

Artigo de reflexão

Cómo citar: Matos-de-Souza, R. (2024). Esquecer Larrosa. Orientações pós-ocidentais para ler a modernidade. *PRA*, 24(37), 49-71. <https://doi.org/10.26620/uniminuto.praxis.24.37.2024.49-71>

ISSN: 0124-1494

eISSN: 2590-8200

Editorial: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Recibido: 23 junio 2024

Aceptado: 23 junio 2024

Publicado: 26 agosto 2024

Conflicto de intereses: los autores han declarado que no existen intereses en competencia.

Esquecer Larrosa. Orientações pós-ocidentais para ler a modernidade

Olvidar Larrosa. Orientaciones
posoccidentales para leer la modernidad

Forgetting Larrosa. Post-western
Guidelines for Reading Modernity

Resumo

Partindo dos movimentos de recusa da centralidade europeia na produção de conhecimento e compreendendo o eurocentrismo como um fundamentalismo que não tolera nem aceita a existência de outras epistemes, este ensaio se propõe a desenvolver uma provocação a este horizonte epistemológico tomando como objeto de controvérsia a noção de experiência expressa por Jorge Larrosa, que, poeticamente, nos provoca a identificar a experiência como o que nos toca enquanto elemento de transformação, mas, ao mesmo tempo, opera a interdição do próprio fenômeno, ao dizer do que ele não pode ser. A partir desse movimento, desenvolvo argumentos que questionam o conceito de experiência apresentado pelo autor. Como conclusão, discuto como as interdições apresentadas à experiência são antes representações de concepções modernas, que tomam o outro como impossibilidade.

Palabras clave: educação, eurocentrismo, experiência, pós-ocidentalismo.

Resumen

A partir de los movimientos de rechazo a la centralidad europea en la producción de conocimiento y entendiendo el eurocentrismo como un fundamentalismo que no tolera ni acepta la existencia de otras epistemes, este ensayo se propone desarrollar una provocación a este horizonte epistemológico, tomando como objeto de polémica la noción de experiencia expresada por Jorge Larrosa, quien poéticamente nos provoca a identificar la experiencia como lo que nos toca, aquel elemento de transformación; pero al mismo tiempo opera la

Rodrigo Matos-de-Souza

Universidade de Brasília (Brasil)
rodrigomatos@unb.br
<https://orcid.org/0000-0002-8788-4966>
Brasil



interdicción del fenómeno mismo al decir lo que él no puede ser. A partir de este movimiento, se desarrollan argumentos que cuestionan el concepto de experiencia presentado por el autor. En conclusión, se discute cómo las interdicciones presentadas a la experiencia son más bien representaciones de concepciones modernas, que toman al otro como una imposibilidad.

Palabras clave: educación, eurocentrismo, experiencia, posoccidentalismo.

Abstract

Having taken the movements of refusing European centrality in the production of knowledge as a starting point, and understanding Eurocentrism as a fundamentalism that neither tolerates nor accepts the existence of other epistemes, this essay proposes to develop a provocation against this epistemological horizon by considering as an object of controversy the notion of experience expressed by Jorge Larrosa, who poetically provokes us to identify experience as what touches us, that an element of transformation, but at the same time operates the interdiction of the phenomenon itself, by saying what it cannot be. Based on this movement, I develop arguments that question the concept of experience presented by the author. In conclusion, it is discussed how the interdictions presented to experience are rather representations of modern conceptions, which take the other as an impossibility.

Keyword: education, eurocentrism, experience, post-westernism.

Poderia dizer que “Esquecer” faz parte de uma torta tradição, na qual se inserem muitos textos que propõem o esquecimento de algo, de alguém, ao mesmo tempo em que rende alguma forma de homenagem e reconhecimento, mas não é este o caso. Quero antes dar um contexto, sou um leitor de primeira ordem de Jorge Larrosa¹ no Brasil (Larrosa, 2002; 2015), primeiro por tê-lo lido ainda quando estudante na graduação e ter acompanhado seus textos em meu avanço na carreira de docente universitário, inicialmente como pós-graduando, depois como professor universitário, indicando-o como leitura aos meus orientandos e orientandas. Minha carreira foi crescendo *pari passu* com o aumento da recepção do autor no Brasil e na América Latina. E foi nesse processo de constante retorno ao texto que foi se instalando certo mal-estar, inicialmente como uma dificuldade de responder a jovens estudantes sobre suas experiências a partir do texto *Notas sobre a experiência e o saber de experiência* (2002), depois de lidar com as interdições que estão anunciadas ali e, por fim, perceber uma dimensão colonial presente na ideia de uma experiência marcada por uma identidade europeia, nos exemplos, nas referências, nas escolhas argumentativas, que tomam uma forma de manifestação da experiência por um determinado grupo humano como universal. Desses incômodos vem o esquecer proposto no título, que é antes de tudo um lembrete para mim mesmo do que é preciso fazer não apenas com o autor que me serve de mote para esta escrita, mas com uma tradição que, substancialmente, nega a existência das pessoas do Sul Global enquanto sujeitos epistêmicos.

Nas Ciências Humanas o esquecimento desempenha alguns papéis, seja quando tomado num sentido estrito ou simbólico, ou quando explicita o incômodo de parte de uma área de conhecimento com a prevalência de um tipo de leitura ou abordagem metodológica (Sahlins, 2004), ou ainda, certa provocação de seus contemporâneos tendo em vista uma polêmica (Baudrillard, 1984; Veiga-Neto & Rech, 2014), muitas vezes, artificial, numa relação dialética de como a memória reflete uma tensão sobre a interpretação do passado (Augé, 1998; Gagnebin, 2009; Matos-de-Souza, 2022a). Não quero me filiar a nenhuma dessas formas ensaio que tem em mãos.

.....
1 Há, para o autor, também a identificação Bondía, sobretudo em seu início de carreira, no texto optamos por Larrosa, referência bibliográfica mais reconhecida.

O que pretendo é realocar as interpretações larrosianas do que não pode ser uma experiência, em seu devido lugar, o de serem éditos de um conceito de experiência direcionado à negação de experiência fora dos receituários filosóficos e cosmológicos eurocêntricos.

O eurocentrismo é um fundamentalismo que não tolera nem aceita a existência de outras epistemes (Grosfoguel, 2007), e como todo fundamentalismo ademais da leitura restrita, da repetição das fórmulas há um movimento de apagamento, de interdição e negação do outro como possibilidade de ser. O eurocentrismo e seus irmãos mais novos o ocidentalismo e o modernocentrismo construíram uma narrativa bem sólida de mundo no qual o Oriente (Ásia e mesmo a Europa dita oriental), a África, as ilhas do pacífico e as Américas Central e do Sul existem somente na medida em que coadjuvam a cena. Nessa encenação, mesmo com os indícios da existência de outros mundos possíveis, sua prefiguração é a de personagens sem história, e que, contraditoriamente, surgem como se de súbito tivessem sido inventados: de repente um império, de repente um exército, de repente milhões de pessoas se materializam como entidade “sem história” ou como se sua história, necessariamente, só tenha sentido quando orientada para o contato com o Ocidente.

Esse fundamentalismo produziu sua própria ciência e filosofia e o discurso sobre o que é ciência e filosofia no mundo, inclusive, passaram a dizer até o que é o mundo, a estratificá-lo segundo padrões estabelecidos pelos próprios estratificadores, a construir zonas de exclusão, nas quais o que é científico e filosófico não pode existir fora do difuso simbolismo que circunda o que vem a ser ocidental, e muitas vezes, quase como um mantra o Ocidente foi sendo tomado como sinônimo de onde se pensa, de onde o pensamento é possível, aos demais, restava a tentativa de emulação, de reprodução sob pena de ter sua cosmologia, sua filosofia, sua ciência e seu pensar tomados como ingênuos, menores, mágicos.

Um lembrete: nós, diferente dos ocidentais brincamos com o que eles chamam de magia e precisamos, de alguma forma, aprender a inverter o polo da magia como algo negativo, e reconhecer que a magia, a arte e a técnica não são formas concorrentes, mas confluentes, e que nesse movimento se aumenta em volume, em amplitude, pois ao confluir

não deixamos de sermos nós, “a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende”² (Bispo dos Santos, 2023, p. 15). O pensamento mágico, longe de ser uma ofensa, diz do hermetismo em que estão metidos quem assim qualifica os saberes diferentes, periféricos, ancestrais e originários de tal forma, das dificuldades de ver o mundo em suas diferentes manifestações, do desejo de um mundo reduzido, que caiba apenas em seus moldes, cores e identidades, pois, o mágico sempre é o outro, o conhecimento do outro. Isso, de nenhuma forma é algo bom.

* * *

Os movimentos epistemológicos de resistência às formas de pensamento hegemônico, europeu, do norte ou branco possuem várias e diferentes histórias, mas se encontram de muitas formas no movimento ambivalente de recusar uma linguagem sobre “nós” e identificar e reconhecer formas de fazer conhecimento em outros espaços e tempos que não os do pensamento universitário do Norte Global. Esses movimentos podem ser mais ou menos fundamentalistas, mais ou menos reativos, mais ou menos eurocentrados (sim, ninguém está livre da patologia) em suas tentativas de produção de um fora não-ocidentalizado. Não imagino que uma pessoa, nem a mais bem-intencionada consiga dar conta de todas as formas de pensamento não ocidentais existentes no mundo, dito isso, o que farei nos próximos parágrafos é uma quase enumeração, tendo em vista um leitor hipotético ocidental ou ocidentalizado, formado na tradição de ignorar o que se faz no restante do mundo, pois se trata de uma produção bestializada, atrasada, primitiva ou reacionária (Mendoza, 2023; Said, 2014) –e que é o próprio fundamento da cosmologia ocidental (Descola, 2021)– ; para o qual apresentarei sucintamente os movimentos mais populares de resistência às formas, aos modos ou ao todo do eurocentrismo na esperança de que o leitor faça seu próprio cálculo de exclusão, se estes são os movimentos mais populares, aqueles que chegaram ao conhecimento dos centros acadêmicos europeu e estado-unidense, imaginem todos os outros dos quais nem sequer se tem notícia nessas bandas do planeta.

.....
2 All translations of quotations have been made by the author.

Uma das principais confusões que se opera no reconhecimento dos movimentos de resistência ao eurocentrismo são seus enquadramentos como parte dos Estudos Culturais (Colin & Quiroz, 2023; Rivera Cusicanqui, 2010; Rufer, 2023), muito mais uma redução e uma demonstração de força de determinados departamentos de universidades estadunidenses, que acabam por encaixar as formas de pensar, analisar e interpretar o mundo não anglo-saxão e não europeu dentro do arranjo multicultural que já conhecem e procuram difundir como ideal de sociedade. Daí deriva-se a identificação de muitos intelectuais e de correntes de pensamento como parte de um universo culturalista, quando, por princípio vêm de contextos muito distintos, nos quais se buscava, sem pedir autorização, a produção de um pensamento próprio sobre algo.

Alguns desses movimentos guardam, do ponto de vista histórico certa primazia em termos de constituição de um campo de pesquisa ou daquilo que se reconhece como área de conhecimento, por buscarem, em determinado momento soluções para problemas regionais e nacionais, que implicavam em algum grau de inventividade dentro das convulsões pelas quais passava o mundo no Século XX (óbvio que não entrarei na armadilha do ‘quem veio primeiro’ epistemológico, que serve para afanar egos, mas é bem pouco realista em termos de produção teórica). Os Estudos Subalternos asiáticos, Os Estudos Pós-coloniais africanos, O Panafricanismo, Os estudos latino-americanos, O Movimento terceiro mundista e o Pensamento Social Brasileiro foram movimentos bem concretos que buscaram de alguma forma responder a um mundo em crise, no Século XX, fendido sob a dicotomia bloco capitalista/bloco comunista e no qual os países recém independentes, pobres, periféricos e não alinhados buscavam se equilibrar. Estamos tratando de projetos teóricos que avançavam muito além do debate epistemológico ou da natureza de um campo disciplinar, fundaram-se de forma interdisciplinar produzindo propostas de constituição das identidades nacionais desses povos, de como se viam num mundo que não os via e de como as ações do Ocidente afetaram determinado grupo, país, identidade, transformando-os, produzindo dependência ao seu sistema.

Desses movimentos derivam, em maior ou menor grau, outras iniciativas com mais intencionalidade naquilo que é o objeto dessa seção, que é a proposição de ruptura com os padrões eurocêntricos tal como o movimento Subalterno

Latino-Americano, que mais recentemente, ganhou alguma unidade sob o identificador Decolonialidade, e que é derivado da recepção tardia dos trabalhos de Walter Dignolo e Aníbal Quijano. No entanto, esse não é um movimento uniforme, cujos pioneiros ainda possuem grande dificuldade em desenvolver aquilo que anunciam: um pensamento que rompa com as formas, os modos e a narrativa hegemônica da episteme moderna. Destaco a confusão que se dá no âmbito do movimento decolonial, pois em grande medida ela também afeta outras ideias que floresceram nas últimas décadas com alguma força, mas em guardam pouca ou nenhuma relação com este movimento para além da recusa ou da tensão em maior ou menor intensidade com o Ocidente: a Teoria da Libertação, O Movimento *Ch'ixi*, o Pensamento andino e os movimentos anticoloniais latino-americanos, os autores do *Ateliers de la Pensée*, O Pensamento Feminista Negro brasileiro, O *settler colonialism* e a Contracolonialidade indígena e quilombola.

Todos esses movimentos se encontram na recusa da Europa e/ou do norte global – e de seus títeres locais – como centro de seus mundos, e na proposição de uma forma de produção de um pensamento próprio para se pensar os problemas que também são próprios. São, nesse sentido, orientações éticas para se pensar, não uma forma de adesão a um tipo de receituário do Norte, que limite nossas formas de reflexão, e até do que podemos fazer em termos de produção teórica. Daí que também se deve combater a colonização pelos dignolistas, quijanistas, dusselistas e os boaventuristas —que aparecem, em muitas ocasiões, apenas como um referencial para repor os autores que hoje alguns leitores consideram controversos, e se sentem consolados com uma identidade a que foram acostumados a relacionar como sendo a do produtor de conhecimento, a dos homens brancos que trabalham em universidades do norte global—. Imaginem que este tipo de patologia produziu até a aceitação de que um português se atrevesse a nos dizer que o que fazemos é epistemologia, mas óbvio, uma epistemologia que não pode servir aos demais, pois é geolocalizada, do Sul.

Como nos disse Mbembe (2018, p. 11), a “Europa deixou de ser o centro de gravidade do mundo”, podemos substituir Europa por Modernidade ou por Ocidente nessa frase, mas a experiência de que o mundo caminha para a constituição de outros centros de interesse e isso é o “grande acontecimento ou, melhor diríamos, a experiência fundamental de nossa

época” (2018, p. 11), e já é uma realidade. A Europa em alguma medida está pagando o preço anunciado por Césaire (2017), pois, ao reduzir todos os problemas humanos a um monólogo encenado unicamente pelo mesmo ator, nos mesmos palcos, e não havendo mais ninguém fora de seus domínios para se abrir um diálogo, a quem recorrer quando seu projeto em solilóquio não der mais certo? Ao que parece, tanto geopoliticamente, como epistemologicamente, o Ocidente vem perecendo pelo vazio que criou ao redor de si, cuja expressão máxima é a impossibilidade de reconhecer no outro um interlocutor possível.

* * *

A ideia de pobreza da experiência, de uma experiência condicionada a determinados fatores que se explicam por condicionantes culturais vem sendo uma constante no pensamento moderno (Benjamin, 1994; Heidegger, 2003; Larrosa, 2015). Em suas variações, apresentam a ideia daquilo que toca o sujeito em sua relação com o mundo, transformando-o. No entanto, são suas interdições ao afirmar a pobreza da experiência, que parecem surtir um efeito perverso em contextos *extramodernos*. A ideia de que não é possível se dar a experiência, pois ela não existe mais, ou é de difícil acontecimento, ou ainda, é impossível vem se arrastando inclusive em proposições que querem afirmar o valor da experiência.

Vou me permitir, ao modo de Rivera Cusicanqui (2018), ler de outra maneira as fontes que conhecemos, de inverter os valores acadêmicos, de buscar no vivido a teoria e, muito provavelmente, com esse movimento me aproximar mais de quem quero afetar com este exercício. Sem fazer malabarismos teóricos para fazer caber uma teoria *alien* em meu contexto, o que é um reflexo de nossa formação acadêmica, colonizada e modernocêntrica (Matos-de-Souza, 2022b). Formação que parece ser orientada unicamente para que um sujeito se filie teoricamente, e após um longo tempo de estudo, possa receber um título de que sabe ler determinado autor, determinada tradição, e o pior, com orgulho, acreditamos na ficção de que fazemos parte dessa tradição – e, não deveria ser necessário dizer, financiado em grande parte com dinheiro público –, tal como uma criança incauta acredita fazer parte do jogo dos adultos, quando estes sabem perfeitamente que estão lidando com uma criança.

O que Jorge Larrosa (2002) chama de experiência é basicamente uma tradução mais poética e sintética do expresso por Heidegger (2003, p. 121): “Fazer uma experiência com algo, seja com uma coisa, com um ser humano, com um deus, significa que esse algo nos atropela, nos vem ao encontro, chega até nós, nos avassala e transforma”. Com alguma influência da pobreza da experiência benjaminiana (1994), a ideia de que experiência vem se tornando rara, desdobrando-se inclusive num mutismo decorrente da impossibilidade de narrar após um evento catastrófico como a Primeira Guerra Mundial (da qual nós sequer participamos de fato). Fazer esse tipo de exercício de síntese não é um trabalho menor, e boa parte do fazer acadêmico consiste justamente em produzir sínteses com alguma densidade e que sejam reflexo de algum nível de leitura também densa. É preciso reconhecer-lhe esse mérito, o de fazer um bom resumo. O autor, no entanto, parece mais querer filiar-se ao texto benjaminiano que afirma que as ações da experiência haviam perdido seu valor, “e tudo indica que continuarão caindo até que seu valor desapareça de todo” (1994, p. 198), do que, de fato, ocupar-se da experiência como fenômeno.

Mesmo no horizonte da modernidade esta parece ser uma ideia em superação: “Somos pobres em experiência? Façamos dessa pobreza – dessa semiescuridão – uma experiência” (Didi-Huberman, 2014, p. 127), disse um filósofo francês num ataque frontal à ideia de escassez presente na tradição benjaminiana. Já há muito, o pragmatismo norte-americano apontava para a potência da experiência como vetor do conhecimento, sendo o ato de experimentar o fundamento do próprio conhecimento, e é a partir do primeiro que se chega ao segundo; e, numa tradição mais pós-estruturalista, o fenômeno chega como uma força dinâmica, que se nega à redução transcendental, mas também empírica, atravessada pela dimensão do desejo, e se inscreve na linguagem, mas a excede e é, ao mesmo tempo, observação objetiva e fabulação do sujeito sobre a observação. A experiência, nesse sentido, dá-se nem totalmente dentro nem totalmente fora do sujeito, é uma manifestação de sua vida interior inegavelmente ligada a um dado objetivo (Bataille, 2013; Jay, 2009). Dito isso, não deveria causar espécie a ideia de que alguém esteja errado sobre a forma como aborda o referido conceito, pois este tema não goza da universalidade que pretende nem entre seus contemporâneos, imagine se perscrutássemos os recônditos da existência humana para além do Ocidente em busca daquilo que temos chamado de experiência?

Os efeitos desse universalismo abstrato são terríveis, uma vez que nos chega como um tipo de particularismo prefigurado, como se fosse desprovido de uma identidade geopolítica, cujo princípio baseia-se na desestabilização das formas de saber dos sujeitos. Uma forma de desqualificação e obliteração da linguagem e dos modos de existir diferentes daquele, hegemônico, mas que se apresenta tal como se estivesse suspenso no ar, sem pertencimento a um lugar, e que toma como nada aquilo que não é espelho (Bernardino-Costa *et al*, 2023; Mbembe, 2016; Rodrigues, 2017). Este movimento é tão radical que consegue operar a negação da própria realidade dos sujeitos, que, mesmo diante do fato concreto negam o que está diante de seus olhos, pois não cabem no receituário teórico que aprenderam a obedecer.

* * *

Passo agora a explorar os mal-estares que identifiquei na proposição larrosiana da experiência expressos em seu texto e reproduzidos, naquilo que reporto à exaustão³, como modo

.....
3 Segundo dados levantados na plataforma *Publish or Perish*, em 2024, o autor, somente desse artigo, em sua versão em língua portuguesa, nas duas variações de sobrenome Bondía e Larrosa, recebeu mais de 8 mil citações nos 22 anos de sua publicação pela Revista Brasileira de Educação - RBE, uma média de 395.14 citações por ano. Há, também, uma sorte de textos seus nos quais o conceito de experiência aparece no título, quase sempre, em autocitação, autoplágio ou reuso do trecho no qual sintetiza a ideia de experiência como algo que toca e transforma os sujeitos, presente originalmente no texto publicado pela RBE, em 2002, essas variações em português e espanhol chegam a mais de 5 mil citações, estamos falando de um único trecho, extensamente reproduzido, que sozinho amealhou mais de 12.000 citações na América Latina. Esse fenômeno é o que venho chamando, com alguma insistência, de Colônia de Citação, que é o exercício de sobrevalorização do que é dito por professores e pesquisadores do Norte Global, o que produz uma assimetria na relação Norte-Sul, e nos converte num mercado de citações a ser explorado por profissionais em contextos nos quais a carreira universitária se mede exclusivamente ou parcialmente por índices – somente o Brasil, publicou em seu ecossistema de revistas científicas, no ano de 2023, 157 mil artigos científicos (Capes, 2023), não é um “mercado” que se possa ignorar. Tal movimento identifica os países do Sul Global como meros consumidores do que é produzido pelo Ocidente. Não muito raro, essa assimetria produz e reproduz leituras em nossas universidades de autores com pouca ou nenhuma relevância em seu local de origem, por vezes, de autores que nem estão em disputa epistemológica no campo do qual dizem fazer parte, são lidos por aqui e em nenhum lugar mais. Muitas vezes, não há explicação plausível para o consumo de determinados autores, exceptuando, por óbvio, a camaradagem local,

de negação do fenômeno da experiência fora dos limites de existência do sujeito do Norte, urbano, e consumidor das tecnologias modernas do eu.

O mundo, nas últimas duas décadas, vem experimentando uma relação de dúvida e com o falso naquilo que outrora parecia ser o processo de comunicação. A própria ideia de estar informado que num passado não muito distante se reduziria ao contato com um conjunto de meios de comunicação, foi afetada pela emergência do falso como experiência. Sujeitos e *think tanks* ao redor do mundo, em sua maioria de extrema-direita, legaram ao mundo o contato com a produção constante e avassaladora do que chamam de fatos alternativos (Kessal-Wulf, 2022), quase todos experimentos de conspiracionismo, pânico moral e conservadorismo fundamentalista que, na relação com a realidade, produzem um mundo que esteja mais ao gosto dos grupos que representam e os consomem. São leitores de um simulacro cujo fundamento é justamente o descolamento do real sem escamoteamentos, mas com muita convicção, e que impactam justamente os sujeitos que nas últimas décadas deixaram de consumir informação feita pelos veículos tradicionais de mídia e passaram às redes sociais como meio de consumo daquilo que entendem por verdade, ou me expressando melhor, que percebem como verdadeiro, pois reforçam suas convicções. Estes sujeitos, têm o contato com uma multiplicidade de coisas que estão distantes em conteúdo do dado novo, ou seja, da informação, estas coisas estão marcadas pela reprodutibilidade exaustiva do mesmo (os memes, as *trends etc.*), que estão bem distantes do fato ou da realidade, são, antes, mero entretenimento.

Também, no mundo, há bilhões de pessoas cuja experiência com os meios de comunicação nunca esteve nem próximo do excesso na relação com a informação. O número de pessoas que sequer tiveram contato com a internet chega a assombrosa marca de 2,7 bilhões de indivíduos (Nações Unidas [NU], 2022). Tomando apenas este único meio de comunicação, e a própria ideia proposta pelo autor “A informação não

.....
uma foma universitária de manifestação do colonialismo de submissão, um tipo de *quid pro quo* bem conhecido, no qual o professor ou a professora local entra com convites para conferências, com a inserção de texto em bibliografias, com citações exaustivas de sua parte e de seus orientandos e alunos, e o professor do Norte global entra, como contrapartida, com um tapinha nas costas ou com um “muito bem meu filho”.

é experiência. E mais, a informação não deixa lugar para a experiência [...]; a informação não faz outra coisa que cancelar nossas possibilidades de experiência” (Larrosa, 2002, pp. 21-22; Larrosa, 2015), tais afirmações parecem não se colar à realidade: pouco mais de 1/3 da população mundial está offline e outros tantos possuem acesso limitado e precário (International Telecommunication Union [ITU], 2024). É muita gente que sequer teve acesso ou qualidade nesse acesso para que sua experiência seja posta, *a priori*, como uma impossibilidade.

Tanto a falta de acesso aos meios massivos de comunicação – e que produziriam o excesso – quanto o consumo do falso, através das *fake news*, dizem de um sujeito que não possui a obsessão pela comunicação, da qual trata o autor, e que seria um dos problemas que identifica como sendo um impedimento para que o sujeito deixe acontecer algo em sua vida. Se o consumidor das *fake news* não pode ser identificado como o sujeito da experiência inaugural da informação, pois em algum momento teve acesso aos meios de comunicação de massa, o sujeito fora do espectro de consumo moderno de notícias, seja pela pobreza, seja pelo isolamento, ao deparar-se inicialmente com uma notícia, tal como ela se apresenta hoje, não teria uma experiência, não seria atravessado pela narrativa de um outro lugar, de um acontecimento? É pouco provável que não. Num mundo em que abundam notícias falsas e num nível de falseamento que desafia a inteligência, podemos justamente afirmar que o que está em falta é justamente o contato com a informação.

Já a opinião, parece estar muito mais em voga em nossos tempos, talvez em sua faceta de ação direta, que é sua manifestação para pequenos grupos, estamos diante da repetição de um fenômeno muito bem registrado por Canetti (2011) na preparação das mentalidades para a adesão ao hitlerismo: os usos e as manipulações das massas e de seus subgrupos, matilhas, a partir da disseminação de opiniões que incitem tais movimentos agressivos (vide invasão do Capitólio, em 2021, nos EUA, e o assalto à Praça dos Três Poderes, em 2023, em Brasília). O jogo, neste momento, parece ser o de alargar os usos da opinião, e da manipulação através dela, e retirar qualquer possibilidade de experiência, na medida larrosiana: “A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca” (Larrosa, 2002, p. 21).

No caso da opinião, esta, ao que parece, não havia tocado boa parte da população mundial. Como o ato de opinar articulava-se com uma tomada de posição sobre um dado objetivo e que produz uma celeuma na sociedade (daí que muito do que se diz opinião, no senso comum, não passar de pura expressão de gosto), quase toda a população ao longo de sua relação com a mídia esteve alijada do processo de tomar uma posição, e de expressá-la publicamente, o que passou a acontecer após o advento da internet, e depois, das redes sociais, e da plataformização da vida: agora, o sujeito que tiver um *smartphone* ou um computador com acesso à internet, e que esteja em alguma plataforma de compartilhamento de dados pode experimentar emitir sua opinião e acompanhar a recepção do que diz.

As consequências desse outro ambiente de produção e recepção têm reflexos nas políticas governamentais, há países que proíbem determinadas redes (EUA, China e Irã, por exemplo) que entendem serem prejudiciais ao seu ambiente político, o que revela a força que tais meios possuem na disseminação da informação, mas, também, da opinião, de seu poder de mobilizar grupos para a adesão a determinada *doxa*. O cidadão comum, aquele que não possui a condição aurática do formador de opinião, pela primeira vez experimenta poder fazer ecoar sua visão de mundo, que pode ser pró-democracia num regime autoritário ou pró-autoritária num regime democrático ou uma completa estultície em ambos. Na história do Ocidente não há precedentes nem em termos de possibilidade, nem de alcance, a opinião emitida por um cidadão comum chegar a tamanha recepção.

Podemos até seguir o autor na ideia de que a opinião, e seu excesso, geram algum esvaziamento da experiência do sujeito, em especial quando este adere a uma única tese opinativa, mas, não estaria também o sujeito exposto a diferentes e múltiplas opiniões, não estaria também em condições de experimentar por primeira vez ter sua opinião veiculada e lida? A resposta é por demais óbvia.

Ao desenvolver o par falta de tempo/excesso de trabalho parece incorrer no mesmo tipo de repetição que os autores ocidentocêntricos enfrentam sempre, que é o de confundir o acontecimento de seu cotidiano com algo universal (Matos-de-Souza, 2022c). “Tudo o que se passa passa demasiadamente

depressa, cada vez mais depressa. O acontecimento nos é dado na forma de choque, do estímulo, da sensação pura, na forma da vivência instantânea, pontual e fragmentada” (Larrosa, 2002, p. 23). Às vezes, é preciso dizer as coisas com uma vergonhosa obviedade, mas a vida anda rápida, instantânea e fragmentada para o sujeito urbanocentrado. Como já apresentei acima o argumento de que 1/3 da população mundial sequer tem acesso à internet, é preciso também lembrar ao sujeito moderno que a vida existe fora de seus padrões. Se há uma preocupação crescente com o impacto das cidades e da degradação e desigualdade na vida dos sujeitos urbanos ao redor do mundo, não há como ignorar que 45% da população mundial vive em áreas rurais e de floresta (UN-Habitat, 2022), portanto sujeitos a outros tempos e a outras relações com os acontecimentos. O tempo de vida e de relação com as coisas de um ribeirinho, de um indígena, de um quilombola, de um habitante das estepes siberianas, de um habitante das montanhas nos Andes ou no Himalaia, não pode ser reduzido à vivência dos sujeitos das cidades ao redor do mundo, há uma diferença entre quem compra um tomate embalado em isopor e plástico num supermercado e quem planta uma semente e espera que dê frutos, sob todas as contingências, há uma distinção na relação com o tempo entre esses dois sujeitos.

A falta de tempo e o excesso de trabalho são patologias da modernidade em sua relação mais promíscua com o neoliberalismo, que implementou o trabalho de merda e o precarizado (Graeber, 2022; Standing, 2017), formas mais sofisticadas de (auto)exploração do tempo dos sujeitos num tal afã propagandístico que faz com que se acredite existir somente essa forma de viver no mundo, a única forma de vida é deixar explorar seu corpo e seu tempo ao máximo pelo capital. A exportação desses modelos aos demais espaços urbanos ao redor do mundo faz parte do projeto de expansão do capital, a degradação da vida ao redor do mundo também, o sujeito improdutivo incomoda muito, à direita e à esquerda do espectro político contemporâneo, pois, em alguma medida, ao dispor de seu tempo para si mesmo, denega o domínio, e ofende profundamente quem o quer dominado ou aprisionado em fórmulas analíticas próprias.

Um sujeito que dispõe e organiza seu próprio tempo, que pode decidir o momento de se levantar não somente desafia a lógica do capital, mas, também, a redução da vida humana

à vida urbana operada pela noção excludente de experiência anunciada por Larrosa em seu texto, que como já disse, parece mais querer se filiar a uma tradição de negação da experiência, do que, de fato, compreender o que pode ser o experimentar ao redor do mundo.

Nesse sentido, a interdição da experiência parece ser um dado cotidiano da vida do sujeito moderno, urbano e ocidental e que foi afetado por aquilo que o autor coloca como impedimento ou interdição de se experimentar. É a norma do *ethos* eurocêntrico, tomar o mundo como o espelho, e a partir desse reflexo ditar o que é a própria humanidade, num arranjo de exclusão que coloca o outro como irreconhecível: “A humanidade tem sido [representada como] branca, masculina, europeia, cristã, heterossexual, binária. [...] Sua invenção surgiu tendo como pano de fundo o bárbaro, as pessoas escravizadas, as multidões, os infiéis, os marginais, os indígenas, os negros, os hereges, os monstros [...]”⁴ (Rueda, 2022, p. 18), e com isso parece ter cumprido seu papel conceitual de exorcizar os corpos diferentes, que não refletiam a perfeição, sua imagem. Esta imagem perfeita, construída sob a narrativa da superioridade retroativa, gera uma percepção de um triunfalismo que nos chega ditando que não há outra possibilidade a não ser a submissão, numa teleologia que conecta Grécia aos Estados Unidos, tal como se fosse uma história contínua, que chega até os nossos dias, e, nas palavras de Mendoza (2023), parece não ter fim.

Se a experiência é possível, tentar defini-la pelo que ela não é, por aquilo que pode roubar o tempo dessa afecção é um erro. É, guardadas as devidas proporções, como tentar definir um acontecimento pelo que não aconteceu. Imaginem alguém tentando explicar o ataque de 11 de setembro, a pandemia do COVID-19 ou a Invasão das Américas pelo que não pode ser nenhum dos três eventos. Dito assim parece absurdo, falta lógica, beira a argumentação *non sense*, mas é justamente esse tipo de imposição que caracteriza o discurso da modernidade, não importa o que ocorre, o que importa é que a narrativa seja coerente (se bem que, nem tanto) e opere na lógica da exclusão

.....
4 [Tradução minha]: “La humanidad ha sido blanca, masculina, europea, cristiana, heterossexual, binaria. [...] Su invención ha surgido a contraluz del bárbaro, el esclavo, las hordas, los infieles, los torcidos, los indios, los negros, los herejes, los monstruos”.

e que o excluído seja sempre o sujeito extramoderno. Dito isso, o texto de Larrosa (2002, 2015) é um excelente exemplar do fundamentalismo eurocêntrico, na medida em que se apega à ideia de pobreza da experiência benjaminiana a leva ao extremo e, a despeito da existência de outros mundos possíveis, de outras realidades que confrontariam suas negações, a joga no ar tal como se universal fosse.

* * *

Os movimentos Pós-ocidentalistas tem algo de muito concreto a ensinar a quem quiser escutar, que é o aprender a reconhecer que a história é uma narrativa (e que a história do Ocidente tal como a conhecemos é um produto construído para reafirmar uma superioridade retroativa), produzida para que os estrangeiros, os de fora, com suas formas distintas de pensar sejam sempre os bárbaros, os da impossibilidade, “inimigos políticos e culturais, e naturalmente inferiores a seus opostos, os civilizados”⁵ (Mendoza, 2023, p. 211), o que facilita sua dominação já que os elementos de bondade, beleza e capacidade estão fora destes territórios, e trazer essas benesses faz parte do trabalho civilizatório do homem do Norte.

A História, essa dimensão narrativa do vivido, não se pode fechar a outras possibilidades de reconstrução, revisão e oposição à Grande Narrativa do colonizador. E pensar dessa outra forma implica num movimento de transformação disciplinar, de certa indisciplina histórica, que realoque nossas formas de representar em direção a um universalismo não abstrato, que somente reproduz o provincialismo europeu, a “um projeto político que propõe relações e diálogos horizontais, entre as diversas particularidades” (Bernardino-Costa *et al.*, 2023, p. 15). E se a representação é uma forma de economia humana, como nos disse Said (2017), cabemos rejeitar os projetos de sistema cuja linguagem não nos permita intervir, participar e existir plenamente.

Isso implica inevitavelmente num movimento de abertura a outras aventuras epistemológicas, que encontrem soluções aos impasses criados pela modernidade, em formas que rejeitem a universalidade das soluções e proponham um ambiente mais plural, permitindo a ascensão daqueles que tiveram seu

5 [Tradução minha]; “enemigos políticos y culturales, y naturalmente inferiores a sus opuestos, los civilizados”.

conhecimento invisibilizado pelo arranjo da modernidade. Em termos concretos que caminhem para o que Dussel (2016, p. 63) vem chamando há algum tempo de transmodernidade, “todos os aspectos que se situam “além” (e também, cronologicamente, “anteriores”) das estruturas valorizadas pela cultura euro-americana moderna, e que atualmente estão em vigor nas grandes culturas universais não europeias”. Estamos falando concretamente de um processo de reconhecimento de culturas e epistemologias que está se dando por debaixo, ao lado, na periferia, sem ocupar os supostos espaços centrais, as quais têm buscado o diálogo entre si e reconhecido suas formas e concepções do que chamam de universal, e naquilo que conflitam e contrastam com a narrativa moderna. Movimentações subterrâneas, como sabemos, costumam desestabilizar o que está na superfície.

Um movimento mais estratégico seria começar a dialogar com essas zonas que estão confluindo para um ambiente epistemológico mais plural, e num mundo que está se desestabilizando e derretendo, seria um bom momento para se tentar aprender “alguns subterfúgios com aqueles que, até bem pouco tempo, eram qualificados de selvagens” (Bona, 2020) e sabem viver num mundo que foi destruído há, pelo menos, uns quinhentos anos (Krenak, 2021). Mas, essa movimentação, não parece estar nos planos dos sujeitos da modernidade, antes, ao que parece, a aceleração da destruição do mundo e a retomada de manifestações políticas de extermínio do outro ocupam agora mais propriamente os espaços de debate e a mentalidade do “centro”.

Retomando a experiência, isso significa reconhecer que ela é possível, talvez sua possibilidade tenha algum nível de esgarçamento para o sujeito urbano, branco e morador de algum bairro de classe média de algum país da Europa Ocidental ou da América do Norte, mas a possibilidade de que alguém seja afetado por algo que transforme sua vida, parece mais factível no mundo de hoje do que num passado sedentário pré-moderno ou moderno. Somos diariamente afetados pela vida, que nos chega de todos os lados e literalmente nos atravessa como dado, ocupando diferentes formas e atuando em diferentes palcos, representam o contato com o novo, o primeiro, com a outridade, de uma forma que jamais existiu em volume e forma, e isso quando estamos falando somente do sujeito plenamente inserido nos padrões e distinções da modernidade.

Num plano transmoderno estamos falando de uma vida que aprendeu a resistir a despeito de toda a força e sedução dos mecanismos ocidentais de consumo. O sujeito que não está nesse espaço não só vive a experiência diária no contato com as coisas, como reafirma a experiência na narrativa, aquela do narrador que parecia em via de extinção na expressão benjaminiana do início do Século XX e que, ao que parece, aprendeu outros modos de existir, para sobreviver à destruição de seu mundo. Da mesma forma que aprendemos a reconhecer que há um tempo próprio para o acontecimento (Matos-de-Souza, 2022c), é preciso dar a ler uma forma de reconhecimento do tempo da experiência, que não precisa sair de nenhuma semiescuridão, pois segue viva, é o próprio fundamento da existência, e bem iluminada, por sinal, por essas bandas do mundo a luz é muito forte.

* * *

Este tipo de exercício, num contexto em que o mundo caminha para a elaboração de arranjos geopolíticos muito distintos daqueles que estão em voga nos últimos séculos, e no qual uma parcela muito grande do mundo esteve subjugada e subsumida como um fora, precisa ser mais frequente. Dizer daquilo que não nos serve mais, ou do que precisa ser realocado nos modos de se usar, fazem parte dos desafios éticos de se pensar um mundo pós-ocidental, pós-eurocêntrico ou qualquer outra expressão dessa superação. E esta é uma faceta do processo de descolonização do ser e do saber bastante negligenciado, é como se fosse suficiente colar o decolonial em algo, como um adjetivo coringa, para que seu efeito esteja dado.

A reflexão sobre o que não nos serve, sobre o que tem falhado conosco, precisa encontrar vazão, pois o volume de autores, conceitos e receituários a serem postos à prova, é muito alto. Por isso ultrapassar a *colagem* é importante, desenvolver um ambiente de crítica teórica genuína, no qual sobrevivam apenas os que suportarem o olhar mais apurado sobre seus exercícios nem sempre dignos de nota.

Outro movimento que me parece inevitável é aprender a não ler, a não citar, a não reproduzir o que não foi devidamente posto à prova em termos epistemológicos transmodernos. Como vimos anteriormente, um conceito pode ser elaborado com bases argumentativas que são em fundamento um equívoco, ou pior, dizem do que não podemos ser.

Esta luta não é fácil, pois em termos formativos, na América Latina, aprendemos que o bom, o belo e o correto se produz em algum outro lugar, lá onde se produzem os intelectuais, lá onde os conceitos podem ser produzidos e, curiosamente, em uma tese, em um artigo, em um ensaio, as mesmas tipologias que usamos aqui para reproduzir. Isso revela um problema formativo e de submissão em nossas universidades, que abandonaram a formação de intelectuais, de pesquisadores com algum grau de inventividade, de pensadores do tempo presente, tal como se a solução para nossos problemas pudesse ser importada de uma realidade diferente *ipsis literis* (recomendo que, em caso de dúvida, retomem a segunda nota desse ensaio, pois penso que clarifica bem a problemática).

Um exercício que podemos fazer, com alguma condescendência, é tentar abrir um diálogo - como já disse, há movimentos muito radicais que nem sequer propõem uma abertura ao sistema-mundo modernocêntrico, não podemos culpá-los, são séculos de apagamento, silenciamento e violências que não encontram um fundo a ser pacificado -, pois entendo que nesse novo mundo multipolar, de mudanças climáticas, de migrações internacionais massivas e de reconfiguração (e até de dissolução) das identidades e dos estados-nacionais, nesse mundo instável, temos algo a ensinar ao Norte Global, vivemos nesse mundo há muito tempo já.

Para isso seria preciso que o ator do solilóquio, por um minuto, deixasse de falar para escutar, e quem sabe assim ouvir o que se diz no bastidor, na plateia, e até totalmente fora do teatro, de quem já está cansado de ouvir um monólogo que fala de si, apenas de si e só vê o outro quando busca encontrar um culpado para as falhas em seu discurso.

No que toca a experiência, confrontar a ideia do que nos afeta e nos transforma de fato, a nós, não um nós abstrato, a um que existe fora dos padrões modernos, talvez um sujeito não atravessado pelos usos da memória, talvez não atravessado pelas posições fixas no arranjo social, em termo de gênero, sexualidade e raça, ou de compreensão mesmo de quem somos quando somos atropelados, quando nossos corpos são afetados pela experiência e não podem mais ser os mesmos. A metáfora não é ruim, como já disse, é antes um problema de execução, ou de exclusão.

Referências

- Augé, M. (1998). *Las formas del Olvido*. Barcelona, España: Gedisa.
- Bataille, G. (2013). *O Erotismo*. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.
- Baudrillard, J. (1984). *Esquecer Foucault*. Rio de Janeiro, Brasil: Rocco.
- Benjamin, W. (1994). *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre Literatura e História da Cultura*. São Paulo, Brasil: Brasiliense.
- Bernardino-Costa, J., Maldonado-Torres, N., Grosfoguel, R. (2023). Introdução: Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. In Bernardino-Costa, J., Maldonado-Torres, N., Grosfoguel, R. Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. (pp. 9-26). Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.
- Bispo dos Santos, A. (2023). *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, Brasil: UBU/Piseagrama.
- Bona, D. T. (2020) *Cosmopoéticas do refúgio*. Florianópolis, Brasil: Cultura e Barbárie.
- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes (2023). Brasil publicou quase 157 mil artigos em 2023 [página web]. <https://www.gov.br/capes/pt-br/assuntos/noticias/brasil-publicou-quase-157-mil-artigos-em-2023>.
- Canetti, E. (2011). *Massa e Poder*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.
- Césaire, A. (2017). *Discurso sobre o Colonialismo*. Florianópolis, Brasil: Letras Contemporâneas.
- Colin, P. & Quiroz, L. (2023). *Pensées Décoloniales. Unes introduction aux théories critiques d’Amérique Latine*. Paris, França: La Découverte.
- Cusicanqui, S.R. (2010). *Ch’ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Bueno Aires, Argentina: Tinta Limón.

- Cusicanqui, S. R. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente em crisis*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Descola, P. (2021). *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo, Brasil: Editora 34.
- Didi-Huberman, G. (2014). *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte, Brasil: Editora UFMG.
- Dussel, E. (2016). Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Sociedade E Estado*, 31(1), 51–73. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100004>
- Gagnebin, J. M. (2009). *Lembrar Escrever Esquecer*. São Paulo, Brasil: Editora 23.
- Graeber, D. (2022). *Trabalhos de Merda: uma Teoria*. Lisboa, Portugal: Edições 70.
- Grosfoguel, R. Entrevista Concedida a Doris Lamus Canavate. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.7: 323-340, julio-diciembre, 2007. <http://www.revistatabularasa.org/numero-7/grosfoguel.pdf>
- Heidegger, M. (2003). *A Caminho da Linguagem*. Petrópolis, Brasil: Vozes/Editora Universitária São Francisco.
- ITU. (2024). *Facts and figures 2022*. ITU Telecommunication Development Bureau. <https://www.itu.int/itu-d/reports/statistics/facts-figures-2022/index/>
- Jay, M. (2009). *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Cidade do México, México: Paidós.
- Kessal-Wulf, S. (2022). Fatos alternativos, fake news, discurso de ódio: Liberdade de expressão?. *Direito Em Movimento*, 20(2), 267–284. <https://ojs.emerj.com.br/index.php/direitoemmovimento/article/view/458>.
- Krenak, A. (2021). De mal a pior. In Silva Filho, W. J. (Org.). *Tolerância Intolerante. De mal a pior*. Salvador, Brasil: Edufba.

- Larrosa, J. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira De Educação*, (19), 20–28. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003>.
- Larrosa, J. (2015). *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.
- Matos-de-Souza, R. (2022a). A desobediência epistemológica da pesquisa (auto)biográfica: outros tempos, outras narrativas e outra universidade. *Revista UFG*, 22(28). <https://doi.org/10.5216/revufg.v22.72988>
- Matos-de-Souza, R. (2022b). A memória como lugar da cultura. *Esferas*, 1(25), 490 - 509. <https://doi.org/10.31501/esf.v1i25.14064>.
- Matos-de-Souza, R. (2022c). Consideraciones sobre el tiempo del acontecimiento y el pensamiento-performance: Žižek y Agamben ante la pandemia. In González, G. C. V & Sánchez, L. M. (Eds.) *Acontecimientos – Subjetividades – Políticas – Tensiones en la vida colectiva: Claves de lectura educativa*. (pp. 11-37). Editorial Unimeta. http://editorial.unimeta.edu.co/pdfs/Book_Acontecimientos_subjetividades_web.pdf.
- Mbembe, A. (2016). *Politiques de l'inimitié*. Paris, França: La Découverte.
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 Edições.
- Mendoza, B. (2023). *Colonialidade, Género y Democracia*. Ciudad de México: Akal.
- Rodrigues, M.A.A. (2017). Autobiogeografia como metodologia decolonial. In Paraguai, L.A., Sogabe, M. T., Almozara, P. C. S., Ribeiro, R. A. S. *Anais do XXVI Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas: Memórias e inventações*. (p. 3148-3163). ANPAP. https://anpap.org.br/anais/2017/PDF/PA/26encontro_____RODRIGUES_Manoela_dos_Anjos_Afonso.pdf
- Rueda, E. A. (2022). Orígenes y trayectorias de la humanidad: narraciones originarias y emancipación. In: Ruesa, E.A, Larrea, A. M., Castro, A., Bonilla, O. Rueda, N. & Guzmán, C. *Retornar al origen. Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo* (pp. 17-22). Buenos Aires, Argentina: Clacso.

- Rufer, M. (2023). *La colonialidad e sus nombres: conceptos clave*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO/Siglo XXI ediciones.
- Said, E. W. (2014). *Dans l'ombre de l'occidente*. Paris, França: Payot
- Sahlins, M. (2004). *Esperando Foucault, Ainda*. São Paulo, Brasil: Cosac Naify.
- Standing, G (2017). *O Precariado: a nova classe perigosa*. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.
- United Nations – UN. (2022). *Crescimento da internet desacelerou e 2,7 bilhões ficam fora da rede*. <https://news.un.org/pt/story/2022/09/1801381>.
- United Nations Human Settlements Programme – UN-Habitat. (2022). *World Cities Report 2022. Envisaging the Future of Cities*. https://unhabitat.org/sites/default/files/2022/06/wcr_2022.pdf.
- Veiga-Neto, A., & Rech, T. L.. (2014). Esquecer Foucault?. *Pro-posições*, 25(2), 67–82. <https://doi.org/10.1590/S0103-73072014000200004>