

# ARTE E DESCOLONIZAÇÃO

#2  
2019

O MASP e a Afterall — centro de pesquisa dedicado à arte contemporânea e às histórias das exposições — estabeleceram uma parceria de estudos sobre o tema arte e descolonização. A iniciativa pretende questionar as narrativas oficiais e a configuração eurocêntrica do mundo da arte como uma história totalizante, produzindo também novas leituras sobre acervos e coleções de museus e exposições, por meio de workshops e seminários, além de publicações de artigos. O projeto aborda o surgimento de novas práticas artísticas e curatoriais, que questionam e criticam explicitamente os legados coloniais na arte, na curadoria e na produção de crítica de arte. Pretende-se que os eventos promovidos por esta parceria do MASP e da Afterall estimulem novas discussões e pesquisas sobre descolonização, decolonialidade e estudos pós-coloniais.



PEDRO LASCH  
*The indianization  
of Globalization*, 2009  
Cortesia do artista

# A colonialidade está longe de ter sido superada, logo, a decolonialidade deve prosseguir

WALTER D. MIGNOLO

1. E-mail ao autor,  
21 de julho de 2016.

## 1.

Quando recebi a carta da *Afterall* me convidando a participar desta edição, o seguinte parágrafo capturou a minha atenção e, ao mesmo tempo, orientou o que eu queria escrever:

O propulsor desta edição tem origem em dois contextos distintos, porém relacionados. Por um lado, o alarmante crescimento da xenofobia e do racismo na Europa e nos Estados Unidos, na esteira das políticas populistas discriminatórias (leia-se Trump, Brexit etc.) que expuseram a matriz colonial como uma estrutura de poder e de conhecimento intocada — e a conseqüente nostalgia pelo império. Por outro, esta edição derivou de conversas com artistas, curadores e organizadores indígenas canadenses e sua insistência em enfatizar a “indigeneidade” em relação à “decolonialidade” — isto é, de que o gesto de descentralizar e desvincular deve ser acompanhado de um processo de “recentramento” das estruturas estéticas e políticas indígenas. Neste número, então, gostaríamos de considerar em que medida esses dois processos de desvinculação e revinculação, por assim dizer, se sobrepõem, se confrontam, ou se complementam.<sup>1</sup>

À primeira vista, esses dois problemas não parecem estar relacionados. Racismo e xenofobia na Europa são manifestações dos povos indígenas europeus se sentindo ameaçados por estrangeiros ou não indígenas. Você deve estar surpreso com o fato de eu me referir a “povos indígenas europeus”, e achar que cometi um erro, ou que fiquei louco. Este é um caso típico do vírus da *colonialidade* e de como ele contamina nossas mentes e nos faz “ver” o que a retórica da modernidade ocidental quer que vejamos: que “povos indígenas” estão em algum lugar distante, e não aqui.

2. "Indigenous", *Online Etymology Dictionary* [website]. Disponível em: <[http://www.etymonline.com/index.php?term=indigenous&allowed\\_in\\_frame=0](http://www.etymonline.com/index.php?term=indigenous&allowed_in_frame=0)>. Acesso em: 23.01.2017.

3. Ver TROUILT, Michel-Rolph. "North Atlantic Universals: Analytical Fictions, 1492–1945". *South Atlantic Quarterly*, v. 101, n. 4, outono 2002, pp. 839-58.

Entretanto, se você verificar o significado do termo *indígena* nas línguas imperiais modernas europeias com raízes gregas e latinas (italiano, espanhol, português, francês, alemão e inglês), observará que a palavra é um adjetivo referente àqueles "nascidos em ou originários de um lugar particular". Ela deriva do latim tardio *indigenus*, que significa "nascido em um país, nativo".<sup>2</sup> Assim, se os europeus não são indígenas, de onde eles vieram?

O problema em relação à colonialidade do conhecimento, e de existir dentro de seu domínio (conhecer, sentir e crer), é que ela nos faz acreditar na ontologia daquilo que as "ficções universais" do Atlântico Norte nos convenceram a aceitar como certo ou verdadeiro.<sup>3</sup> Nesse caso, que os europeus são "nacionais" na Europa, que os povos descendentes de europeus nas Américas devem ser povos descendentes de indígenas europeus (nativos nascidos no Novo Mundo), e que os povos que habitaram esse território antes da intervenção europeia são referidos como "indígenas" daquele território e não do território europeu. Em termos puramente etimológicos, indigeneidade é derivado de *indígena*, e, em termos puramente semânticos, refere-se à identidade de povos indígenas. Claro até aqui.<sup>4</sup> Agora, o problema aparece quando signos—nesse caso, o adjetivo indígena e o substantivo indigeneidade—se referem às pessoas. Quem decide que os indígenas são de algum modo parte do "nacional"—que é na verdade quem conta, já que os europeus ocidentais e seus equivalentes no Sul (na Itália, na Espanha e em Portugal, com a Grécia moderna quase sendo excluída do Sul da Europa) definiram a si próprios como "nacionais"?

Com o surgimento da ideia da Estado-nação e a definição dos "Direitos do Homem e do Cidadão", as portas foram fechadas para os menos-Homens [lesser-Man] e não cidadãos, isto é, os "não nacionais". E então surgiu o significativo problema de Estado-nação europeu moderno, secular e burguês, que se propagou por todo o mundo. Qual é o problema do estado-nação? O fato de que o estado-nação se preocupa (na prática, mas não em teoria) com os nacionais e não com os seres humanos. Os não nacionais são seres humanos inferiores [lesser human beings]; eles são estrangeiros, imigrantes, refugiados, e, para os colonizadores, os indígenas das terras em que eles se instalam são nacionais de segunda classe.

## 2.

4. Para ampliar a discussão, recomendo Mexika.org, que se aprofunda nas memórias da antiga civilização mexicana: “Em seguida, vamos olhar para a ‘indigeneidade’. Se soa como uma construção acadêmica, isso é porque realmente é. Em termos simples, ‘indigeneidade’ é a combinação das palavras indígena e identidade. Parece suficientemente óbvio, o que mais há para dizer sobre isso? Bem, o que é identidade indígena? Quem a define; um governo, um grupo de pessoas, uma autoridade individual? Esse termo é um pouco mais difícil de empregar, por causa da longa herança dos colonizadores em negar aos povos indígenas sua etnicidade nativa na América do Norte, particularmente nos Estados Unidos, com suas políticas de ‘quantum de sangue’. Para nossos propósitos aqui, diremos que ‘indigeneidade’ é uma identidade indígena própria a um indivíduo que se vê como pertencente a um grupo específico com raízes anteriores ao chamado “grande encontro” de 1492. Essa é uma rede extremamente ampla que engloba um conjunto diverso de povos, culturas e sociedades que se estende de norte a sul nos continentes americanos”. Tlakatekatl, “Towards a ‘Yankwik Mexikayotl’: A Definitional Essay; Part I”, *Mexika.org* [blog]. Disponível em: <<https://mexika.org/2014/07/18/a-new-mexikayotl-its-time-to-purge-the-nonsense/>>. Acesso em: 23.1.2017.

Antes de continuar com essa linha de raciocínio, considero necessário ser mais explícito sobre a *colonialidade*. Esse termo—em suma—se refere à Matriz Colonial de Poder (MCP). Entendo a MCP como uma estrutura de gerenciamento (composta de domínios, níveis e fluxos)<sup>5</sup> que controlam e afetam todos os aspectos e trajetórias das nossas vidas. Se observarmos as transformações da MCP desde sua formação no século 16, veremos mutações (em vez de mudanças) na continuidade da orientação discursiva ou narrativa da modernidade e da civilização ocidentais: nos séculos 19 e 20, do cristianismo (católico ou protestante) ao secularismo, liberalismo e marxismo (em outras palavras, da missão cristã à missão civilizatória); e do “progresso” no século 19 ao “desenvolvimento” na segunda metade do século 20.

O projeto global ocidentalizador entrou em colapso no início do século 21. Isso não significou o fim do Ocidente. Significou apenas o fim da ocidentalização em seu último intento: a globalização neoliberal. A ocidentalização do mundo não é mais possível, porque um número cada vez maior de pessoas está resistindo a ser integrada nela. Ao contrário, as pessoas começam a reexistir. Isso significa imaginar um modo de viver suas/nossas vidas em vez de dar nossos corpos e nosso tempo a corporações, nossa atenção e nossa inteligência à insuportável mídia dominante, e nossa energia aos bancos, que estão constantemente nos assediando para obter créditos e pagar juros elevados. Respostas de diferentes tipos e níveis têm se tornado visíveis, incluindo o aparecimento de projetos de des-ocidentalização, entre os quais: o ressurgimento político da China em virtude da afirmação econômica; a recuperação, por parte da Rússia, da humilhação sofrida com o fim da União Soviética e a tentativa de evitar a ocidentalização na Ucrânia e na Síria; e a cooperação do Iran com a China e a Rússia. Esses projetos foram análogos ao crescimento da decolonialidade subsequente à Conferência de Bandung, em 1955. Isso significa que a decolonialidade emergiu após o colapso da União Soviética, demarcando-se em relação à decolonização em virtude de seu impacto mais amplo. O colapso da União Soviética foi um acontecimento russo—porém teve implicações globais significativas.<sup>6</sup>

A história global deixou de ser conduzida por atores e instituições ocidentais, e isso se manifestou em conflitos gerais entre a des-ocidentalização e a re-ocidentalização. Podemos ver crescentes forças decoloniais desvinculando-se do

5. Ver MIGNOLO, Walter D. "Global Coloniality and the World Disorder". *World Public Forum*, novembro de 2015. Disponível em: <[http://wpfdc.org/images/2016\\_blog/W.Mignolo\\_Decoloniality\\_after\\_Decolonization\\_Dewesternization\\_after\\_the\\_Cold\\_War.pdf](http://wpfdc.org/images/2016_blog/W.Mignolo_Decoloniality_after_Decolonization_Dewesternization_after_the_Cold_War.pdf)>. Acesso em: 23.01.2017.

6. O que se tentou na era Obama foi re-turbinar a ocidentalização. A política externa de Obama foi marcada por um esforço consistente de ocidentalizar o planeta. Isso foi interrompido, mas os Estados Unidos e o Pentágono, com o núcleo central da União Europeia, persistiriam em preservar seus próprios valores (o que é justo, todos têm o direito de fazê-lo) e de impor seus valores ao mundo todo (o que é uma aberração).

Estado, das corporações, dos bancos e das instituições inter-estatais. Desvincular-se, desse modo, significa desconectar-se dos domínios da MCP. Isso não pôde—ou não deveria poder—ser feito de uma só vez, em uma semana, dados os complexos tentáculos da MCP. É um longo processo, em diferentes níveis e com diferentes necessidades e preferências. Levou mais de 500 anos para a burguesia global vigente controlar a organização do planeta. Isso gerou todos os tipos de conflito, descontentamento, humilhação, ódio e desumanização. Acima de tudo, reabriu feridas coloniais.

A decolonialidade, que não mais consistia na descolonização, tal como ocorrera durante a Guerra Fria, tornou-se um proliferante projeto de *conservadorismo desobediente*. O conservadorismo desobediente decolonial é a energia que gera o ódio dignificado e a cura decolonial, e seus principais objetivos são desvincular-se para reexistir, o que implica em revincular-se com os legados que se quer preservar, a fim de engajar-se em modos de existência com os quais as pessoas querem se engajar. Portanto, reexistir depende do lugar do indivíduo nas histórias locais negadas, diminuídas e demonizadas nas narrativas da modernidade ocidental. Isso não significa sugerir que a decolonialidade apregoe a delinquência. Ao contrário, ela defende a desobediência tanto civil como epistemológica, que poderia ser exercida em diferentes níveis e esferas. (Mahatma Gandhi [1869-1948], por exemplo, mostrou o caminho ao povo indiano.) É desnecessário dizer que o Estado, as corporações e os bancos não seriam a favor de que as pessoas assumissem o controle de seus próprios destinos.

Entretanto, e isso é crucial, não pode haver um único plano diretor decolonial—isso seria excessivamente moderno, eurocêntrico, provinciano, limitado e ainda universal demais. A decolonialidade funciona com base na *pluriversalidade* e na verdade plural, e não na universalidade e em uma verdade única. Como mencionado acima, os primeiros movimentos da decolonialidade devem ser os da desvinculação. Em segundo lugar, ela deve trabalhar pela re-existência. Reexistir é algo diverso de resistir. Se você resiste, você fica preso às regras do jogo que outros criaram, especificamente à narrativa e às promessas de modernidade e da necessária implementação da colonialidade. Não pode haver um único modelo de re-existência.

Projetos de resistência surgiram a partir de várias geopolíticas específicas e histórias locais corpo-políticas ao se confrontarem com esquemas globais. Por exemplo, a Conferência de Bandung foi um momento crucial que acendeu a chama do

7. FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks* (trad. Charles Lam Markmann). Londres: Pluto Books, 2008, p. 181.

8. Ver ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. São Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

9. O Google não reconhece o termo *mestiza* [mestiça]; ele apenas reconhece o masculino *mestizo* [mestiço].

Terceiro Mundo teorizado por Frantz Fanon (1925-1961) em seu celebrado *Os condenados da Terra*, de 1961. A geopolítica decolonial se refere às políticas de Estado lutando para se libertar da dependência econômica e política. As políticas do corpo também são articuladas na resposta de Fanon ao racismo ocidental: “Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”.<sup>7</sup> Quando Fanon diz “homem”, deveríamos ler “seres humanos”. Onde Descartes (1596-1650) dizia “mente”, Fanon disse “corpo”. Mas o corpo invocado por Fanon não é o corpo do homem vitruviano de Leonardo da Vinci (1452-1519), um corpo singular romano que se tornou o modelo do Homem/Humano universal. É um corpo negro em meados do século 20; é um corpo racializado; é um corpo humilhado; é o corpo desprezado que ele contestou e repudiou ao longo de todo o livro *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952. Esse é um tipo diferente de geopolítica: a geopolítica do corpo, que não atua na esfera do Estado, mas na geopolítica dos corpos racializados e sexualizados.

O influente *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* [A fronteira: a nova mestiça] (1987), de Gloria Anzaldúa (1942-2004), apresentou um argumento semelhante com base na experiência de uma chicana lésbica.<sup>8</sup> Para Anzaldúa, *la frontera* [a fronteira] é geopolítica. A fronteira entre os Estados Unidos e o México, com todo o poder que representa, também é uma fronteira sexualmente racializada: “a nova *mestiza*” é uma mestiça etnicamente (americana-mexicana ou chicana) e ao mesmo tempo sexualmente (uma lésbica de cor).<sup>9</sup> Essa leitura não é necessariamente etnográfica, como tais interpretações são com frequência categorizadas, mas política. É um exemplo de conservadorismo desobediente decolonial—ao querer preservar os legados que asseguram o que significa ser uma lésbica de cor ou uma americana-mexicana em conjunto com os modos de existência que eles potencialmente encarnam. Ambas as análises, de Fanon e de Anzaldúa, são necessárias para pensar sobre desvincular para reexistir por meio da preservação dos legados que os afro-caribenhos e as lésbicas de cor residentes nos Estados Unidos querem preservar. Os dois argumentos são analíticos, coerentes e são convergentes com o empoderamento. Ambos encarnam o conservadorismo desobediente decolonial: eles propõem *preservar* o que cada comunidade precisa para ser capaz de reexistir, e não *mudar* de acordo com a armadilha retórica da modernidade ocidental.

### 3.1

Onde essa digressão sobre a modernidade/colonialidade/ decolonialidade nos leva ao tratar de temas como a crise dos refugiados na Europa?

Na atual situação da Europa, os seres humanos que são identificados como imigrantes ou refugiados não apenas não têm lugar na mídia ou na universidade para se defenderem, tampouco têm a energia: sua principal preocupação é a sobrevivência. Um fragmento da sociedade civil nos países europeus considera ter sido afetado pela chegada desses indivíduos, mas há limitações extremas no que a sociedade civil pode fazer quando as políticas de Estado caracterizam os refugiados como um peso que dificulta a realização de suas prioridades, especificamente o crescimento econômico doméstico e as relações interestatais, para preservar a hierarquia econômica e política entre esses Estados. Aproveito essa oportunidade para lembrar o *modus operandi* da MCP. Não é minha intenção, contudo, recorrer à estrutura de gerenciamento da MCP para analisar as complexas questões da imigração, a crise dos refugiados ou a indigeneidade. Tampouco é minha intenção usar essas questões como ilustrativas da MCP. Em vez disso, estou tentando articular relações harmônicas entre elas. Por exemplo, a MCP se revela na análise da imigração, da crise dos refugiados e da indigeneidade, mas, ao mesmo tempo, ela influencia a forma como entendemos essas questões de um modo particular: o modo decolonial de pensamento.

O pensamento decolonial se esforça para desvincular-se das dicotomias impostas articuladas no Ocidente, isto é, o conhecedor e o conhecido, o sujeito e o objeto, teoria e práxis. Isso significa que o pensamento decolonial existe na exterioridade (o exterior inventado por e a partir de dentro, para construir-se como dentro). Ele existe no território/nas linhas de fronteira dos princípios da epistemologia ocidental, do conhecimento e da *construção do conhecimento*. O lado de dentro (a epistemologia ocidental) teme perder sua condição de autoridade racional ao promover a importância das emoções sobre a razão. Por exemplo, o que aconteceria se articulássemos nossas decisões e nossas premissas (suposições) científicas como irracionais e emocionais? Seríamos talvez considerados hereges, ou uma categoria similar médica ou jurídica usada para manter as pessoas na exterioridade. Bem, é isso que o conservadorismo desobediente significa: desobedecer a classificações “científicas” dos seres



10. Em 1900, a Bélgica também fazia parte da família imperialista, possuindo o território que se tornaria o Congo Belga.

11. Frantz Fanon entendeu isso claramente: ele com certeza sabia que tinha pele negra. O que não sabia é que ele era um "Negro". Isso ele aprendeu na França: andando pela rua, uma criança lhe apontou e disse à mãe: "Olhe, um negro". A pele negra é um fato. Ser um "Negro" é uma classificação racial epistemológica. Isso é racismo. FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. *Op. cit.*, pp. 111-12.

humanos e conservar o papel fundamental da sensação (*aesthesis*) e da emoção em nossa vida cotidiana, bem como nas altas decisões tomadas pelos atores que conduzem Estados, corporações, bancos e a produção do conhecimento.

A Conferência de Berlim de 1884-85 representou um ponto de virada na história da MCP. Se, do século 16 ao 20, as Américas haviam sido o campo de batalha entre os estados imperiais atlânticos da Europa (Espanha, Portugal, Holanda, França e Grã-Bretanha), a conferência mudou o cenário para a África. Quando você olha para um mapa da África em torno de 1900, o que vê? Você não vê um único canto da África que não fosse possuído, administrado e controlado por um Estado europeu.<sup>10</sup> Quando diversos países africanos alcançaram a independência durante a Guerra Fria, teve início a imigração para a Europa (o que ocorre até hoje).

A descolonização na Ásia e na África e a intervenção dos Estados Unidos na América Central desde os anos 1960 ampliaram a imigração também para os Estados Unidos, onde tradicionalmente os imigrantes haviam sido europeus brancos. A narrativa do "melting pot" [caldeirão cultural] foi concebida para realçar o orgulho de um Estado-nação onde os imigrantes eram bem-vindos. Nos anos 1970, quando imigrantes não brancos começaram a chegar, a narrativa do *melting pot* sofreu uma mutação e se tornou a narrativa do multiculturalismo, e a do pentágono etnicorracial de Richard Nixon (1913-1994), que requeria às/aos imigrantes que se identificassem em uma das cinco categorias: branca/o, americano/a-asiática/o, afro-americana/o, hispânica/o ou americana/o nativa/o (uma situação que persiste até a atualidade).

Essa breve história da migração para a Europa e os Estados Unidos é outro capítulo na história da expansão imperial ocidental, na qual Estado-nação ainda assim mantinha seu status.<sup>11</sup> A forma Estado-nação surgiu em um momento crucial na primeira mutação da história da MCP. Historicamente fundada no século 16, a forma de governo era então monárquica, apoiada pela igreja. As elites governantes eram a aristocracia em cada um dos estados europeus em formação e as elites do papado romano. Os critérios para as pessoas definidas como "nacionais" ainda não existiam como conceito nas narrativas hegemônicas ocidentais (e ainda menos nas narrativas de civilizações não ocidentais). Os proscritos eram todos os tipos de "não crentes". Durante

12. Tais como Hillary Clinton ou Donald Trump.

13. A denominação “índio” é creditada ao erro de Cristóvão Colombo—ele originalmente pensou que tivesse chegado à Índia. A denominação indígena foi criada mais tarde, quando a palavra foi incluída no vocabulário classificatório ocidental. Segundo sua própria definição, como mencionei anteriormente, os europeus também são indígenas. Contudo, a palavra foi inventada e usada para classificar a diferença. Se eles reconhecessem a si próprios como indígenas, então os indígenas não poderiam ser diferentes.

14. Como um intelectual e imigrante do Terceiro Mundo na Argentina, França e Estados Unidos, tenho a consciência do imigrante em comum com imigrantes em todo o mundo—a experiência de habitar e pensar as zonas de fronteira e nos espaços limítrofes.

três séculos, as principais “vítimas” das narrativas ocidentais foram os *pueblos originarios* [povos originais] das Américas (do sul do Chile ao Canadá e ao Alaska) e os africanos escravizados. Esses últimos foram mais demonizados que os próprios africanos naquele momento—para a Europa, a África era o provedor de seres humanos escravizados. Com o advento do estado-nação moderno, secular e burguês na Europa, que destituiu do poder as monarquias e a Igreja, a narrativa dos cidadãos nacionais afastou a narrativa dos cristãos fiéis. A lógica era a mesma (a lógica da colonialidade), mas a retórica mudou (nações-estados, cidadãos, “Direitos do Homem e do Cidadão”). Como mencionado acima, a forma de governo do Estado-nação é hoje uma aberração, porque ela favorece os nacionais sobre os humanos: por sua lógica, os não nacionais são menos humanos. Como consequência, uma atmosfera global de racismo está enraizada na formação, transformação e gerenciamento da MCP. Isso indica como o racismo é criado por uma classificação epistemológica, e não pela representação de diferenças raciais existentes entre os seres humanos. Os não nacionais (imigrantes e refugiados) tornam-se vítimas do racismo graças a classificações epistemológicas.<sup>12</sup>

### 3.2

A próxima questão é: onde essa digressão sobre a modernidade/colonialidade/decolonialidade nos leva ao confrontarmos questões como a da indigeneidade? Mais que isso, como a decolonialidade pode ser concebida e exercida (para aqueles que estão interessados em concebê-la e exercê-la) por antigos europeus ocidentais “indígenas” e por “anglo-nativos”? (com os primeiros, refiro-me às pessoas com ascendência europeia nascidas nos Estados Unidos).<sup>13</sup>

Os *pueblos originarios*, também referidos como “índios”, e traduzidos como “indígenas”,<sup>14</sup> é um termo hoje comum em espanhol e aceito por muitas dessas comunidades nas Américas. Pessoas pertencentes aos *pueblos originarios* não são imigrantes nem refugiados. Eles habitavam as terras americanas quando os *imigrantes europeus* chegaram sem ser convidados—e sem passaporte—e se assentaram nessas terras. Histórias de rebelião e descontentamento entre os *pueblos originarios* foram escritas pelos colonizadores, e as memórias de insatisfação nunca foram apagadas dos corações e mentes dos próprios *pueblos originarios*. A resistência e a re-existência

15. Note que Alfred é ele próprio um indígena, e como Fanon usa a Terceira pessoa para falar sobre a primeira.

nunca cessaram desde o século 16. Sem o constante reexistir, não seríamos capazes de entender o ressurgimento continental dos *pueblos originarios*: suas reivindicações para reaver a terra e a dignidade que lhes pertencem; a afirmação de sua própria humanidade; e seu combate ao barbarismo do “humanismo ocidental” que os tornou “menos humanos”.

Humano e humanismo são palavras-chave nas narrativas ocidentais que articulam conceitos tanto sobre o humano como sobre a humanidade. Esses conceitos correspondiam à imagem que aqueles que afirmaram e reproduziram essas narrativas tinham sobre si mesmos. Classificações raciais eram necessárias para poder identificar e distinguir o que ser humano (aparência, origens, práticas etc.) pressupunha. O humanismo se tornou o projeto que aspirava humanizar as pessoas no planeta que eram anteriormente entendidas como menos humanas (indígenas, imigrantes, refugiados). Agora a ficção foi revelada. As narrativas hegemônicas que definiram uma vasta porção da população do planeta como menos humanos (em razão de etnicidade, cor da pele, sangue, gênero e preferência sexual, língua, nacionalidade ou religião) são observadas nas narrativas do barbarismo de hoje: não porque há bárbaros ontológicos, mas porque os autores das narrativas são de fato bárbaros no ato de inventar a diferença para classificar seres vivos iguais como menos humanos.

### 3.3

Há, desse modo, boas razões pelas quais a indigeneidade pode ser preferível à decolonialidade. A indigeneidade, assim como as identificações nacionais ou religiosas (francesa, alemã, americana, britânica, cristã, muçulmana etc.) é uma identificação heterogênea. Há debates, posições, conflitos em cada identificação. Os cristãos podem ser católicos ou protestantes, mas de qualquer modo se vêem como cristãos. Os muçulmanos podem ser sunitas ou xiitas, mas todos se veem como muçulmanos. Há uma linha, contudo, que não pode ser cruzada: nenhum cristão ou cristã se veria como muçulmano ou muçulmana a não ser que se convertesse. Nenhum muçulmano ou nenhuma muçulmana se veria como cristão ou cristã a não ser que se convertesse.<sup>15</sup> Eu mesmo tenho aprendido com as lutas de povos indígenas nas Américas—dos Mapuche, no Chile, os Aymara na Bolívia, os Quíchua no Equador, os Maya-Quiché na Guatemala, os Osage nos Estados Unidos e os Nishnaabeg no Canadá,

16. ALFRED, Taiaiake. *Peace, Power, Righteousness: An Indigenous Manifesto*. Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 70-71. Grifos meus. Uma discussão similar foi realizada na América do Sul andina; ver MAMANI, Fernando Huanacuni. *Vivir Bien/Buen Vivir: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales*. La Paz: Instituto Internacional de Integración, 2015.

para nomear alguns. Em cada nação e projeto há pensadores e ativistas de todos os tipos de trajetória de vida, incluindo curadores, artistas e acadêmicos-intelectuais. Estou aprendendo com os seus argumentos: orais, escritos, visuais e auditivos. Não sou um antropólogo que “estuda o outro”. Estou aprendendo com eles como já aprendi com Aristóteles, Kant ou Marx—sem ser grego nem alemão, eu estava então aprendendo com os “meus outros”. Estou atento a como os povos indígenas conduzem suas lutas para poder orientar a minha própria luta nas esferas étnica e sexualmente racializadas em que tenho combatido. O que é comum a todos os diversos habitantes indígenas do mundo é a necessidade de afirmação para resistir às forças imperiais/coloniais. O escritor, educador e ativista Taiaiake Alfred captou assim essa ideia:

Sob a colonização, centenas de nações indígenas que eram anteriormente autônomas e auto-governadas sofreram uma perda da liberdade. Ainda hoje, as vidas dessas pessoas são controladas por outros. Os problemas enfrentados por trabalhadores sociais, cientistas políticos, médicos e professores podem ser todos associados a essa relação de poder, ao controle das vidas nativas por um poder estrangeiro. No centro das sociedades ocidentais que se orgulham de seu respeito pela liberdade, a liberdade dos povos indígenas de realizar seus próprios objetivos foi aniquilada pelo Estado através do direito e, em grande medida, na prática. Acima de tudo, a nacionalidade indígena diz respeito a reconstruir uma base de poder para afirmar o controle sobre a terra e a vida nativas. Esse deveria ser o objetivo principal das políticas nativas.<sup>16</sup>

O que Alfred descreve corresponde ao que chamei de Matriz Colonial de Poder. Desvincular-se do controle das forças estrangeiras sobre as vidas caminha de mãos dadas com as ações de reconstruir e reexistir sob novas condições e modos de existência próprios.

Embora seja verdade que a decolonialidade não é equivalente à luta indígena (e assim eu entendo que, para algumas pessoas, a indigeneidade tem prioridade em relação à decolonialidade), o ato de reconstruir a indigeneidade

implica a desvinculação decolonial do controle das vidas pelos colonizadores. A decolonialidade não é uma identificação étnica, nacional ou religiosa. É um projeto político, e como tal, povos indígenas podem vivenciá-la de modo diverso de outras comunidades não indígenas (sejam elas imigrantes, muçulmanas, membros da comunidade LGBT, *queers* de cor transnacionais, mulheres do Terceiro Mundo, latinas e latinos, povos indígenas dos Montes Urais ou africanos negros da África do Sul) e ao mesmo é possível vivenciá-la diferentemente entre si. Como não sou um indígena, não tenho o direito nem a autoridade para decidir o que os povos indígenas devem, eles próprios, fazer para proteger os seus interesses e promover sua luta por afirmação e re-emergência, para reexistir e libertar-se de séculos de colonialismo. O que é relevante é ter um entendimento da confiabilidade de diversos projetos em todo o mundo que não são iniciados pelo Estado, corporações, bancos ou por indicados ao prêmio Nobel, mas pelas próprias pessoas. Pessoas se organizando em todo o mundo para desvincular-se das ficções de modernidade e da lógica da colonialidade encontram o vocabulário e as narrativas que lhe proporcionam afirmação: eles estão se desvinculando da modernidade/colonialidade para revincular-se às suas próprias memórias e legados, e desse modo reafirmando modos de existência que os satisfazem. Esses modos de existência não podem ser pensados como uni-globais, uniformes, homo-gêneos. Todas essas demandas são asserções imperiais modernas: a uniformidade segundo projetos globais com a intenção de homogeneizar o planeta. Isso acabou. A decolonialidade não é um projeto global “novo” nem “melhor”, que superará os anteriores.

Para concluir, a civilização ocidental, a narrativa visível sustentada pela invisibilidade da MCP, afirmou-se durante os últimos 500 anos de histórias globais e estendeu seus tentáculos por todo o mundo. Embora o Ocidente não seja homogêneo, há algo que o mantém unido e o distingue de outras civilizações: as narrativas e retóricas da modernidade, incluindo a variação das narrativas pós-modernas e a lógica da colonialidade (por exemplo, o *modus operandi* da expansão e da administração ocidental). Consequentemente, a ocidentalização do mundo atingiu muitas diferentes histórias e memórias. Cada história e cada memória local foi perturbada pela intervenção e dominação da civilização ocidental, com a colaboração das elites em cada história local.

O processo de colonialidade decaiu a partir do surgimento de respostas decoloniais, isto é, respostas das pessoas que não se contentavam com que lhes dissessem o que fazer e quem eram eles próprios. Hoje a decolonialidade está em toda parte, é um conector entre centenas, talvez milhares de respostas organizadas que se desvinculam da modernidade e da civilização ocidental e se revinculam aos legados que as pessoas querem preservar, tendo em vista os modos afirmativos de existência que elas querem viver.

WALTER D. MIGNOLO é professor de literatura na Duke University, trabalha em conjunto com os departamentos de Antropologia Cultural e de Estudos de Línguas Românicas. Tem vasta publicação na área de semiótica e teoria literária, nos últimos anos tem trabalhado em diversos aspectos do mundo moderno/colonial e explorado conceitos como colonialidade global, geopolítica do conhecimento e transmodernidade, entre outros.

PEDRO LASCH (EUA/México/Alemanha) é artista visual, professor da Duke University (EUA), onde também é diretor do Laboratório de Práticas Sociais; e organizador da 16 Beaver—um espaço de arte, política e educação em Nova Iorque. Realizou as exposições monográficas *Open Routines* (QMA), *Black Mirror* (Nasher), *Abstract Nationalism* (Phillips Collection) e outras, também esteve em mostras coletivas nas seguintes instituições: MoMA PS1, MASS MoCA (USA); RCA, Hayward Gallery, Baltic (UK); Centro Nacional de las Artes, MUAC, National Palace Gallery (Mexico). É autor de livros, e colabora em periódicos como *October Magazine*, *Art Forum*, *ARTnews*, *The New York Times*, and *La Jornada*.

Traduzido do inglês por Cristiana Fino.

Fonte: “Coloniality is Far from Over, and So Must Be Decoloniality”. *Afterall journal*, Londres, n.43, primavera-verão 2017, pp. 38-45. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/692552>>.