

**"EU SÓ POSSO ME RESPONSABILIZAR PELAS MINHAS LEITURAS, NÃO
PELAS TEORIAS QUE EU CITO": entrevista com Lynn Mario Trindade
Menezes de Souza (USP)**

"I can only be responsible for my own readings, not for the theories I quote": interview with Lynn Mario Trindade Menezes de Souza (USP)

Lynn Mario T. MENEZES DE SOUZA (USP)¹
Juliana Zeggio MARTINEZ (UFPR)²
Eduardo Henrique DINIZ DE FIGUEIREDO (UFPR)³

Em 14 de maio de 2019, a Professora Dra. Juliana Zeggio Martinez e o Professor Dr. Eduardo Henrique Diniz de Figueiredo, da Universidade Federal do Paraná, entrevistaram o Professor Dr. Lynn Mario T. Menezes de Souza, da Universidade de São Paulo, homenageado do primeiro FICLLA. Na conversa, que ocorreu via Skype e durou cerca de uma hora, foram retomados assuntos que haviam sido discutidos por Menezes de Souza tanto no FICLLA quanto na reunião anual do Projeto Nacional de Letramentos, em São Paulo. O objetivo da entrevista foi trazer um senso de continuidade aos diálogos propostos por Menezes de Souza para as pessoas que participaram desses eventos, e ao mesmo tempo apresentar esses temas e discussões às pessoas que não tiveram a oportunidade de estar neles.

Eduardo e Juliana: A primeira pergunta que a gente pensou remete ao FICLLA [Fórum Internacional de Cultura, Literatura e Linguística Aplicada], em específico sobre a tua palestra de fechamento, quando você falou do pensamento abissal. Nós lembramos que a Professora Vanessa Andreotti, nas perguntas finais, falou que tua leitura das teorias de colonialidade e decolonialidade traz aspectos que, em princípio, não foram produzidos pelos participantes dos grupos latino-americanos que fazem parte dessa discussão. Ela te cobrou que você escrevesse mais sobre esse assunto, sobre as leituras que você faz das teorias. Gostaríamos então de saber: o que você pode dizer sobre as tuas leituras dessas teorias? E de que forma a tua compreensão expande as teorias decoloniais?

¹ Professor Titular da Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Livre Docente pela Universidade de São Paulo (USP). lynnmario@gmail.com

² Professora no Curso de Letras na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo (USP) no Programa de Estudos Linguísticos e Literários em Inglês. jumartinez@ufpr.br

³ Professor no Curso de Letras e no Programa de Pós-Graduação em Letras na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Doutor em Linguística Aplicada pela Arizona State University (ASU). eduardo.diniz@ufpr.br

Lynn Mario: Certo. Eu achei esse questionamento muito interessante, por ela ou alguém dizer que aquilo que eu estava dizendo não era bem o que os teóricos da teoria decolonial dizem. Achei interessante, pois é justamente isso que faz com que aquilo que eu digo seja decolonial. O principal, a meu ver, da teoria decolonial, é o aspecto que de fato sempre estamos falando de um determinado lugar, que é atravessado por histórias particulares^{4:5}. Estamos localizados num corpo específico, que por sua vez, ocupa determinado espaço, tem uma determinada história⁶. Então, não existe para mim a possibilidade de produzir uma teoria tal qual. A minha leitura da teoria decolonial tem muito a ver com quem eu sou, com o que eu vivenciei, com o que eu li, com o que eu fazia antes e, para mim, a teoria decolonial me ajudou a entender isso. Antes eu me achava meio perdido, eu sempre fui acusado de não ser fiel a nenhuma escola, a nenhuma teoria. Em relação às teorias do letramento, por exemplo, me diziam: “Ah você é dos letramentos, mas você não é fiel porque você trabalha com outras coisas”. A mesma coisa com a teoria literária. Essa não fidelidade não tem a ver com não querer ser fiel, tem a ver com a possibilidade de interpretar tudo. Não é uma interpretação aleatória. Uma interpretação vem a partir de tudo aquilo que você leu e a partir de todas as suas vivências acadêmicas, biográficas, particulares também, e tudo o que você vivenciou durante essas leituras⁷. Eu só posso me responsabilizar pelas minhas leituras, não pelas teorias que eu cito.

Eduardo: Eu acho que essa primeira resposta faz sentido com a segunda pergunta que preparamos, que é talvez pensar assim: existe uma forma brasileira de pensar a decolonialidade, que talvez tem a ver com o nosso contexto de país também?

⁴ Mignolo, Walter. Delinking. *Cultural Studies*, 21: 2, 2007, p. 449-514.

⁵ Grosfoguel, Ramón. Transmodernity, border thinking, and global coloniality, *Humandee*. July 4, 2013. Disponível em: <http://www.humandee.org/spip.php?article111> Acesso em: 16 set. 2019.

⁶ Menezes de Souza, Lynn Mario T. Glocal Languages, Coloniality and Globalization from below. In: Guilherme, M.; Menezes de Souza, Lynn Mario T. (orgs.) *Glocal Languages and Critical Intercultural Awareness*, Nova York: Routledge, 2019.

⁷ Menezes de Souza, Lynn Mario T. Para uma Redefinição de Letramento Crítico. In : Maciel, R.; Araújo, V. (orgs) *Formação de Professores de Línguas: ampliando perspectivas*, Paco Editorial, 2011, p. 128-140.

Juliana: Essa pergunta surgiu depois do evento em São Paulo também, na reunião do Projeto Nacional⁸. Acho que foi a Professora Walkyria Monte Mór que comentou essa questão de não haver acadêmicos brasileiros nesse grupo latino-americano estudando modernidade, colonialidade, decolonialidade. Nós queríamos saber o quê você pensa a esse respeito, se você se vê como esse possível brasileiro que integra esse grupo apesar de você não se sentir filiado a ele. Como é essa questão, em sua opinião?

Lynn Mario: Apesar de eu não ser brasileiro [Risos].

Juliana: A gente pensou nisso também quando estávamos preparando a pergunta [Risos].

Lynn Mario: Mas eu acho que tem tudo a ver. Quando eu leio, por exemplo, Ramón Grosfoguel, o que ele escreveu nos últimos anos são coisas diferentes do que ele escreveu anteriormente quando ele fez parte daquele grupo decolonial, não é? Quando digo ‘aquele grupo’ me refiro ao fato de que era de fato um grupo que se reunia para discutir a decolonialidade. Depois, as coisas mudaram. O grupo se desfez, mas eles continuam se citando e lêem outras coisas e uns aos outros. Há também um grupo de pensadores decoloniais colombianos que não era daquele grupo inicial, mas pensa a mesma problemática decolonial.

Eu acho que no Brasil tem bastante gente pensando a mesma problemática, mas não do mesmo jeito e é justamente isso que faz o decolonial. Não podemos pensar que seja para todos uma mesma problemática e muito menos pensar na problemática do mesmo jeito. Não pode existir uma problemática universal. Seria uma incoerência. As teorias decoloniais ou as epistemologias do Sul são teorias contra a universalidade. Como diz Boaventura de Sousa Santos mais claramente, aquilo que se pretende ser universal, nada mais é do que um saber local com uma força colonizante - a força econômica se impõe como única e universal. Basta a gente analisar a ideia de modernidade e a de ciência moderna que se vendem como universais. Querendo, podemos imediatamente identificar as origens locais dessas ciências. Por exemplo, o conceito de razão, tão caro

⁸ *Projeto Nacional de Letramentos: Linguagem, Cultura, Educação e Tecnologia* (USP). Coordenação: Professora Walkyria Monte Mór e Professor Lynn Mario Trindade Menezes de Souza.

à ciência moderna, é o conceito de razão *européia*, não é? A ideia de que a ciência tem que ser objetiva e neutra também vem de uma tradição européia. A negação do corpo em que se baseia a ideia de neutralidade e objetividade tem origem na tradição protestante e na católica, ou seja, uma tradição cristã, européia. Então, a separação entre saber e corpo que fortalece a ideia da objetividade e neutralidade da ciência é uma tradição européia; são coisas que se vendem como universais quando são locais.

Resumindo, não pode haver uma teoria decolonial única e universal. Qualquer estudioso da teoria decolonial, se for realmente decolonial, acaba situando, localizando a sua forma de pensar. Nas origens da teoria decolonial, o que encontramos? Encontramos todos eles⁹, desde o lado europeu, com o Boaventura de Sousa Santos, que estou incluindo nesse grupo decolonial, e todos os latino-americanos. Digo latino-americano e não sul-americano porque Grosfoguel é porto-riquenho, portanto, em teoria, norte-americano. O que eles têm em comum? São todos, sem exceção, de origem marxista. Todos têm a sua origem, a sua formação, no marxismo. Agora, o que fez com que eles se afastassem em graus diferentes do marxismo? Isso começou com Enrique Dussel e a teologia da libertação na década de 60, 70. Olhando à sua volta na América Latina, esses pensadores percebem a persistência do racismo contra os indígenas, a discriminação cultural contra os povos indígenas e os povos de origem africana na América Latina; percebem a discriminação contra as mulheres, a discriminação contra a pobreza em geral. Todas essas questões não são contempladas numa teoria marxista, que privilegia o fator econômico e a categoria de classe social. Vamos dizer que podemos, sim, focalizar a classe operária. Mas os homens da classe operária em geral sofrem menos do que uma mulher de classe operária, o negro de classe operária, o indígena de classe operária. Então, cada um desses sujeitos sofre uma coisa diferente de acordo com seu grupo social e isso não pode ser explicado meramente em termos econômicos. É preciso levar em conta o fator cultural, o fator de raça, de gênero, o fator linguístico, até mesmo o fator de religião, porque um dos fatores de discriminação contra os grupos de origem africana e indígena são as suas práticas religiosas, não cristãs ou pré-cristãs, por exemplo.

⁹ Alguns nomes para situar o leitor: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez, Walter Dignolo, etc.

Esse grupo latino-americano, então, está agindo como marxista mas contra uma visão reducionista do marxismo. O que quero dizer é que eles ainda mantêm a necessidade da luta pela justiça social, mas sem se ater a uma única categoria de análise - a de classe social. É diferente do marxismo ortodoxo, que buscava falar apenas das desigualdades e diferenças de classe, e isso acabou virando um produto de exportação universalizante. Se nós olharmos a história do marxismo ortodoxo fora da Europa, podemos perceber que em muitos lugares da África e da Ásia ele se deu mal, porque não levou em conta a profundidade e complexidade dos efeitos dos fatores locais para além da classe social.

Juliana: É verdade. Falava-se, teorizava-se o marxismo como se ele fosse um movimento único mundialmente, como se ele não tivesse efeitos diferentes dentro da cultura japonesa, dentro da cultura australiana, dentro da cultura brasileira, etc. Os efeitos são atravessados por outras questões.

Lynn Mario: Exatamente. Eu estava em Oslo no dia primeiro de maio e participei dos desfiles, tanto como observador quanto como participante.

Juliana: Do dia do trabalho, você diz?

Lynn Mario: Isso, o dia do trabalho, primeiro de maio. Eu fiquei realmente surpreso porque a Noruega em termos de per capita é possivelmente a nação mais rica da Europa. Oslo é uma cidade relativamente pequena mas o número de pessoas que estava desfilando a favor da justiça social era enorme! Parecia ser a Oslo inteira. [Risos]. Era surpreendente. Eles estavam organizados em blocos, todos exigindo justiça social. Tinha até um bloco de *Lula Livre*. [Risos]. Eu fiquei pensando: “que interessante esses ricos se preocupando com a justiça social”. Eu os via como ricos, mas eles não se vêem assim. Ou seja, aquilo que a gente acha que é universalizante, na verdade, nunca é universal. Parecia que eles se enxergam como grupos, e não como uma maioria ou um todo. Do lado de fora, a gente pode enxergar a Noruega como a nação mais rica da Europa, mas entre eles, eles enxergam as diferenças entre eles, e portanto as desigualdades entre eles. As pessoas da manifestação estavam criticando o capitalismo e defendendo o sistema norueguês de bem-estar social, que o capitalismo neoliberal

estava corroendo. É interessante. Isso é uma coisa da cultura local de uma nação rica que mescla aspectos do socialismo e do capitalismo.

Há um fator interessante que está no traço da cultura escandinava. Eles dizem, a partir do protestantismo, do calvinismo deles, que ninguém deve se destacar na comunidade. Eles então não vêem com bons olhos você ser diferente. Você não pode se ostentar, não pode se sobressair. Tem todas essas coisas que são estranhas para nós aqui no Brasil. Isso numa nação supostamente rica. Apesar de partirem de valores supostamente liberais, onde em uma nação rica cada um poderia fazer o que quer, eles reivindicavam um equilíbrio social coletivo; se preocupam com o próximo. Podemos refletir, a partir desse exemplo, sobre a ideia de um estado mínimo, diante do qual a coletividade se cala. Esse exemplo nos mostra que entre nossas preocupações com a teoria decolonial a gente tem que lidar com duas coisas: complexidade e cumplicidade. Complexidade no sentido de que não é tão simples separar, na prática, nas vidas das pessoas, o que a gente entende por socialismo e capitalismo. O mesmo se poderia dizer da dificuldade de separar classe social e raça. Quanto à cumplicidade, independentemente de nosso nível de consciência sobre essa complexidade, fazemos parte de um mesmo sistema social - não há um lado de fora dele. Se não pensarmos como cada um de nós contribuímos para o *status quo*, e se nos silenciarmos diante dele, somos cúmplices.

Juliana: Tenho uma dúvida em relação a isso. Normalmente, quando penso em movimentos de justiça social, me parece que eles estão muito mais ligados a uma redistribuição de renda, de bens e de acesso; a lógica do capital, da propriedade privada, é o que prevalece. As teorias decoloniais, entretanto, estão pensando em outros sentidos de decolonialidade, não estão? Ou seja, outros sentidos de justiça social?

Lynn Mario: Sim. Isso tem a ver com a pergunta vocês me fizeram sobre a possibilidade de eu ter uma leitura diferente da teoria decolonial. Isso é justamente o *fazer* decolonial. A teoria decolonial enfatiza a história e o contexto. A justiça social e o marxismo dentro do contexto da América Latina, vamos dizer, não podem ser pensados da mesma forma que na Europa. A ciência e a modernidade dentro da América Latina não podem ser pensadas da mesma forma que na Europa. Há que se pensar também na justiça cognitiva; mais ainda, não se trata apenas de redistribuir rendas e saberes para

atingir a igualdade. É preciso perceber como a *existência* de muitos grupos sociais excluídos foi negada. A teoria decolonial busca trazer esses excluídos de volta à visibilidade e de volta à existência. Por isso que é mais do que uma redistribuição.

O que isso significa? Esse movimento, essa demanda por des-universalização chama atenção para aquilo que chamamos de *locus* de enunciação. Ou seja, a partir do momento que pensamos criticamente, a gente precisa pensar criticamente sobre o pensar crítico: “o que me leva a pensar assim?” “O que me leva a entender X dessa forma e não de outra forma?” A gente precisa não só lembrar das teorias que usamos para analisar determinada coisa, mas a gente precisa fazer um esforço para lembrar e identificar aqueles saberes, aquelas teorias que nos precedem, que nos influenciam, mas passam por invisíveis, não é? E uma dessas coisas fortes, por exemplo, na Noruega, é essa tradição calvinista. Esse “calvinismo” é um traço cultural que vai aparecer, sejam eles capitalistas ou socialistas. Esse “calvinismo” vai trazer para eles a necessidade de levarem em conta o coletivo; vai traduzir, para eles, o capitalismo de X para Y. No caso deles, vai também traduzir o socialismo de X para Y.

Mas e a América do Sul? O invisível no nosso pensar são os nossos povos indígenas e suas tradições, não é? Sua ligação com a natureza e a terra que acabamos herdando. Aquilo tudo que nós, da classe média brasileira, rejeitamos como “superstições”, mas na hora do aperto, vamos correndo procurar uma benzedeira ou não sei mais o quê. Então, esses são os saberes invisíveis que nos diferenciam dos outros, que nos particularizam e fazem com que a gente não seja universalizável. A gente precisa pensar essas coisas juntamente com as teorias que nos fazem doutores, pós-doutores, etc. Precisamos pensar na tal de *colonialidade* que nos leva a ver apenas algumas coisas que nos constituem e não outras. Muitas vezes temos medo de refletir sobre isso, porque a gente pode acabar revelando um suposto “primitivismo” que nos constitui juntamente com a cultura europeia moderna universalizante. Percebem? Não se trata de inverter o jogo e impor as ideologias do “primitivo” sobre o “avançado” - esse “avançado” que aprendemos com a modernidade europeia. Não se trata de impor isso sobre aquilo, como a modernidade fez no passado, excluindo o tradicional. Há um complexo de saberes que nos atravessam, que nos constituem e que nos fazem quem nós somos.

Eduardo: Você acha que a Linguística Aplicada no Brasil tem dialogado com essas teorias decoloniais e tem discutido essas teorias a fundo? Como você vê isso?

Lynn Mario: Em geral, a Linguística Aplicada no Brasil - de novo não vamos generalizar; eu falei não vamos generalizar precedido pelas palavras “em geral”. [Risos]. A Linguística Aplicada no Brasil vem historicamente do ensino de língua estrangeira, não é? Basicamente, do ensino de inglês. Depois, na década de 90, se abriu para as outras línguas, mas desde a década de 70 vem do ensino de inglês língua estrangeira. O foco da Linguística Aplicada na sua origem era a metodologia de ensino de inglês língua estrangeira, então, pelo foco metodológico inicial, era a aplicação de determinado saber para buscar a melhor forma de ensinar/aprender inglês. “Qual era o melhor livro para aprender inglês?” Se o livro X era vendido como o melhor livro, costumávamos analisá-lo, e com isso vinham todas as discussões e propostas para novas metodologias. Mas na época, a ideia sempre foi uma forma de ensinar, um aspecto metodológico de ensinar a língua inglesa.

Nas décadas de 80, 90, começamos a desviar o foco sobre a metodologia para tomarmos um passo mais para trás e concentrarmos em outras perguntas. Por exemplo: “por que ensinar a língua estrangeira na escola?” “Qual a importância para nós no Brasil falarmos sobre o ensino de inglês?” Hoje nós finalmente chegamos num ponto de reflexão crítica e ideológica sobre esse ensino e sobre outras questões. E é justamente nesse plano da reflexão ideológica que há espaço para o pensamento decolonial, para teorias decoloniais na Linguística Aplicada. Apesar disso, de estarmos num momento de nossas histórias onde podemos, sim, considerar teorias decoloniais, isso não significa que as pessoas vão se interessar por isso. Temos que considerar que vivemos sob a influência do mercado, o que nos leva à pergunta: o que o mercado quer de nós? O interesse do mercado se junta ou se contrasta com o objetivo formador da escola? Grande parte dos que estão dentro da Linguística Aplicada atualmente são professores de institutos de idiomas, e é a minoria que é da rede pública. E essa maioria talvez tenha dificuldade de ver a relevância de um pensamento decolonial, pois estão alinhados aos interesses do mercado e seus interesses coloniais.

Juliana: E qual a relevância dessas teorias para a Linguística Aplicada, mais especificamente no Brasil? No que elas nos ajudam? Elas transformam a Linguística Aplicada de alguma forma?

Lynn Mario: Nos ajudam a perguntar o porquê da língua estrangeira. Por que escolhemos uma determinada língua e não outra? Nos ajudam a pensar a história da colonização, como ela nos afetou e como as ideologias coloniais nos levam a pressupor a naturalidade, a “obviedade” do ensino de inglês como língua estrangeira. As teorias decoloniais nos ajudam a perceber os contextos diferentes do uso de inglês no mundo de hoje, as justiças e injustiças que caracterizam esses contextos - como por exemplo o privilégio e a vantagem que os falantes monolíngues de inglês detêm sobre os outros; também ajudam a pensar a razão pela qual não existe uma metodologia de ensino que pode ajudar a todos.

Outro exemplo da relevância das teorias decoloniais: essa história do currículo nacional, que estamos discutindo no momento - a BNCC [Base Nacional Comum Curricular]. Essa discussão nos leva a pensar sobre a importância do *locus* de enunciação, tão caro ao pensamento decolonial, e portanto a impossibilidade de ensinar universalmente, homogeneamente, dentro de toda uma nação - especialmente um país com dimensões continentais como o Brasil. Então, como esperar que o trabalho de um professor de inglês no interior do Acre seja o mesmo de um professor numa escola pública do município de São Paulo? Isso seria um absurdo! É um pouco do que eu e a Walkyria Monte Mór [também da USP] tentamos fazer nas Orientações Curriculares para o Ensino Médio¹⁰ há mais de 15 anos. No entanto, acho que o país não estava preparado para aceitar aquilo e acabou sendo entendido como algo utópico. Achar que um professor poder tomar suas próprias decisões a partir de seu contexto é algo utópico significa que há uma preferência por propostas e políticas que vem de cima pra baixo. O pensamento decolonial chamaria isso de colonialidade.

O que aprendemos com as teorias decoloniais e com o conceito de *locus* de enunciação é que esse processo de construir propostas curriculares pode ser diferente; pode ser de

¹⁰ Brasil. Conhecimentos de Línguas Estrangeiras. In: *Orientações Curriculares para o Ensino Médio - Linguagens, códigos e suas tecnologias*, Volume 1. Secretaria de Educação Básica. Brasília: Ministério da Educação, 2006, p. 87-126.

baixo para cima, partindo do contexto e dos recursos e necessidades de grupos situados. Como eu já disse, a gente pensa a partir do nosso corpo, da nossa história, da nossa biografia, de nossas práticas. São esses os elementos que constituem o nosso pensamento e o que pensamos ser “realidade”. No caso do MEC e da BNCC, eu acho que lhes falta ainda aprender a pensar a partir do local.

Eduardo: Sabemos que você tem circulado bastante em diversos contextos acadêmicos aqui no Brasil e no exterior. A partir dessas experiências, gostaríamos de te perguntar: de que forma a Linguística Aplicada (ou as Linguísticas Aplicadas) no Brasil tem (têm) contribuído com novas perspectivas teóricas sobre língua, linguagem, ensino e aprendizagem, tanto aqui no país quanto na sua interação com outros contextos? Em que nós da LA no Brasil estamos contribuindo nesse diálogo com outros contextos e com nós mesmos?

Lynn Mario: Pois é. Eu não gostaria de universalizar, generalizar, mas posso dizer o que *eu* contribuo.

Eduardo: Ótimo, melhor. [Risos].

Lynn Mario: A minha formação, depois do meu bacharelado, foi toda no Brasil. Portanto, na minha formação, eu sou quase totalmente brasileiro. A partir disso, em minhas viagens e colaborações no exterior, o que levo para fora é uma mistura, vamos dizer. Lá fora podem entender que isso é uma contribuição “brasileira” ou podem dizer: “Ah não, essas são aquelas esquisitices do Lynn Mario”. Isso está aberto a interpretação. Devo dizer que nos convites que recebo de universidades no exterior, tenho a chance de dizer o que penso. Ao mesmo tempo, acabo percebendo que as pessoas interpretam minhas ideias como “brasileiras”: porque afinal “o Lynn Mario é do Brasil”.

A primeira percepção que costumam ter de mim no exterior é a do exótico. Aquilo que lhes é novo e pode lhes causar estranhamento é interpretado como exótico. Na verdade, mesmo aqui no Brasil, muitas vezes o que falo é tido como estranho para os brasileiros! Entretanto, quando estou fora do país, eles lá acham que eu estou falando sobre coisas que no Brasil são normais. O interessante é que esse exotismo que me atribuem os deixa

mais abertos para me ouvirem. Isso não acontece no Brasil. Por isso, nos últimos 20 anos, eu tenho mais plateia, mais interlocutores, no exterior do que eu tenho aqui no país.

Juliana: O que é esse exótico, exatamente?

Lynn Mario: O que eu acho que eles vêem como exótico é o meu “não respeito” por fronteiras disciplinares e por juntar saberes e teorias diversos. Eles se abrem para isso. “Como é exótico! Ah, é assim que eles fazem lá longe.” Aqui, na nossa tradição colonizada dentro do Brasil, a gente quer passar por avançado, por moderno, e por isso divide o conhecimento em caixas de disciplinas, em áreas, tal qual manda a ciência moderna. No meu caso, apesar de estar situado em um departamento específico, tento forçar uma porosidade das fronteiras disciplinares, aquelas mesmas que temos a ilusão que acabaram. Temos a ilusão de que no neoliberalismo, na globalização, as fronteiras acabaram, mas infelizmente não acabaram.

No exterior, às vezes sou visto como “o brasileiro”, aquele que vem de uma tradição da floresta, do terceiro mundo. Muitos não conhecem São Paulo. Me vêem como o curandeiro, que tem que desembarcar de uma canoa do Rio Amazonas. No meu caso, percebo que isso mais ajuda do que prejudica. Faz com que essas pessoas estejam abertas ao que vou dizer devido a uma curiosidade, a qual chamo de generosidade uma vez que me ouvem de bom grado; pode até ser mera curiosidade, mas me traz bons interlocutores. É importante deixar claro que não estou falando do exótico no sentido de primitivo. Digo exótico no sentido de que eu lhes trago uma mistura de coisas que eles não costumam pensar ou fazer. Faço isso quando falo de teorias que eles não conhecem. Posso falar da antropologia brasileira, das filosofias indígenas, que eles acham exóticas, mas eu vou sempre relacionar isso com Bakhtin, com Deleuze, com Derrida, enfim, com a biblioteca deles. É óbvio que eu sei onde eu estou pisando, depois de quatro décadas usando o discurso acadêmico. Ao citar a biblioteca deles, meu objetivo é derrubar a ideia de “exótico”. Mostro que apesar de citar teorias e saberes desconhecidos, também cito as referências que eles citam, e relaciono o que eles conhecem com o novo que trago, desconhecido por eles. Se eu não fizesse nada disso, eu realmente seria para eles um corpo estranho e não seria convidado de volta!

Eduardo: Quando você falou sobre o exótico e essa questão da porosidade das disciplinas, pareceu que havia mais alguma coisa que você ia colocar. O que era?

Lynn Mario: Deixe-me lembrar... Eu estava em uma banca de uma defesa de doutorado na universidade de Estocolmo na semana passada. Eles têm um sistema de defesa diferente do nosso, em que há três pessoas, e somente o examinador externo, que eles chamam de “oponente”, interage com a/o candidata/o. O examinador externo dá uma “palestra” em pé, e os três outros integrantes da banca se juntam à plateia. Como examinador externo, eu tinha que descrever a tese e depois debatê-la, mas eu não fui avisado que meu papel seria de “oponente”. O interessante foi que quando a coordenadora da seção perguntou para a candidata se ela concordava com minha recém proferida descrição do trabalho, a candidata simplesmente disse: “Não”. Eu não sabia que isso fazia parte da tradição deles; depois soube que, como eu era o tal de oponente, ela não podia concordar.

Eduardo e Juliana: [Risos]

Lynn Mario: Discursivamente, em retrospecto, percebo que meu discurso era uma porta para a candidata se expressar e falar mais do seu trabalho. Eu então entendi que ela não estava discordando comigo; ela simplesmente achou um gancho para dizer outras coisas. Eu estou relatando esta experiência porque a banca estranhou o fato de que ela não se ateu à disciplina de linguística ao falar sobre as políticas linguísticas de Moçambique. Ela tratou sobre saberes relacionados a questões culturais em Moçambique para mostrar como a língua portuguesa, como língua oficial de Moçambique, faz diferença nos rituais tradicionais. Por acaso, ela era economista, formada em economia. A banca se incomodou muito com o fato de que ela estava entrando na antropologia, na sociologia, na economia, na filosofia. Ela usou teorias decoloniais para construir seu argumento. Após a defesa da candidata, no momento de deliberação, uma das pessoas da banca não se conteve e me perguntou: “Mas, professor, afinal de que área o senhor é?”

Juliana e Eduardo: [Risos]

Lynn Mario: Eu expliquei que nós aqui no Brasil ainda temos a tradição de disciplinas, assim como acontece em outros lugares. No entanto, não é todo mundo que segue isso. Há pesquisadores/as como eu que tentam romper essa lógica disciplinar do conhecimento. Expliquei também que isso é feito de diversas formas. Por exemplo, algumas pessoas se dizem interdisciplinares, pois transitam entre disciplinas, mas mantêm a tradição disciplinar, eurocêntrica, que citei acima. Já no meu caso, parto do entendimento de que a transdisciplinaridade requer outra epistemologia; uma outra forma de pensar sobre esses conhecimentos, não bastando apenas transitar entre eles. Isso implica ressignificar a construção das fronteiras epistemológicas que conhecemos tradicionalmente.

Eduardo: Você usou a palavra “epistemologia” nessa sua resposta. No entanto, parece que você não está tratando desse termo como normalmente ele é significado.

Lynn Mario: Realmente. Não se trata do sentido tradicional de epistemologia. Se fosse assim, acabaríamos numa situação relativista de dizer: “Ah tá bom, eu falo a partir de uma epistemologia, você fala a partir de outra, fulano fala a partir de outra”. Não se trata disso; é uma questão também de *ontologias* que geram epistemologias. Como diz o Boaventura [de Sousa Santos], não se trata de “epistemologia” no sentido da filosofia, que é uma racionalidade abstrata pensada, sistematizada. O uso que ele faz do termo “epistemologias”¹¹, ao discutir as epistemologias do Sul, se refere a uma maneira de pensar que surge a partir de uma determinada *vivência*. Então, é uma maneira de pensar, que começa no corpo, e que não se limita à racionalidade abstrata moderna, onde há separação de mente e corpo. O raciocínio é “penso de uma determinada forma seguindo não apenas uma suposta racionalidade, mas devido às minhas vivências”; essas vivências incluem também uma dimensão invisível, como no caso da “espiritualidade” ou “misticismo” brasileiros que citei anteriormente. A moralidade, a sexualidade, a vivência biográfica, a espiritualidade fazem parte de quem você é e como você pensa; longe de ser algo individual, é coletivo. É o que Boaventura chama de epistemologia.

Juliana: Isso que você está falando remete à ecologia de saberes, também do Boaventura de Sousa Santos, certo?

¹¹ Sousa Santos, Boaventura. *The End of the Cognitive Empire*, Durham: Duke University Press, 2018.

Lynn Mario: Sim.

Juliana: Como é que você entende esse conceito?

Lynn Mario: Esse conceito, no meu entendimento, diz respeito a diferentes conhecimentos, saberes estarem interligados. Eles podem ser cúmplices uns dos outros em alguns aspectos e podem ser inimigos uns dos outros em outros aspectos. E essa relação complexa é uma ecologia. Dentro de uma ecologia, você pode ter a parasita, o vírus, e também aquele elemento que gera vida. Os aspectos negativos são tão importantes para uma ecologia quanto os positivos. É nessa imbricação que entra a questão da *ética*. Não falo de ética como conceito abstrato, mas ética como aquilo que estabelecemos dentro de uma determinada comunidade, dentro de um determinado momento histórico; o que é aceitável, o que não é aceitável. Isso gera uma necessidade de reflexão constante. Por exemplo, uma decisão que tomamos e nos ajuda hoje pode ter que ser abandonada em outro momento. Não dá para tomar uma decisão e essa decisão valer para todo o sempre.

Eduardo: Um último assunto que queremos abordar: como você relaciona esses conceitos que estamos discutindo com o momento político que estamos vivendo? Lembramos que na conferência de encerramento do FICLLA, ao falar sobre a esquerda brasileira, você tratou sobre o que chamou de lógica reguladora. Pelo que entendemos, você tinha falado que quando a esquerda no Brasil assumiu o poder, parecia que ela ia sair dessa lógica reguladora para uma lógica emancipatória, o que não ocorreu. Foi isso mesmo que você quis dizer?

Lynn Mario: Exatamente. Esse é o problema. A gente se deu por satisfeito com a simples mudança de governo. “Quem não pensa igual, que se cale!” E, de fato, se calaram. Ou seja, seguimos em uma lógica reguladora¹², normatizadora. Mas de repente houve uma reação reversa. Acordamos para a realidade e percebemos a existência dessa reação, que acabou nos trazendo ao atual cenário. Foi exatamente por isso que eu enfatizei a necessidade de se fazer uma análise constante de nossas realidades, inclusive

¹² Menezes de Souza, Lynn Mario T. Introduction: theorizing the South(s). In: Finardi, K. (org.) *English in the South*, Londrina: Eduel, 2019.

de se analisar as formas como fazemos essas análises. É a isso que me refiro quando insisto no que chamo de “ler-se lendo”¹³. Isso é o que acabamos não fazendo nos últimos 12, 14 anos. O outro lado está caindo no mesmo erro agora, e isso pode ser uma brecha para agirmos. O problema é que estamos operando na lógica reguladora deles também. Não estamos agindo. Quem está indo para as ruas? Não adianta sussurrar para o seu vizinho, para o seu melhor amigo. É isso que estamos fazendo; nós estamos nos consolando e nos enganando ao achar que esse consolo nosso é uma atuação política. Atuação política é tornar visível a discordância, forçar uma mudança.

Juliana: Será que estamos com medo?

Lynn Mario: Eu vivi alguns anos do fim da ditadura aqui no Brasil, quando não existiam mídias sociais. Não existia esse medo de hoje. No máximo, as pessoas diziam: “cuidado com o que você fala porque as paredes têm ouvidos”. O cuidado, então, existia, mas sem o contexto do mundo virtual de hoje. Eu, em plena ditadura, trabalhava na PUC de São Paulo, que era sabidamente uma universidade que desafiava aquele regime militar. Mas podíamos falar horrores da ditadura até para os alunos em sala de aula. Eu entendo que a situação mudou agora. Havia medo, quando existia a ditadura de fato, obviamente, mas você podia falar com os seus amigos, sem medo. Agora, com a tecnologia que temos, a possibilidade de vigilância tecnológica é mais devastadora. Uma forma de vigilância pode estar ali sem você saber. Naquela época, você tinha uma certa possibilidade de liberdade. Hoje, a vigilância está no seu bolso, no seu celular, então a gente precisa repensar essas teorias que temos de controle, de vigilância, de oposição.

Eduardo: Muito obrigado, Lynn. Antes de terminar, há mais alguma coisa que você queira nos falar?

Lynn Mario: Eu lembrei de uma coisa que eu queria dizer, sim. Vocês começaram falando da linha abissal e das epistemologias do Sul, e eu acho que nunca é demais enfatizar porque eu vejo muita gente usando o termo decolonial. Por exemplo, eu estava

¹³ Menezes de Souza, Lynn Mario T. Para uma redefinição de Letramento Crítico: conflito e produção de significação. In: Maciel, R.; Araújo, V. (orgs.) *Formação de Professores de Línguas: ampliando perspectivas*. Jundiaí, SP, Paco Editorial, 2011, p. 128-140.

em um evento na Universidade em Oslo e algumas pessoas da Inglaterra usavam o termo *decolonial* para significar *anti-colonial*. Semana que vem vou para África do Sul e eles também costumam usar o termo decolonial no sentido de anti-colonial. Eu acho importante sempre frisar que as teorias decoloniais não são teorias anti-coloniais, porque as teorias anti-coloniais, que foram substituídas por teorias pós-coloniais, eram teorias que vinham de regiões específicas, que tinham línguas, culturas e tradições fortes nos períodos pré-coloniais. Essas línguas, culturas e tradições coexistiram durante a colonização e o lócus de enunciação que surgiu contra a colonização partiu delas. Isso gerou uma lógica oposicional diante do colonial, do tipo: ou nós ou eles. Basicamente, as teorias pós-coloniais, por outro lado, dizem que há uma má representação e uma representação certa. Propõem que os colonizados foram erradamente representados como inferiores pelos colonizadores, e querem corrigir essa má representação substituindo-a por uma representação verdadeira. Apesar de ser diferente da lógica anti-colonial, não se afasta da lógica oposicional.

A lógica decolonial não é isso. A lógica decolonial, pela nossa realidade na América Latina, parte do entendimento que as culturas pré-coloniais desse nosso contexto foram de fato ou discursivamente exterminadas e desvalorizadas; quando não exterminadas de fato, foram invisibilizadas, relegadas a um estado de não existência. Ou seja, não há como uma lógica de oposição emergir nesses contextos, pois para os grupos dominantes e urbanos, não há a memória ou a visibilidade do pré-colonial. Por isso, na América Latina somos cúmplices da lógica da colonialidade; fomos colonizados, perpetuamos o processo colonial com suas injustiças e desigualdades e não há como nos descolonizar da noite para o dia. As teorias decoloniais dizem que, para poder melhorar a nossa situação, para poder instrumentalizar uma justiça social, precisamos primeiro identificar a colonialidade ou a linha abissal que separou os que valem dos que não valem nada e que criou e estabeleceu a injustiça reinante até hoje. A linha abissal é aquela que diz “aquelas pessoas ali não merecem ser gente, mas essas aqui merecem”. A colonialidade se refere à hierarquia que os colonizadores estabeleceram entre os que valem e os que não valem, privilegiando os primeiros e seus saberes, línguas etc. e excluindo, tornando invisíveis os outros. Como as teorias decoloniais, as epistemologias do Sul também dizem que precisamos primeiro identificar a linha abissal/colonialidade que nos

constitui para em seguida poder interrogar e interrompê-la. Essas são as estratégias e as ações decoloniais.

Juliana e Eduardo: A gente queria te agradecer muito, Lynn. Foi um prazer.