e aplicações que eles convocam, pois deles procedem desenhos que não se chamam assim – e é por isso que são numerosos os autores, que auxiliam este texto, que têm acreditado no sul e criado o sul. Embora caracterizá-los vá além deste escrito, a teoria do desenho do sul aqui proposta, a partir dos lugares subalternizados e para esses lugares, aproxima-se da teoria do sul de Raewyn Connell (2014): ela assinala que, do mesmo modo que para os sociólogos, a maioria dos estudiosos do design ou está localizada nas metrópoles ou pratica design com base em cânones nelas delineados. Realçar o design não metropolitano e desestabilizar os padrões implica considerar quem publica, quem lê, quem desenha e para quem desenha, além de como e o que desenha (ontologicamente) o design por cada quem. Seguindo o conselho de Connell para contrapesar as relações centrípetas que nos subordinam à metrópole, viso a desenredar-me da intermediação do saber eurocêntrico e fazer conversar os ressurgimentos em busca de desenhos do sul, sejam ou não sejam designs com outros nomes.

DESENHOS-OUTROS

Desenhos do sul e desenhos-outros são duas formas estratégicas para designar aqui os mesmos fenômenos. Tentativas de se provincializar o design industrial ocidental, para que ele deixe de ser “a norma” e se converta em “normal” (um de muitos), elas aludem à produção de artefatos a partir das lógicas do ressurgimento (bem viver, *tikanga* maori, *ubuntu* etc.) e a partir de diferentes marcos interpretativos. Os desenhos do sul reconhecem, ainda que subvertam, a estrutura cardinal da cartografia geo-histórica. Como mudança da ordem das coisas, estão próximos ao conceito de *transição paradigmática* de Boaventura de Sousa Santos ([2002] 2003). Com ela, os ressurgimentos são valorizados como saberes do sul e aportam modos equivalentes de configurar materialidades e imaterialidades a partir da parte “inferior” (sul) do mapa da profissão.

Os “desenhos-outros” se aproximam à noção de “um paradigma-outro”, de

Walter Mignolo (2014). Ele adverte que as divisões leste/oeste e norte/sul não são ontológicas, mas fictícias e políticas, já que revelam mais as intenções dos cartógrafos (instituições, pessoas e organizações) do que a natureza do que é nomeado, classificado e mapeado. Para Mignolo ([2000] 2003), esse paradigma-outro não seria de transição, mas de ruptura. Os “desenhos-outros” sairiam de saberes característicos dos ressurgimentos, aplicados por indivíduos que podem reivindicar seu direito de produzir seus mapas – ou deles prescindir –, sem a estrutura cardinal habitual e tomando distância da tradição europeia. Falar de desenhos do sul ou de desenhos-outros dependeria da situação e da ênfase: transicional (mudança gradual) ou disruptiva (ruptura brusca) frente à tradição ocidental. É possível conceber transições disruptivas e rupturas transicionais, se em conformidade com pensamentos desclassificados (GARCÍA, 2013) e, inclusive, lógicas não paradigmáticas: dado que paradigmas-outros podem ser importantes no plano acadêmico-político, mas não incidem na perspectiva da “construção” que supõe outra especificidade à reflexão e ao pensamento (SAMANAMUD, 2010) – aquela de quem vive os ressurgimentos nas situações práticas de sua vida cotidiana.

Expresso-me em primeira pessoa, pois julgo que, com base nos ditames disciplinares, aceitar os protocolos expertos é um norte para o qual o sul exige a personalização do argumento. Com Mignolo ([2000] 2003), considero que a exigência da linguagem impessoal, própria do artigo acadêmico, mascara uma ordem na qual pensar bem é fazê-lo conforme regras disciplinares. Na produção de realidades pluriversais, todas as macronarrativas são questionáveis e nenhum ressurgimento deveria converter-se em uma delas. Com vozes pessoais, os conhecimentos do sul, em outros lugares, são soberanos e não são subjugados: existem para ser mais que recursos locais que beneficiem estrangeiros (DOXTATER, 2004).

Nessa via, Thohahoken Michael Doxtater (2004), em seu texto “Indigenous knowledge in the decolonial era” (“Conhecimento indígena na era decolonial”), critica autores como Eric Hobsbawm, Immanuel Wallerstein e Jared Diamond, por tentarem forçar explicações a partir de narrativas únicas, tornando a história congruente com um único padrão civilizatório. Para os amantes do paradigma do mundo que progride, típico da macronarrativa euromoderna, todo conhecimento externo é uma reação inautêntica e inventada frente a seu paradigma.

Doxtater (2004) destaca a denúncia feita por Vine Deloria Jr., que em sua obra mostrou como os colonizadores ensinaram aos colonizados que o conhecimento lhes chegou com os colonos e que de outra maneira não existiria. Minha intenção é provar que é possível materializar realidades mediante desenhos-outros, e que há outras formas de concepção a partir dos ressurgimentos. Isso dá suporte a debates como os que Hidalgo-Capitán e Cubillo Guevara (2014) realizaram sobre o *sumak kawsay*: 1) socialismo, ecologismo ou indigenismo? 2)

Pré-moderno, moderno ou pós moderno? 3) Bem-estar, bem viver ou vida em plenitude? 4) Desenvolvimentismo, alternativa ao desenvolvimento ou algo além do desenvolvimento? 5) Descobrimto, invenção ou recriação/ação? 6) Revolução, regressão ou retórica? Já a descrição de Vanhulst para o bem viver (*sumak kawsay*) a partir de três classificações é suscetível a críticas devido a sua linearidade histórica e certa adesão à ideia de progresso: 1) por origens, a corrente “indigenista”; 2) por entrada na esfera política, a corrente socialista; e 3) por conexão com a esfera acadêmica: a corrente “pós-estruturalista”. Penso que se pode desenhar a partir do bem viver e que ele pode superar os alcances das dimensões e dos discursos acadêmico, político ou intercultural.

Há que se suspeitar da apropriação do bem viver por parte dos governos de esquerda do Equador e da Bolívia, já que sua *real politik* intensifica extrativismos e desenvolvimentismos particulares que atropelam comunidades de matriz indígena e africana (BRÉTON et al., 2014). Depois de quinquênios de governos progressistas de esquerda na América do Sul, a mercantilização e financeirização da natureza se mantém em todo o continente. Sem distinção, em todos os governos o abuso ambiental tem acelerado (LANDER, 2014).

Walter Mignolo afirma que aqueles que antes eram mapeados (desenhados?) por outros estão agora remapeando (redesenhando?) a si mesmos e por si mesmos. A desocidentalização dá lugar a um mundo multipolar e a decolonialidade traz o que é pluriversal à luz. Para Mignolo (2014), a decolonialidade não é “pós” a nada, pois ela engloba respostas não reconhecidas pelos designs globais que homogeneizaram o planeta por séculos. Assim, o *de* em decolonialidade é espacial e flui dentro das fronteiras desses desenhos globais, como uma energia implacável de tudo o que é reemergente, e não como algo pós-temporal e unilinear que celebre a superação do velho pelo novo. Simpatizo tanto com sua reivindicação do espaço e do contexto ante a primazia temporal do controle quanto com o reconhecimento da antiguidade (já que as reemergências não são novas). No entanto, tenho receio em relação aos sufixos *des* e *de*, cujas raízes latinas expressam negação, excesso, separação, reversão ou remoção. Por que designar as lutas negando o atributo do qual tentamos nos livrar? Se a colonialidade é desconvencionalização e a decolonialidade é convencionalização ou, tomando emprestada a expressão lakota, *mitakuye oyasin* (“todos somos parentes”), não poderíamos utilizar *mitakuyeoyasinação*? Forçar-se-ia, assim, a tradução do lakota para o português, embora fosse melhor se um nativo americano fluente nessa língua “*lakotizasse*” o português com seu próprio termo híbrido. Ou um quéchua, ou um maori, em suas respectivas línguas.

O assunto é discursivo, na medida em que à oralidade aplica-se a moralidade. Conversamos para desenhar e construir materialidade. Krippendorff (2006) argumenta que os discursos são próprios de comunidades cujos integrantes os empregam para caracterizar o que constitui “a comunidade” e criar o que lhes

importa. Não somos totalmente conscientes do quanto falamos, pensamos e fazemos: os discursos têm tensões entre conservar e criar e, ocasionalmente, atuam por nós. No pluriverso, na ontologia de vários mundos a partir dos quais são feitos desenhos-outros, imagino múltiplas comunidades em mutação. Por isso, proponho os termos *compluralidade* ou *comunidade de comunidades* (GUTIÉRREZ, 2012).

Distanciar-se do design do capitalismo implicaria em convencializá-lo, resgatando-o de sua prisão industrial e buscando alternativas junto a seus equivalentes em diferentes grupos humanos (“algo” deles virá, mas seu nome vem de etimologias que tampouco são chamadas assim). Qualquer sociedade é desenhada, mas estamos produzindo violência e colonização epistêmica se ao encontrarmos formas de coexistir equiparáveis ao que chamamos de *sociedades*, chamamos de *sociedade* todas e qualquer uma delas e aplicamos o adjetivo *social* a outros modos de viver a partir de línguas imperiais.

Identifico-me com Emmanuel Lizcano (2006), que contesta a expressão *imaginário social*, procedente de circunstâncias específicas que são generalizadas e que por isso acabam por desfigurar realidades diversas com as características específicas de uma só realidade. Diz-nos Lizcano que a primazia que atribuímos à visão em detrimento de outros sentidos nos impede de conceber “imaginários” em que morem sons, texturas, sabores e aromas – não somente imagens. De Lizcano tomo a crítica aos usos dos termos *social* e *sociedade* para se qualificar qualquer coexistência grupal humana, seja por serem próprios da coletividade burguesa da Europa (norte-atlântica) do século XVII, seja por seu talante antipopular e excludente. A ideia de subscrever um fantasioso contrato social, que jamais foi assinado ou negociado, agride as culturas orais e, como regra universal humana, denota um viés mercantil que subsume todas as formas de convivência a uma figurada inter-relação empresarial cujos “sócios” contam com capital para entrar no negócio. No entanto, a suposta superioridade da escrita sobre a fala é discutível também no Ocidente democrático, onde as instituições fundamentais da sociedade de direito, o Parlamento e a Audiência,⁹ evocam com seu nome as ações de falar e ouvir (RAMÍREZ, [1989] 1992). Ante o exposto, revela-se o processo de imposição de um design total disfarçado de ordem e razão (FRY, 1999).

Inclusive a revinculação do humano com a natureza, um eixo dos enfoques do sul (com os desenhos do sul transicionais) ou dos ressurgimentos (com desenhos-outros, disruptivos) é questionável – e não pode ser essencializada. A partir da teoria do interser (mais que existirmos, interexistirmos), Arturo Escobar acusa a crença em um indivíduo isolado como uma “consequência durável e nociva do racionalismo, o resultado de uma cultura mercantilizada, além de uma imposição imperial e seu apoio” (ESCOBAR, 2013, p. 20). A diferenciação entre “desenhos do humano” e o “design industrial” poderia ser, então, uma crença? Se o design produz quem o produz, a ideia do *humano* euromoderno irrompeu

em situações históricas e geopolíticas específicas, em consonância com humanismos que construíram tecnologias e artefatos para discriminar outros humanos e outras espécies a partir de uma suposta superioridade.

A modalidade dominante do humano foi desenhada com a mesma lógica que a do design eurocêntrico. Os desenhos-outros poderiam realizar outras modalidades humanas, ou de interser, ou outras formas habituais do incomum. Se é controverso, então, um “design humano” de priscas eras, comum a toda espécie, os ressurgimentos podem tornar-se meios para pôr em escrutínio a produção artefactual de um humano legitimado como condição básica de uma hierarquização desconvencionalizante da existência.

No número 43 da revista *Nómadas*, Manuel Roberto Escobar inclui o bem viver, que eu englobo entre os ressurgimentos, em seu mapa monográfico para refutar a separação entre natureza e cultura. Ele manifesta que: “[o] sujeito narrado como externo à natureza orienta sua atividade com vistas a controlá-la e se compromete com uma extração perene dos recursos naturais e uma produção exponencial de mercadorias” (ESCOBAR, 2015, p. 2). A esse respeito, o filósofo Scott Lawrence Pratt retoma o pensamento do intelectual sioux Vine Deloria Jr. e explica que o conhecimento científico moderno busca a causação (para controlar) enquanto o conhecimento indígena assume correlações que permitem conviver, já que “todos somos parentes” (*mitakuye oyasin*), e há a escolha e o acaso entre agentes humanos, naturais e artificiais – como é o caso de quando, vez por outra, queridos amigos brigam (PRATT, 2006).

278

Jiovanny Samanamud confronta a ciência ocidental, não com os saberes subalternizados pelo poder hegemônico, mas com a sabedoria indígena (FEDAEPS, 2012a), apontando que o encontro entre ambas trará transformação recíproca. Também convida à refutação da abstração científica que exclui a espiritualidade e o infinito – ela permite manipular, mas não necessariamente conhecer. Samanamud, além disso, censura a tendência da ciência ocidental (capitalista e moderna), dada a sua necessidade de reduzir o outro a fórmulas manejáveis, de expor em seus próprios termos realidades que a eles não condizem: *verbi gratia*, buscando converter o bem viver a paradigma (FEDAEPS, 2012b). Em última análise, todos os paradigmas, como todos os equivalentes ao “design” e todas as “sociedades” só são modernos porque assim são designados.

Samanamud (2010) se aproxima de Deloria Jr. ao defender que a identidade cultural não deveria “justificar-se”, identificando-se com os “artefatos” de sua cultura. Mais importantes são as maneiras pelas quais a vida em cada cultura é facilitada, como forma de ser, a partir de “objetos” (que em sentido simbólico e em grande parte da visão indígena, são objetos vivos).

Aceitá-lo dilui as fronteiras acadêmicas de profissões instituídas para a sociedade capitalista e também para os socialismos reais (TICONA, 2011): somos

nossas interações e todos somos indígenas quando nos revinculamos ao lugar como onde ocorre a interação entre humanos e não humanos, afirma Daniel R. Wildcat, pensador da nação Creek de Oklahoma (PRATT, 2006). Derivamos ao sul, já que, segundo o título do livro de Jean e John Comaroff, “o mundo todo evolui em direção à África”, isto é, as nações centrais estão indo em direção às periféricas. Como consequência de um processo do qual os suís aprenderam de si mesmos, todas as nações terão que aprender com o sul, de modo que o olhar do norte revalorize elementos pouco considerados e relegados (CALDERÓN, 2015). Para desmantelarmos o modelo capitalista, é preciso mostrar como a partir dos vitalismos podem ser desenhados artefatos convencionais; e desmentir, por meio do *mitakuye oyasin*, a indústria publicitária que nos vende automóveis, computadores e telefones celulares como amigos fiéis, mas nos incita a abandoná-los – mas que bela amizade! – tão logo apareçam outros mais jovens e melhores.

Illich rejeita a classificação das pessoas segundo a idade de seus objetos em uma economia de produção extrema de bens e serviços, na qual somente os abastados desfrutam as parafernalias de última geração: “cada um [...] reconhece e classifica o outro segundo a idade de seus instrumentos, de seu material doméstico ou do equipamento de seu escritório” ([1973] 1978). Para perpetuar-se, o capitalismo não somente faz o design de produtos (quase todos inúteis) e de trabalhadores, mas também o de consumidores sempre insatisfeitos, graças à institucionalização do crédito e da obsolescência programada, denunciada pelo decrescentista Serge Latouche (AZKARRAGA et al., 2012).

Mostrar casos pontuais de “designs que não se chamam assim” é um trabalho futuro, embora seja possível ilustrar alguns processos alternativos de resistência ao projeto hegemônico do design eurocêntrico: o primeiro surge das cidades em transição (*transition towns*) concebidas por Rob Hopkins em Kinsale, na Irlanda (2008) e pela primeira vez materializados em Totnes, na Inglaterra (2006), como uma reação contra o modelo difundido em vários países e nascido em sociedades capitalistas hiper-industrializadas. As cidades em transição buscam a resiliência como habilidade para se adaptar rapidamente e sem grandes perturbações a qualquer escassez de combustível ou alimento; além de uma realocação que as libere da sobredependência da economia global, utilizando seus recursos internos humanos, naturais e financeiros para abastecer a maior quantidade de bens, serviços, comida e energia requeridos (HOPKINS, 2008) – tudo isso mediante à diminuição de toda sorte de intermediários e com o aumento da qualidade das conexões entre os integrantes da comunidade. Essa ideia inspira o movimento chamado “desenhos de transição” (*transition design*), entre outras coisas incumbido de desenhar artefatos convencionais de modo participativo, a partir da compreensão da interconexão dos sistemas (sociais, econômicos, políticos e naturais) para revalorizar os conhecimentos indí-

genas, o agora, o lugar e a vida cotidiana por meio da reconcepção de estilos de vida (IRWIN et al., 2015).

Um caso de desenho do sul é apresentado pelo australiano Kevin Murray (2015). Ele explora o objeto como um agente de valor social, capaz de convocar e orientar comportamentos mediante à revalorização do conhecimento indígena. Isso implica recuperar os valores de regulação social dos quais os artefatos, reduzidos a bens de consumo, foram desapossados pela colonização. Muitos grupos indígenas possuem fetiches que compelem aqueles que se relacionam com eles, por exemplo, a dizer a verdade (algo também evidente no juramento legal sobre a Bíblia), assim como há também traços de magia objetual em artefatos como as guirlandas havaianas de boas-vindas. Murray, além disso, é um dos impulsores do projeto *Amuleto: joya viva a través del Pacífico*, no qual artistas e designers da Austrália, México, Nova Zelândia e Chile criam amuletos da sorte contemporâneos. Que tal revestir todos os objetos de uso cotidiano com as dimensões mágicas dos artefatos das compreensões indígenas?

No Equador, o projeto *FLOK Society* (sociedade livre e aberta) acaba de lançar seu livro sobre o bem conhecer (*sumak yachay*), que aproxima o bem viver das iniciativas de produção inter pares. Parte do texto se ocupa do design aberto e da fabricação distribuída, denunciando o dano que a regulação da propriedade intelectual causa à inovação efetiva. Além disso, apresenta alternativas baseadas no conhecimento compartilhado e em novas formas de produção e distribuição dos bens materiais (VILA-VIÑAS, 2015). Na Colômbia, o designer Julio Rodríguez Bernal (2015) valoriza o lixo como matéria-prima preciosa e impulsiona o projeto *Error 3.14*, voltado ao reuso de resíduos sólidos (garrafas plásticas) em uma abordagem focada mais no intercâmbio de saber do que na venda de mercadorias. Na Finlândia, outra designer colombiana, Andrea Botero (2015), conduz sua carreira a partir da sensibilização ante o Outro, atualmente estudando o resgate da fralda de pano: os saberes da criação infantil a ela relacionados se perderam durante décadas, em gerações de mães que cuidaram de seus filhos sob a égide do império contaminante e consumista da fralda descartável.

Embora se trate de pontos de fuga em relação ao design industrial eurocêntrico, são iniciativas que conservam sua familiaridade nominal e somente tocam tangencialmente os ressurgimentos. Pois será mais longa a viagem para encontrar modos distintos de fazer design (com outros nomes) de tudo aquilo que é diferente.

DESENHAR COM O DESIGN QUE NÃO SE CHAMA ASSIM

A educadora indígena maori Linda Tuhiwai Smith comenta, em seu livro *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples* (*Metodologias decolo-*

niais: pesquisa e povos indígenas), que a história que nos é narrada é aquela sobre como os poderosos assim se tornaram, usando seu poder para manter posições a partir das quais puderam continuar dominando os Outros. Os que desenvolveram o Estado e o mercado foram os que desenharam o modernismo e o capitalismo: economistas, cientistas, burocratas e filósofos, homens de certa classe e raça que o faziam de forma “natural” – pois naturalmente possuíam a razão e a ciência para ditar e impor a todos os demais modos de viver e de socializar. Pessoas de outras cores, gêneros e idades eram apenas figurantes do seu filme existencial (SMITH, 2012).

Manuel Callahan (2012) ressalta a importância de nossas maneiras de refletir sobre o momento atual. As formas a partir das quais lemos a “crise” determinam os modos pelos quais podemos resolvê-la. De ressurgimentos falam Alvarado e Pineda (2014), mencionando a ativação dos movimentos indígenas no mundo, no início do século XXI. Eles acrescentam que quando a história parecia um caso encerrado, aquilo que era ocultado por conquistadores e colonizadores retornou falando línguas há muito tempo silenciadas. Abandonamos “a busca por reconhecimento global e passamos ao reconhecimento global de nossas buscas” (HOSIE, 2009, p. 57).

Todos somos indígenas na complexidade com todas as comunidades de seres de um lugar. O que temos em comum nos permite a diferença, e a partir do *mitakuye oyasin* não podemos nos manter em isolamento: somos parcialmente as outras coisas na medida em que compartilhamos atributos com elas. Para os lakotas da América do Norte, nós, humanos, somos pessoas – mas também o são as rochas, a terra, os rios, os ecossistemas, os animais, as plantas e os artefatos (PRATT, 2006). Presumivelmente o desenho do sul serve para intensificar relações com essas pessoas e, no lugar de controlar objetos imateriais, assumir todos como parentes em interação (*mitakuye oyasin*).

Quais seriam os equivalentes da indústria e do design em outros modos de viver com as coisas? Apenas começo a avistá-lo. De todo modo, quando ressurgem também os violentos fundamentalismos (funda mentalismos?), surpreende-me encontrar tantos adversários do capitalismo e da modernidade combatendo-os empunhando as mesmas armas de fogo por eles desenhadas. Se querem prescindir das palavras do colonizador, por que não também de seus artefatos? O que acontece, então, quando desenhamos com designs com outros nomes, a partir de ciências que não o são, para gerar alternativas ao desenvolvimentos em indústrias que são outra coisa? Confrontam-nos velhas línguas que de novo escutamos e epistemologias que pedem por outro nome. Os desenhos do sul e com outros nomes estão aí. Sempre estiveram, mas nós que vivemos marcados pela matriz colonial do poder apenas começamos, nesta era convival de ressurgimentos, a percebê-los. Leva tempo para reconhecê-los. E para começar a desenhar com eles e se deixar desenhar por eles. 

¹ Este trabalho faz parte de minha pesquisa de tese iniciada em 2014 no Doutorado em Design e Criação da Universidade de Caldas de Manizales. Complementa o texto “El sur del diseño y el diseño del sur”, apresentado no Colóquio Internacional de Epistemologias do Sul, em Coimbra (Portugal), levado a cabo entre 10 e 12 de julho de 2014.

² Este artigo foi originalmente publicado em espanhol, sob o título “Resurgimientos: sures como diseños y diseños otros”, no periódico *Nómadas* (ISSN 0121-7550), n. 43, outubro de 2015, p. 113-129, Universidade Central, Colômbia. Agradecemos pela gentil e rápida liberação para a tradução (Nota dos Editores [N.E.]).

³ No original em espanhol, o autor utiliza as palavras “*diseño*”, “*diseñar*” e “*diseñado*”, essenciais para seu argumento e de difícil tradução para o português. Como a palavra inglesa “*design*”, *diseño* faz referência, por um lado, a atividades como planejar, organizar, propor e *desenhar* (quando necessário), no mais das vezes relacionadas a fins utilitários, à produção de objetos materiais e à articulação de conjunto amplo de imaterialidades (símbolos, códigos, linguagens). Por outro, à área de conhecimento e ao campo de atuação profissional (que no Brasil são geralmente nomeados como *design*) que abarcam tais atividades. No entanto, em português, na maioria das vezes *desenho* nomeia o resultado de ações usualmente voltadas a uma representação gráfica: é o caso de “*desenho a nanquim*” e “*desenho de*

observação”. Outras vezes há imaterialidades, como “*desenho de sites*”, “*desenho de equipes*” e “*desenho de interfaces*”, por exemplo; e materialidades, como o “*desenho urbano*” e o “*desenho técnico*”. No entanto, há também o “*projeto arquitetônico*” e o “*projeto urbano*”, para complicar a equação! No vocabulário profissional, em expressões como “*desenho industrial*” e “*desenho de interiores*” progressivamente tem se trocado *desenho* por *design* – não somente devido a um anglicismo esnobe, mas também refletindo mudanças tecnológicas na área: quase não se desenha mais à mão e a palavra inglesa parece se contrapor a essa limitação. Ante tamanha complexidade, minha tradução não usou uma única palavra para os vários sentidos de *diseño* no artigo, variando entre *design* e *desenho* e jamais utilizando *projeto*. Lancei mão de *design* ou “*fazer design*” quando o texto parecia se referir à área de conhecimento ou ao campo profissional atravessados pela racionalidade técnico-instrumental da modernidade, tão criticada pelo autor. Também usei “*design industrial*” e “*design aberto*”, por exemplo, para manter coerência nas especificidades desse *design* hegemônico. Porém quando Alfredo Gutiérrez Borrero propõe alternativas a partir de outras formas de conhecimento, julguei melhor nomeá-las “*suis como desenhos*”, “*desenho(s) dos suis*” ou “*dos suis*” e “*desenhos-outros*” – o uso do português, inclusive, sendo um aceno à decolonialidade. Finalmente, quando o autor observa que muitas destas alternativas não são, mas se assemelham, a atividades da área e

do campo hegemônicos, optei por “*design(s) com outros nomes*”. Agradeço aos designers brasileiros Daniel Brum e Ramon Martins e aos arquitetos venezuelanos Oswaldo Freitez e Sergio Roca, por debaterem comigo essas difíceis questões, ajudando-me nas decisões finais dessa tradução (Nota do Tradutor [N.T.]).

⁴ O autor faz referência à expressão “*mundos y conocimientos de otro modo*”, utilizada em vários textos do antropólogo colombiano Arturo Escobar para designar alternativas à modernidade, ao desenvolvimento, ao capitalismo etc. (N.E.).

⁵ “*Sentipensamiento*” é um termo que o sociólogo colombiano Orlando Fals Borda tomou de ribeirinhos por ele chamados de “*hombres-hicotea*”, em referência a uma espécie de tartaruga encontrada no Rio São Jorge, na Colômbia. Foi recentemente retomado por Arturo Escobar e outros intelectuais e, *grosso modo*, designa a não separação entre o pensamento (razão) e o sentimento (emoção): ser racional, aliás, seria uma decisão emocional (N.E.).

⁶ No original, “*proyecto*” (N.T.).

⁷ Diferentes autores com base na colonialidade ou nas epistemologias do sul, como Arturo Escobar, Boaventura de Sousa Santos, Zulma Palermo e Walter Mignolo usam “*pluriverso*”, “*pluriversal*” e “*pluriversalidade*” como contrapontos a “*universo*”, “*universal*” e “*universalidade*”. No pluriverso, não haveria a imposição de um

pensamento único (seja conservador ou revolucionário), mas a convivência de inúmeras opções de modos de viver (N.T.).

⁸ Tendo como um dos principais expoentes o ambientalista uruguaio Eduardo Gudynas, trata-se da defesa da Natureza como um sujeito de direitos, não mais mero objeto de exploração humana. É indissociável das lutas pelo *buen vivir*, já que o Equador deu garantias constitucionais a Pachamama e na Bolívia aprovaram-se leis de proteção à Mãe Terra (N.E.).

⁹ “*Parlamento*” vem da palavra francesa “*parler*” (“falar”) e o radical latim “*audire*”, relacionado à escuta, está presente na “*Audiencia*” a que se refere Gutiérrez-Borrero no original em espanhol. Na Espanha, a Audiência Nacional é uma instituição semelhante ao brasileiro Superior Tribunal Federal, mas o dicionário da Real Academia Espanhola aponta que *audiencia* aplica-se a qualquer tribunal colegiado. No Brasil, não chamamos de *audiência* um colegiado de juízes, mas o fazemos para as sessões de julgamento – razão por conta da qual optei por essa tradução literal (N.T.).

AL TM ANN, P. El sumak kawsay y el patrimonio ecuatoriano. **Histoire(s) de l’Amérique Latine**, v. 10, 2014.

AL VARADO, S.V. e PINDEDA, J. El giro ambiental de las ciencias sociales. *Nómadas*, n. 41, p. 13-25, 2014.

- AL VIZURI, L.E. **Andinia: la resurgencia de las naciones andinas**. Lima: IIPICIAL, 2004.
- ANTONELLI, P, HUNT, J. e FISHER, M.M. **Design and violence**. New York: The Museum of Modern Art, 2015.
- ARCHER, B. **A view of the nature of design research**. London: Department of Design Research-Royal College of Arts, s.d.
- AZKARRAGA, J., SLOAN, T., BELLOY, P. e LOYOLA, A. Eco-localismos y resiliencia comunitaria frente a la crisis civilizatoria: las iniciativas de transición. **Polis**, n. 33, 2012.
- BOTERO, A. **Portafolio académico**, 2015. Disponible na Internet via: https://people.aalto.fi/index.html?profilepage=isfor#!andrea_botero.
- BRADATAN, C. The wisdom of exile. **Opinionator, The Stone**. Disponible na Internet via: http://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/08/16/the-wisdomof-the-exile/?_r=1.
- BRETÓN, V., CORTEZ, D. e GARCÍA, F. En busca del sumak kawsay: presentación del Dossier. **Íconos**, n. 48, p. 9-24, 2014.
- BUITRAGO, J.C. **Creatividad social: la profesionalización del diseño industrial en Colombia**. Cali, Universidad del Valle, 2012.
- CALDERÓN, M.L. Teoría desde el sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África, by Jean Comaroff and John L. Comaroff. **Íconos**, n. 51, p. 209-212, 2015.
- CALLAHAN, M. In defense of conviviality and the collective subject. **Polis**, n. 33, 2012.
- CASADO, I. Caracterización histórica del concepto de industria. **Contribuciones a las Ciencias Sociales**, 2009.
- CONNELL, R. Una teoría sureña. **Nómadas**, n. 20, p. 36-45, 2014.
- DE LA CUADRA, F. Buen vivir: ¿una auténtica alternativa post-capitalista? **Polis**, n. 40, 2015.
- DOXTATER, M. Indigenous knowledge in the decolonial era. **American Indian Quarterly**, v. 28, n. 3-4, p. 618-663, 2004.
- ESCOBAR, A. Notes on the ontology of design. In: SAWYER SEMINAR, Indigenous Cosmopolitics: Dialogues about the Reconstitution of Worlds. **Proceedings... S.l.**, 2012.
- ESCOBAR, A. En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. **Tabula Rasa**, n. 18, p. 15-42, 2013.
- ESCOBAR, M.R. Mapa tema monográfico, Capitalismo contemporáneo: modo de existencia y crisis civilizatoria. **Nómadas**, n. 43, 2015.
- FEDAEPS. **Jiovanny Samanamud: diálogo ciencia y sabiduría desde la perspectiva del buen vivir (1)**. S.l.: Fundación de Estudios, Acción y Participación Social Ecuador, 2012a

(vídeo). Disponible na Internet via: <https://www.youtube.com/watch?v=ZMqBANA5sJM>.

FEDAEPS. **Jiovanny Samanamud: diálogo ciencia y sabiduría desde la perspectiva del buen vivir (1)**. S.l.: Fundación de Estudios, Acción y Participación Social Ecuador, 2012b (vídeo). Disponible na Internet via: <https://www.youtube.com/watch?t=26&v=M6iVRBVXS9U>.

FLORIDA, R. **The rise of the creative class: and how it's transforming work, leisure, community and everyday life**. New York, Basic Books, 2002.

FRY, T. **A new design philosophy: an introduction to defuturing**, Sydney, UNSW Press, 1999.

GALLAGHER, T. Tikanga maori pre-1840. **Te Kāhui Kura Māori**, v. 0, n. 1, s.d.

GARCÍA, A. La organización del conocimiento desde la perspectiva poscolonial: itinerarios de la paraconsistencia. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 18, n. 4, p. 93-111, 2013.

GARCÍA, A. "Declassifying knowledge organization", **Knowledge Organization**, v. 41, n. 5, p. 393-409, 2014.

GARCÍA, J. **Aprender en la sabiduría y el buen vivir**. Quito: Amawtay Wasi, 2004.

GUDYNAS, E. Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. **América Latina en Movimiento**, n. 462, 2011.

GUERRERO, P. Resurgencia. **La Guía, Geografías**, 2011.

GUTIÉRREZ BORRERO, A. **Palabras diseño comunidades mariposas: Alfredo Gutierrez at TEDxPasto (vídeo)**. S.l, s.n., 2002. Disponible na Internet via: https://www.youtube.com/watch?v=fbjW86i-_Fk.

HIDALGO-CAPITÁN, L. e CUBILLO-GUEVARA, A.P. Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay. **Íconos**, n. 48, p 25-40, 2014.

HOLM, I. **Ideas and beliefs in architecture and industrial design**. How attitudes, orientations, and underlying assumptions shape the built environment. Oslo: AHO, 2006.

HOPKINS, R. **The transition handbook: from oil dependency to local resilience**. Totnes: Green Books, 2006.

HOSIE, S. Carta abierta de un arquitecto. 'La metodologicología', **Arte y Sentido de lo común. Projectodiseño**, n. 61, p. 18-25 e 56-58, 2009.

ILLICH, I., **La convivencialidad**. México, DF: Edit. Joaquín Mortiz, (1973) 1985.

IRWIN, T., KOSOFF, G., TONKIN-WISE, G. e SCUPELLI, P. **Transition Design 2015**. Pittsburgh: Carnegie Mellon School of Design, 2015.

JIMÉNEZ, L.M. Design's own knowledge. **Design Issues**, v. 16, n. 1, p. 36-51, 2000.

KRIPPENDORFF, K. **The semantic turn: a new foundation for design**.

- London: Boca Raton, CRC/Taylor & Francis, 2006.
- KROTZ, E. La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. **Alteridades**, v. 3, n. 6, p. 5-11, 1993.
- LANDER, E. El neoextractivismo como modelo de desarrollo en América Latina y sus contradicciones. In: CONGRESO (NEO-)EXTRACTIVISMO Y EL FUTURO DE LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA LATINA: DIAGNÓSTICOS Y RETOS. Berlín: Heirinch Boll Stiftung, 2014.
- LIZCANO, E. **Metáforas que nos piensan**: sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones. Madrid, Traicantes de Sueños, 2006.
- MEAD, H. M. **Tikanga Māori**: living by Māori values. Wellington, New Zealand: Huia, 2003.
- MEDINA, J. **Suma qamaña**: la comprensión indígena de la buena vida. La Paz: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, 2001.
- MIGNOLO, W.D. **Historias locales/diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid, Akal, (2000) 2003.
- MIGNOLO, W.D. The North of the South and the West of the East. A provocation to the question. **Ibraaz Contemporary Visual Culture in North Africa and the Middle East**, v. 8, 2014.
- MURRAY, K. **Design in the South**: social object in teaching and research. Australia, RMIT University, 2015.
- NELSON, H. e STOLTERMAN, E. The design way: intentional change in an unpredictable world. Cambridge, Massachusetts MIT Press, 2012.
- NOBOA, P. La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad. in: WALSH, C. (Org.). **Pensamiento crítico y matriz (de) colonial**: reflexiones latinoamericanas. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2005.
- NUSSBAUM, B. Ubuntu: reflections of a south african on our common humanity. **Reflections**, v. 4, n. 4, p. 21-26, 2003.
- PAPANÉK, V. **Diseñar para el mundo real**: ecología humana y cambio social. Herausgeber, Pol-Len /El Tinter /SAL, (1971) 2014.
- PRATT, S. Persons in place: the agent ontology of Vine Deloria Jr. **APA Newsletter**, v. 6, n. 1, p. 3-10, 2006.
- RAMÍREZ, J.L. El significado del silencio y el silencio del significado. In: CASTILLA, C. (Org.). **El silencio**. Madrid: Alianza, (1989) 1992.
- ROBERT, J. El tráfico automóvil, radiografía de la contra-productividad industrial. In: **Bienvenidos a una lectura con Iván Illich**. S.l: s.n, s.d. Disponible na Internet via: <http://www.ivani-ilich.org.mx/21trafico.pdf>.

RODRÍGUEZ, J. **Sito web de Error 3.14**. 2015. Disponible em: <http://www.ivanillich.org.mx/21trafico.pdf>.

RUML, M. Mitákuye owás'j (all my relatives): dakota wiconí (way of life) and wicozani waste (well-being). In: WHITE, J., PETERS, J., BEAVON, D. e DINSDALE, P. (Orgs.). **Aboriginal policy research learning, technology, and traditions**, Tomo VI, 2010, p. 187-202.

SAM ANAMUD, J. Interculturalidad, descolonización y educación. **Revista Integra Educativa**, v. 7, n. 3, p. 67-80, 2010.

SANTOS, B.S. **Crítica de la razón indolente**: contra el desperdicio de la experiencia. Bilbao, Desclée de Brouwer, (2002) 2003.

SANTOS, B.S. Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. In: SANTOS, B.S. e MENESES, M.P. (Orgs.). **Epistemologías del Sur**: perspectivas. Madrid: Akal, (2010) 2014, p. 21-66.

SINGH, N. A note on the concept of Satyagraha. **Indian Philosophical Quarterly**, v. 24, n. 4, p. 521-526, 1997.

SMITH, L.T. **Decolonizing methodologies**: research and indigenous peoples. London: Zed Books, 2012.

TICONA, E. 'El Vivir bien' o 'El Buen vivir': algunas disquisiciones teóricas. In: MONTENEGRO MARTÍNEZ, L. (Org.) **Cultura y naturaleza**. Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celesti-

no Mutis, 2011, p. 309-318.

VANHULST, J. El laberinto de los discursos del buen vivir: entre sumak kawsay y socialismo del siglo XXI. **Polis**, n. 40, 2015.

VILA-VIÑAS, D e BARANDIARAN, X. **Buen conocer**: modelos sostenibles y políticas públicas para una economía social del conocimiento común y abierto en Ecuador. S. l.: FLOK Society, 2015.

WILLIS, A.M. Ontological designing laying the ground. In **Design Philosophy Papers**, v. 3, v. 1, p. 80-98, 2006.

WINOGRAD, T. e FLORES, F. **Understanding computers and cognition**: a new foundation for Design. Boston: Addison-Wesley, (1986) 2005.

