



---

## CONTEXTUALIZAÇÃO

Nos poemas homéricos, espécie de certidão de nascimento da sociedade ocidental (PASSOS, 2021), o oceano é a origem de todas as coisas. No dia 2 de julho de 2021, uma tragédia ecológica causada pelo vazamento de oleodutos submarinos da empresa mexicana PEMEX apresentou para o mundo uma imagem de uma força metafórica impressionante: um incêndio em pleno Golfo do México, formando o que ficou conhecido como o “olho de fogo” (WANG, 2021).

A eloquência dessa imagem como metáfora da gravidade da intervenção humana no planeta chama a atenção para a responsabilidade que os modos de produção e consumo têm para nossa ação na biosfera. Essa prova do desequilíbrio causado é uma intimação para tentarmos evitar a destruição

planetária que foi documentada cientificamente pelo menos desde o Clube de Roma (HERRINGTON, 2021).

Por entender que o desejo por mudança social e ambiental por parte das pessoas que fazem design faz parte da própria história do campo, pelo menos desde o século XIX (MORRIS; KUMAR, 1995), o presente artigo pretende contribuir ao estabelecer relações entre o colonialismo e a crise climática que estamos vivendo, apresentar um breve histórico de teorias que lutam contra esse fenômeno, bem como apontar alguns esboços de pesquisa na possibilidade de mudanças na subjetividade de profissionais do campo do design para que seja possível o início de uma ação política transformadora.

---

## PLANETA

Depois de milênios de regulação biogeoquímica da Terra, nós, sociedade humana moderna, atingimos um momento no qual somos capazes de provocar alterações nos ciclos mais elementares dessa regulação (COSTA, 2019). Nossa ação penetra os estratos geológicos e tem a capacidade de desequilibrar nosso frágil Sistema Terrestre (IGPB, 2010). Para alguns, estamos comprometendo o que não deve ser entendido como um Globo, mas como um “fino biofilme, uma superfície, uma película com pouco mais de alguns quilômetros de espessura que não faz incursões muito altas na atmosfera, nem muito baixas nas profundezas da terra” (LATOUR; LENTON, 2019). Nessa película, após dezenas de milhões de anos de lento acúmulo de O<sub>2</sub> na atmosfera, e há cerca de apenas dois bilhões de anos, com o crescimento da população de cianobactérias (que fez com que a porcentagem de O<sub>2</sub> presente no ar aumentasse de 0,0001% para 21%), ocorreu a grande mudança planetária que levou à morte das bactérias anaeróbias sensíveis ao oxigênio e promoveu uma mudança na biosfera que, de dominada por micróbios anaeróbicos, se transformou no ambiente imprescindível para a nova categoria de seres vivos: nós, os organismos aeróbios (TAVARES, 2000). Um dos mais importantes pontos da manutenção das formas de vida no planeta é o equilíbrio na atmosfera, em especial da presença de oxigênio, de uma forma que não seja insuficiente ao ponto de matar por asfixia as

formas de vida presentes, nem excessiva, podendo provocar combustão nesses mesmos seres (o acréscimo de 1% no O<sub>2</sub> aumentaria em 60% a probabilidade de incêndios florestais, e com cerca de 25% de O<sub>2</sub> na atmosfera, toda a vegetação do planeta seria incendiada).

Ao pensar o que chamamos de natureza apenas como pano de fundo da ação humana, estamos construindo o caminho para o desequilíbrio dessa complexa rede formada por oceanos, organismo vivos, a atmosfera e as rochas que, para Lovelock (2010), recebe o nome de Gaia: “uma entidade dinâmica capaz de responder ao estímulo”, assim como essa teoria muda a concepção do planeta como um espaço inerte onde a vida se desenvolve, também muda a percepção de possibilidades postas pelos seres que fazem parte dessa rede. E se foi um ser extra-humano como as cianobactérias que propiciaram o surgimento de vida na Terra, tem sido o ser humano o responsável por ameaçar esse equilíbrio com uma sucessão de eventos que estão ameaçando os nove processos biofísicos que foram apontados como “limites planetários”, que não devem ser cruzados em nome da manutenção do equilíbrio necessário para vida. Deles, já nos deparamos com três: a) perda da biodiversidade; b) ciclo de nitrogênio; e c) as mudanças climáticas.

Em 2015, uma atualização da pesquisa foi feita, com resultados pouco animadores (como no exemplo da concentração de dióxido de carbono na atmosfera, que sobe de 387 para 398,5 partes por milhão), com a comparação dos valores no período pré-industrial, fica muito evidente o impacto da produção industrial no problema.

---

## ANTROPOCENO

Segundo o conceito desenvolvido pelo cientista Vladimir Nevadsky (2019), a biosfera compreende muito mais do que um conjunto determinado de entes que classificamos como seres vivos e colocamos dentro de categorias. Para ele, o que importa é a “matéria viva”, a combinação desses seres citados com o ar, a água e o solo que mantêm a vida orgânica, tudo energizado pelo Sol, e atravessado por mais uma infinidade de radiações, em uma interconexão com todas as outras esferas. A discussão sobre o impacto do humano na

biosfera remonta ao menos ao século XIX (CRUTZEN; STOERMER, 2015) e tem impulso nos séculos XX e XXI (ANDERS, 2007; HEIDEGGER, 2001; CHAKRABARTY, 2020); o que instrumentos como os limites planetários fazem é expor o momento, que tem como novidade a proporção de alterações provocadas no planeta recentemente. Nas palavras da pesquisadora Alyne de Castro Costa (2019), as mudanças atingem alterações de ordem antropogênica, que caracterizam o que se convencionou chamar de uma nova época geológica: o Antropoceno (CRUTZEN; STOERMER, 2000).

Assim, o Antropoceno nasce em meio a várias polêmicas: quem são esses humanos que promoveram tais mudanças? É justo colocar os povos extramodernos nessa conta? quais as marcações estratigráficas datáveis para documentar as mudanças geológicas em curso? Enquanto as discussões continuam no Programa Internacional Geoesfera-Biosfera (IGBP, 2010), os historiadores associam o Antropoceno a “histórias dos impérios modernos e das colônias, à expansão da Europa, ao desenvolvimento da navegação e de outras tecnologias de comunicação, à modernidade, à globalização capitalista, ao global” (CHAKRABARTY, 2020)

---

## COLONIALISMO

Nesse sentido, para entender um dos marcos propostos, a saber, a exploração europeia e o desenvolvimento das navegações, partimos do início no século XVI, “a longa jornada rumo ao capitalismo, que começa com a conquista e pilhagem das Américas” (BEAD, 2001). Segundo o autor, os três grandes marcos do que a história ocidental iria chamar de “grandes descobrimentos” começam em 1487, com Bartolomeu Diaz cruzando o Cabo da Boa Esperança; segue em 1492 com a chegada de Cristóvão Colombo às Américas; e se completa em 1498, com a chegada na Índia de Vasco da Gama. “A grande caçada pelas riquezas — pelo comércio e pilhagem — teve início” (BEAD, 2001).

O objetivo dos espanhóis e portugueses era a extração e o transporte para suas metrópoles da maior quantidade possível de metais preciosos. Com o fim dos filões da Boêmia, da Saxônia e do Tirol, “A Europa inteira precisava de prata” (GALEANO, 2010), moeda de

pagamento no tráfico comercial. Em 1503, o primeiro carregamento de metais preciosos chega à Espanha vindo das Antilhas. Em 1519, começa a pilhagem dos astecas e, em 1534, a dos incas, no Peru. “Nós espanhóis sofremos de uma doença no coração que tem no ouro sua única cura”, disse Hernan Cortez no México (BEAD, 2001). A mineração em terras astecas começou, assim, quase imediatamente após a tomada de Tecnoctitlán, em 1521; essa atividade produziu tantas mortes no trabalho forçado das minas que rivalizou em número com as doenças que vinham com os europeus.

O momento não teve precedente na história da humanidade: duas imensas populações que ignoravam uma à outra entraram subitamente em contato. Se para Baudot e Todorov (2019) nesse encontro nascia a história moderna, para Dussel (1994) a modernidade tem sua gênese nas cidades medievais da Europa, mas só “nasce” quando a Europa pode confrontar-se com “o Outro”. O entendimento de Graeber é mais agudo na importância das Américas para a modernidade europeia: é no encontro com “o Outro” que se dá a base para algumas das mais importantes obras da filosofia política moderna: o Estado de Natureza de Hobbes e Rousseau não seria possível sem a ampliação da imaginação política nos debates com povos nativos das Américas, sobre temas como liberdade, igualdade e razão, “temas que foram centrais para o pensamento político no Iluminismo” (GRAEBER, 2019). A centralidade da importância das Américas para a Modernidade na Europa se apresenta, então, como traço fundamental para as mudanças globais que estão por vir, inclusive no velho continente.

A Modernidade, então, nasce como um grande discurso que inventa, classifica e subalterniza o outro (DUSSEL, 1994). Nesse discurso, o corpo do colonizado é destituído de vontade, subjetividade, voz (HOOKS, 1995), tornado objeto, mão-de-obra para ser utilizado da maneira que melhor convir para o colonizador/homem moderno.

Além de ser um tempo histórico que acontece com ênfase na segunda metade do século XX, com a independência das colônias, o pós-colonialismo também pode ser compreendido como um conjunto de contribuições teóricas, que ganham evidência nos Estados Unidos e no Reino Unido, tendo como características uma crítica ao colonialismo, com um caráter discursivo do social, o descentramento

das narrativas e dos sujeitos contemporâneos e a proposta de uma epistemologia crítica às concepções dominantes de modernidade.

Para Ballestrin (2013), existem questões problemáticas nesse conjunto de contribuições teóricas. Inicialmente considerando que pensadores pós-coloniais podem ser encontrados “antes mesmo da institucionalização do pós-colonialismo como corrente ou escola de pensamento”, é importante notar, então, que a resistência à colonização nas Américas, na África e na Ásia teve, de forma simultânea às lutas para libertação, um conjunto de pensadores que produziram obras que nos trazem as vozes desses povos.

Dos relatos astecas do século XVI (BAUDOT; TODOROV, 2019) passando pelas narrativas de pessoas escravizadas no século XIX, como William Wells Brown (2020) e Harriet Jacobs (2020), o pensamento político latino-americano de escritores, políticos e ativistas (Bolívar, Bilbao, Torres-Caicedo, Martí, Rodó e Bonfim, entre outros) até chegar no século XX na obra fundamental da tríade formada por Albert Memmi (2007), Aimé Césaire (2020) e Frantz Fanon (2020), seguidos por Edward Said (1990), um dos precursores do pós-colonialismo como campo de estudo estruturado. Nesse momento do século XX, duas grandes produções surgem, os estudos culturais britânicos com a obra do jamaicano Stuart Hall (2009) e o Grupo de Estudos Subalternos do Sul da Ásia, no qual se destaca a pesquisadora Spivak (2010) e, mais atualmente a obra pós-colonial lusitana de Boaventura de Sousa Santos.

Essa breve lista de contribuições expressa o que Adélia Miglievich-Ribeiro (2014) entende por pós-colonial, em síntese: “o esforço de articulação das vozes subalternas em busca da condição de sujeitos de sua própria fala e história”.

Em 1992, tem início a formação de um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas para a fundação do Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos; em 1998, é publicado em espanhol o “Manifiesto inaugural del Grupo Latino-Americano de los Estudios Subalternos” no livro *Teorias sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, coordenado por Eduardo Mendieta e Santiago Castro-Gómez.

Apesar de ser inspirado no grupo asiático, divergências começam a aparecer já na sua publicação, em especial no artigo de Walter

Mignolo, que critica as teses de Ranajit Guha, Gayatri Spivak, Homi Bhabha e outros teóricos indianos e afirma que as teorias pós-coloniais “têm seu lócus de enunciação nas heranças coloniais do império britânico e que é preciso, por isso, buscar uma categorização crítica do ocidentalismo que tenha seu lócus na América Latina” (BALLESTRIN, 2013), e demanda uma ruptura com os autores eurocêntricos (MIGNOLO, 1998).

Ainda no ano de 1998, acontece um encontro apoiado pela CLACSO, na Venezuela, que reúne pela primeira vez Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Walter Mignolo, Enrique Dussel e Fernando Coronil. Era o início das articulações para a formação do grupo Modernidade/Colonialidade. Em 2000, é lançada a publicação *M/C: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. É importante entender o conceito de colonialidade, que enuncia “algo que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou descolonização”. Tal diferenciação explica a continuidade de modos de opressão tidos como coloniais, mesmo após o fim da colonização (ASSIS, 2014).

Com essa questão em mente, o grupo M/C assume a escrita do conceito decolonialidade sem o “s”, com o objetivo de diferenciar o projeto de decolonização do grupo que atua na colonialidade do ser, saber e poder, em contrapartida aos processos de descolonização, associados ao momento histórico de libertação nacional das colônias.

É notado que as contribuições do grupo devem ser consideradas mais por seu valor teórico do que como agente em um processo de práxis decolonial. Sendo assim, entre as maiores contribuições, podemos citar:

- (a) a narrativa original que resgata e insere a América Latina como o continente fundacional do colonialismo, e, portanto, da modernidade; (b) a importância da América Latina como primeiro laboratório de teste para o racismo a serviço do colonialismo; (c) o reconhecimento da diferença colonial, uma diferença mais difícil de identificação empírica na atualidade, mas que fundamenta algumas origens de outras diferenças; (d) a verificação da estrutura opressora do tripé



colonialidade do poder, saber e ser como forma de denunciar e atualizar a continuidade da colonização e do imperialismo, mesmo findados os marcos históricos de ambos os processos; (e) a perspectiva decolonial, que fornece novos horizontes utópicos e radicais para o pensamento da libertação humana, em diálogo com a produção de conhecimento. (BALLESTRIN, 2014, p. 110)

Desde sua fundação por dissidentes do Grupo Latino-Americano de los Estudios Subalternos até a sua fragmentação mais recente, o coletivo de pensadores, que se expressa eminentemente pela produção acadêmica, tem recebido um conjunto de críticas que devem ser levadas em conta. Tais críticas são de ordem teórica e conceitual e se dividem em duas grandes categorias relacionadas: o essencialismo no pensamento e o distanciamento das comunidades que atuam na busca por formas de autonomia.

Inicialmente, ao tomar a América Latina como *Locus* de enunciação, o grupo apresenta um diagnóstico de separação da raça como categoria primeira que legitima a dominação colonial, que no seu nascimento cria uma nova ordem social baseada na separação entre europeus e seus descendentes, de um lado, e negros, indígenas e mestiços do outro. Como dito anteriormente, o colonialismo não submete os povos exclusivamente em relação aos seus corpos, mas também busca uma homogeneidade cultural que reprime cosmologias dos colonizados. Esse processo é denominado pelo grupo C/M como “eurocentrismo”. Ao tomar esse diagnóstico como base, o pensamento decolonial se desenvolveu, em sua grande maioria, em uma negação de qualquer teoria tida como de origem eurocêntrica, essencializando, assim, o pensamento e desconsiderando relações e atravessamentos presentes nas teorias produzidas anteriormente, mesmo que tenham surgido na América Latina, como é o caso do colonialismo interno de Pablo Gonzáles Casanova, negado em favor do conceito de colonialidade criado por Quijano. Para isso, é usada como argumento dessa escolha a etiqueta dada ao conceito nascido na América Latina como eurocêntrico. Com isso se cai em uma falácia *ad hominem*, atacando teorias, conceitos e autores, tomando como base um essencialismo e, por vezes, um determinismo

geográfico e se furtando de um debate mais profundo do contexto global e local com base no conhecimento construído anteriormente (MAKARAN; GAUSSENS, 2020). Outra questão que se coloca diretamente ligada à anterior é que essa postura entende as abordagens socialistas como um pensamento eurocêntrico, propondo uma abordagem teórica-acadêmica desprovida de uma ação prática para mudança na sociedade e com isso criando um afastamento das iniciativas contemporâneas de ação política anticolonial produzidas pelos povos tradicionais, que o grupo pretende defender.

Partindo da sabedoria herdada do seu tio Antônio Máximo, mestre da arte de defesa chamada Jucá, e que o ensinou que “em alguns momentos precisamos transformar as armas dos inimigos em defesa, para não transformarmos a nossa defesa em arma” (SANTOS, 2021), Antônio Bispo da Silva, conhecido como Nego Bispo, ativista político, militante quilombola, atualmente no Quilombo Saco-Curtume, em São João do Piauí, entende o contracolonialismo como o uso dos conceitos adequados à realidade quilombola e indígena para conduzir um diálogo com os não quilombolas (SANTOS, 2021).

Temas que na filosofia europeia são tratados por uma abordagem muitas vezes mecanicista (como é o caso do Holismo ou do Atomismo) são traduzidos a partir de uma postura política-epistemológica, que articula com precisão e em um nível de sofisticação poética o conhecimento construído com base na ancestralidade, como podemos ver nos conceitos-chave de seu pensamento: a confluência e a transfluência:

Confluência foi um conceito muito fácil de elaborar porque foi só observar o movimento das águas pelos rios, pela terra. Transfluência demorou um pouco mais porque tive que observar o movimento das águas pelo céu. Para entender como um rio que está no Brasil conflui com um rio que está na África eu demorei muito tempo. E percebi que ele faz isso pela chuva, pelas nuvens. Pelos rios do céu. Então, se é possível que as águas doces que estão no Brasil cheguem à África pelo céu, também pelo céu a sabedoria do nosso povo pode chegar até nós no Brasil. (SANTOS, 2019)

Foi por meio de uma decisão do quilombo que Antonio Bispo se tornou esse tradutor entre os dois mundos, e no processo construiu o conceito de contracolônização: “E o que é contracolônizar? É reeditar as nossas trajetórias a partir das nossas matrizes”. A ação de pensadores e ativistas como Antonio Bispo representa o que a antropóloga Silvia Rivera Cusicanqui (2021) sintetiza como a luta anticolonial, por um desejo pós-colonial.

---

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Até o momento, o presente artigo estabeleceu relações entre o colonialismo e a crise climática que nos levou ao antropoceno, bem como apresentou um breve histórico de teorias que lutaram contra o colonialismo. Como considerações finais, serão apresentadas duas variações de possibilidades de ação que precisam ser pesquisadas em profundidade para entender sua capacidade de mudança da subjetividade de profissionais do campo do design com o objetivo de possibilitar uma ação política transformadora.

As marcas que trazemos da colonização contribuem para criar, com seu vasto aparato, a nossa subjetividade. Mudimbe (1988) nos fala de três modos do colonialismo dentro do processo histórico: a dominação do espaço físico, a “reforma” da mente nativa e a integração das histórias locais dentro de uma grande narrativa geral do colonialismo.

No processo de transformação das mentes, é importante colocar a ordem social e econômica do colonizador “não apenas como a ordem social desejável, mas também a única possível” (LANDER, 2005).

Esse pensamento científico moderno (de caráter economicista) tem formas particulares do conhecer e do fazer tecnológico, que são ligados à sociedade ocidental e à subjetividade neoliberal (LIRA, 2020), e tem como base o que Jan Berting define como a separação de origem judaico-cristã entre Deus, o homem e a natureza. Para Max Weber, foi por meio de uma “hostilidade ao pensamento mágico” (LANDER, 2005) herdado do judaísmo pelo cristianismo que se deu a racionalização da vida econômica, que se consolida com o protestantismo.

Segundo Pierucci (2003), que fez extensa pesquisa na obra de Weber, uma tradução mais adequada de *Entzauberung* (de *Entzauberung der*

*Welt*, frequentemente traduzido como desencantamento do mundo) seria “desmágicização”. Com a atenção adequada para o momento histórico presente, esse conceito de “desmágicização” pode parecer pouco convincente: seja ao ouvirmos Greta Thunberg discursando na ONU sobre a aproximação da extinção em massa da humanidade, denunciando que “tudo o que vocês fazem é falar de dinheiro e de contos de fadas sobre um crescimento econômico eterno” (THUNBERG, 2019) ou Ailton Krenak reivindicando uma percepção na qual “O pensamento mágico de um escravo do capitalismo é tão fantástico que ele acredita que o capitalismo pode acabar com o mundo e criar outro” (KRENAK, 2021). Ao repetir essas crenças nas soluções vindas do complexo socioeconômico-colonialista, os sujeitos correm o risco de criar uma realidade na qual vivem, no mínimo restringindo as próprias possibilidades de subjetivação e, no limite, apresentando “uma realidade que não é a da experiência, mas a do pensamento” (OGDEN; MUSZKAT, 2012). Para a psicanálise, esse é o objetivo do pensamento mágico.

Tomando o contexto histórico dado, as necessidades de mudança de aprofundamento em pesquisas da subjetivação, o caminho de desenhar novos encantamentos passa, no primeiro caso, pelo afastamento do pensamento mágico, e a aproximação do **pensamento onírico** por meio do **sonho**.

Definido como “a possibilidade de imaginar os futuros em potencial através de um mecanismo capaz de prospectar a experiência pregressa e formar novos conglomerados psíquicos, juntando ideias antigas de forma nova” (RIBEIRO, 2019), o pensamento onírico que nos ocorre durante o sonho tem a característica da ação de um conjunto de forças psíquicas, da percepção acerca da realidade vivida até nosso próprio imaginário. De forma diversa ao pensamento mágico, que tem como único objetivo evadir-se do enfrentamento da verdade da própria experiência, no pensamento onírico “enxergamos nossas experiências de vida sob muitos pontos de vista ao mesmo tempo, o que nos permite adentrar um conjunto rico e não linear de conversas inconscientes com nós mesmos sobre essas experiências vividas” (OGDEN; MUSZKAT, 2012).

No sonho, podemos observar, examinar e analisar o que nos aconteceu e que precisamos de um esforço de elaboração psíquica para acomodar na nossa subjetividade.

O fenômeno onírico seria, então, uma forma de possibilitar a narrativa do sofrimento, do desejo e da experiência, ampliando os espaços imagéticos próprios da lógica inconsciente inerente à vida psíquica e alargando a capacidade de nos apropriarmos do momento social e político que nos acomete. (IMBRIZI; DOMINGUES, 2021) Tal abordagem pelo pensamento onírico tem por objetivo responder à necessidade do fomento à criatividade política (BALLESTRIN, 2020; PEREIRA, 2015; MACHADO, I.; BAREI, 2019) que crie possibilidades para descolonização do pensamento (SANTOS, 2021; LAMBERT; BARCELLOS, 2012).

Como segunda proposta, e que precisa de muito mais pesquisa, está a aproximação do pensamento onírico por meio de **psicodélicos sintéticos ou naturais**. Nesse momento, vivemos uma “renascença psicodélica” (VIOL *et al.*, 2021), motivada por trabalhos acadêmicos e clínicos, nos quais o debate científico e público tem se direcionado às pesquisas medicinais. Considerando que existe uma necessidade de mudança radical de entendimento de mundos, uma abertura para conceitos que sempre tiveram pouca proximidade com a história do design tão associado com a modernidade, conceitos como cosmovisões e pluriversos (ESCOBAR, 2015), então as possibilidades de estados oníricos induzidos por psicodélicos, ao mesmo tempo, surgem discussões sobre os usos como ferramentas de design ontológico para descolonizar a consciência em busca de uma ação na “reorientação das relações fundamentais entre humanos, coisas e o mundo” (FALCON, 2020).

Por fim, é importante entender que descolonizar o design não significa criar uma nova categoria de pesquisa na academia, tampouco um novo serviço no mercado, mas fazer parte de um projeto político, de uma nova prática do design. Podemos dizer que descolonizar o design é uma atividade que não pode ser feita para “tirar os pedaços coloniais ‘ruins’ de um produto ou serviço, sem ‘atrapalhar os negócios’” (SCHULTZ *et al.*, 2018, p. 82), mas, sim, o exercício de repensar várias dimensões da vida social, em relação direta com os humanos e extra-humanos, modificando radicalmente a vida como a entendemos, inclusive os negócios.

---

## REFERÊNCIAS

- ANDERS, G. *Le temps de la fin*. Paris: L'Herne, 2007.
- ASSIS, W. F. T. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. *Caderno CRH*, 2014. v. 27, n. 72, pp. 613–627.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, 2013, pp. 89-117.
- BALLESTRIN, L. Feminismo de(s)colonial como feminismo subalterno latino-americano. *Revista Estudos Feministas*, 2020. v. 28, n. 3, pp. 1-14.
- BAUDOT, G.; TODOROV, T. *Relatos astecas da conquista*. São Paulo: Unesp, 2020.
- BEAD, M. *A history of capitalism, 1500-2000*. New York: Monthly Review Press, 2001.
- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, pp. 15-24, 2016.
- BROWN, W. W. *Narrativa de William Wells Brown, escravo fugitivo, escrita por ele mesmo*. São Paulo: Hedra, 2020.
- CÈSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.
- CHAKRABARTY, D. *O planeta: uma categoria humanista emergente*. São Paulo: Zazie, 2020.
- COSTA, A. de C. *Cosmopolíticas da Terra: modos de existência e resistência no Antropoceno*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2019.
- CRUTZEN, P. J.; STOERMER, E. F. O Antropoceno. *PISEAGRAMA*, 2015. Disponível em: <https://piseagrama.org/o-antropoceno/>. Acesso em: 21 dez. 2021.
- CUSCANQUI, S. *Ch'ixinakax utxiwa: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores*. São Paulo: Editora N-1, 2021.

DUSSEL, E. 1492 *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural Editores, 1994.

ESCOBAR, A. Transiciones: a space for research and design for transitions to the pluriverse. *Design Philosophy Papers*, v. 13, n. 1, 2015, pp. 13-23.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.

GALEANO, E. *Veias abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GRAEBER, D. La sagesse de Kandiaronk: la critique indigène, le mythe du progrès et la naissance de la Gauche. *Revue du MAUSS Permanente*, 2019.

HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HEIDEGGER, M. *Construir, habitar, pensar. Ensaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2001.

HERRINGTON, G. Update to limits to growth: Comparing the World3 model with empirical data. *Journal of Industrial Ecology*, v. 25, n. 3, 2021, pp. 614-626.

IGPB. Earth system definitions. *The International Geosphere-Biosphere Programme, 2010*. Disponível em: [www.igbp.net/global-change/earthsystem-definitions.4.d8b4c3c12bf3be638a80001040.html%3E](http://www.igbp.net/global-change/earthsystem-definitions.4.d8b4c3c12bf3be638a80001040.html%3E). Acesso em: 21 dez. 2021.

IMBRIZI, J. M.; DOMINGUES, A. R. Dossiê Narrativas oníricas e a partilha de experiências (extra)ordinárias. *Interface*, v. 25, n. 1, 2021, p. 1-13. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/Interface.200805>. Acesso em:

JACOBS, H. *Incidentes da vida de uma escrava, escritos por ela mesma*. São Paulo: Hedra, 2020.

KRENAK, A. O pensamento mágico do capitalismo. *Twitter @rodaviva*, 2021. Disponível em: <https://twitter.com/rodaviva/status/1384328678901956612>. Acesso em: 22 jul. 2021.

- LANDER, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp. 7-24.
- LAKOFF, G.; JOHNSON, M. *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- LATOUR, B.; LENTON, T. M. Extending the domain of freedom, or why gaia is so hard to understand. *Critical Inquiry*, v. 45, n. 3, 2019, pp. 659-680.
- LIRA, G. L. *NOVAS SUBJETIVIDADES NEOLIBERAIS: um ensaio etnográfico sobre startups em Berlim*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – PPGA, UFPE, Recife, 2020.
- LOVELOCK, J. *Gaia: alerta final*. Tradução de Vera de Paula Assis, Jesus de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.
- MEMMI, A. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, A. Por uma razão decolonial: desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 2014. v. 14, n. 1, p. 66.
- MORRIS, W.; KUMAR, K. *News from Nowhere*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- MUDIMBE, V. Y. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- NEVADSKY, V. *Biosfera*. Rio de Janeiro: Dantes, 2019.
- OGDEN, T.; MUSZKAT, S. Sobre três formas de pensar: o pensamento mágico, o pensamento onírico e o pensamento transformativo. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 46, n. 2, 2012, pp. 193-214.
- PASSOS, O. G. M. A influência do modelo grego de educação no Império Romano e a fábula como instrumento de instrução. *Mediavalis*, v. 10, n. 1, 2021, pp. 90-107.



- PAULA, A.; MOREL, M. A luta pela terra na cosmopolítica do movimento zapatista. *Revista Estudos Libertários (Rel)*, v. 1, 2019, p. 2019.
- POO, P. COVID-19: una crisis del Antropoceno. *Impactos del COVID-19 en Chile*. [S.l.]: Academia Ciudadana, 2020, p. 112.
- RIBEIRO, M. F. G.; GUGLIANO, A. A. Resistir é viver. Notas sobre a luta política das mulheres curdas por uma sociedade antipatriarcal no século XXI. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 125, 2021, pp. 29-52.
- RIBEIRO, S. *O Oráculo da Noite*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SAID, E. W. *O orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SANTOS, A. B. *COLONIZAÇÃO, QUILOMBOS modos e significados*. Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI, Belo Horizonte, 2019.
- SANTOS, Z. A descolonização do conhecimento: uma análise da dinâmica territorial em Nego Bispo, um intelectual quilombola / Decolonization of Knowledge: an Analysis of Territorial Dynamics in Nego Bispo, a Quilombola Intellectual. *Brazilian Journal of Development*, v. 7, n. 1, 2021, pp. 4861-4871.
- SCHULTZ, T. et al. What Is at Stake with Decolonizing Design? A Roundtable. *Design and Culture*, v. 10, n. 1, 2018, pp. 81-101. Disponível em: <http://doi.org/10.1080/17547075.2018.1434368>. Acesso em:
- SILVA, C. M. et al. The COVID-19 pandemic: Living in the anthropocene. *Revista Virtual de Química*, v. 12, n. 4, 2020, pp. 1001-1016.
- SIMAS, L. A. *Pedrinhas miudinhas – ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2013.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- TAVARES, M. L. THUNBERG, G. Veja na íntegra o discurso de Greta Thunberg nas Nações Unidas. *ONU News – Perspectiva Global Reportagens Humanas*, 2019. Monografia: Universidade

Federal da Bahia, 2000. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2019/09/1688042>. Acesso em: 22 jul. 2021.

THUNBERG, G. Veja na íntegra o discurso de Greta Thunberg nas Nações Unidas. *ONU News – Perspectiva Global Reportagens Humanas*, 2019. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2019/09/1688042>. Acesso em: 22 jul. 2021.

WANG, P. “*Eye of fire*” that erupted in Gulf of Mexico is under control, says Mexico-owned oil company. CNN, 2021. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2021/07/03/americas/gulf-of-mexico-fire-intl/index.html>. Acesso em: 20 jul. 2022.