

Decolonizar a Ideia de Desenvolvimento

Decolonizing the Idea of Development

Francisco Uribam Xavier de Holanda

Doutorado em Sociologia, Universidade Federal do Ceará

Docente, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

 uribam@ufc.br

 <https://orcid.org/0000-0002-6789-4972>

 <https://doi.org/10.29327/2206789.19.33-5>

 Publicado em acesso aberto sob uma licença [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) 

Resumo

O presente texto é uma tentativa de apresentar, de forma incipiente, algumas reflexões sobre o desafio de decolonizar a noção de desenvolvimento formulada pela teoria econômica moderna. Para dar conta desse desafio tomarei como referência alguns autores e ideias produzidas pela rede de intelectuais denominada de modernidade/colonialidade/descolonialidade. Espero lograr êxito nessa empreitada que envolve, além de um exercício de interpretação teórica, o desafio de uma linguagem clara para as leitoras e leitores. O texto se inicia com uma breve caracterização da configuração do sistema-mundo moderno/colonial do pós-Guerra e se encerra com alguns princípios do *bien vivir* como fundamento para um novo horizonte econômico e político.

Palavras-chave: decolonialidade, teoria econômica, *bien vivir*

Abstract

The present text is an attempt to present, in an incipient way, some reflections on the challenge of decolonizing the notion of development formulated by modern economic theory. To address this challenge, I will take as a reference some authors and ideas produced by the network of intellectuals called modernity/coloniality/decoloniality. I hope to succeed in this undertaking, which involves not only an exercise of theoretical interpretation, but also the challenge of clear language for readers. The text begins with a brief characterization of the configuration of the modern/colonial world-system after World War II and ends with some principles of *bien vivir* as a foundation for a new economic and political horizon.

Keywords: decoloniality, economic theory, *bien vivir*.

Recebido em 13/02/2023

Aceito em 26/03/2023

Publicado em 31/03/2023

“Emancipe-se da escravidão mental
Ninguém além de nós mesmos pode
Libertar nossas mentes”

— Bob Marley, *Canção da Liberdade*

Meu²⁵ desejo é que o presente texto seja uma tentativa de apresentar, de forma incipiente, algumas reflexões sobre o desafio de decolonizar a noção de desenvolvimento formulada pela teoria econômica moderna. Para dar conta desse desafio tomarei como referência alguns autores e ideias produzidas pela rede de intelectuais denominada de modernidade/colonialidade/descolonialidade. Espero lograr êxito nessa empreitada que envolve, além de um exercício de interpretação teórica, o desafio de uma linguagem clara para as leitoras e leitores. O texto se inicia com uma breve caracterização da configuração do sistema-mundo moderno/colonial do pós-Guerra e se encerra com alguns princípios do *bien vivir* como fundamento para um novo horizonte econômico e político.

Depois do período bipolar que marcou a Guerra Fria, cujo marco simbólico foi a Queda do Muro de Berlin, ao final do ano de 1989, o sistema-mundo moderno/colonial passou a se configurar a partir de uma ordem mundial multipolar, cujas disputas geopolíticas passaram a apontar para várias direções: i – na direção da reocidentalização, que, em geral, busca manter a hegemonia ocidental e o seu controle sobre a colonialidade do poder euro-norte-americano e a economia neoliberal como a única e nova razão do mundo; ii – na direção da desocidentalização, assumida como disputa por parte do mundo islâmico contra o Ocidente numa perspectiva não eurocêntrica, mas desenvolvimentista, ou seja, capitalista e moderna; iii – na direção da reorientação da esquerda em dois matizes: um, a dos que aderiram à ideologia do fim da história e passaram a defender o neodesenvolvimentismo ou modelo neokeynesiano como horizonte político último, que se colocam contra o neoliberalismo, mas não contra o capitalismo. O outro, o dos marxistas, que se colocam contra o capitalismo, mas não contra o eurocentrismo, e defendem o socialismo como único projeto capaz de realizar as promessas eurocêntricas da modernidade; iv – o giro decolonial, como crítica dos

²⁵ Uribam Xavier – gosta de café com tapioca e cuscuz, peixe frito ou no pirão, de frutas e verduras. Antes da pandemia frequentava o espetinho do Paraíba, no boêmio e universitário bairro do Benfica [Fortaleza], e no pré-carnaval seguia o bloco Luxo da Aldeia. É professor, ativista político decolonial e anti-imperialista, estuda e escreve para puxar conversa e fazer arenga política. Seu último livro, de 2021, foi “Crise civilizacional e pensamento decolonial. Puxando conversa em tempos de pandemia” da Ed. Dialética.

fundamentos epistemológicos da modernidade/colonialidade e de suas formas de dominação e exploração — racismo, capitalismo, socialismo, eurocentrismo, patriarcalismos, heteronormatividade, neoliberalismo, desenvolvimentismo, extrativismos e rentismo.

A partir de um conjunto de ideias desenvolvidas por pensadores que se colocam na perspectiva do giro decolonial, oferecerei uma reflexão crítica sobre o conceito moderno de desenvolvimento que foi construído como sinônimo de progresso permanente por meio do crescimento econômico no sistema-mundo moderno colonial. O ponto de partida é demonstrar que o desenvolvimento é uma invenção eurocêntrica e que, mesmo para o pensamento eurocentrado, como o de Celso Furtado, a ideia de desenvolvimento é um mito.

Para Celso Furtado, “[...] o mito congrega um conjunto de hipóteses que não podem ser testadas [...]”, e a ideia de desenvolvimento econômico é um mito, pois se o padrão de desenvolvimento adotado pelas sociedades capitalistas euro-norte-americanas for universalizado o planeta entraria em colapso, uma vez que o desenvolvimento pressupõe uma relação predatória e extrativista em relação aos recursos naturais. Sobre o mito do desenvolvimento econômico abordado pelas ciências sociais, diz Celso Furtado:

A literatura sobre desenvolvimento econômico do último quarto de século nos dá um exemplo meridiano desse papel diretor dos mitos nas ciências sociais: pelo menos 90% do que aí encontramos se funda na ideia, que dá por evidente, segunda a qual o desenvolvimento econômico, tal qual vem sendo praticado pelos países que lideram a revolução industrial, pode ser universalizado. Mais precisamente: pretende-se que os padrões de consumo da minoria da humanidade, que atualmente vive nos países altamente industrializados, são acessíveis às grandes massas de população em rápida expansão que formam o chamado Terceiro Mundo. Essa ideia constitui, seguramente, uma prolongação do mito do progresso, elemento essencial na ideologia diretora da revolução burguesa, onde se criou a sociedade industrial (Furtado, 1996, p. 8).

A chamada economia do desenvolvimento passou a ser popularizada a partir da Segunda Guerra Mundial, apresentou-se como a solução para o combate às mazelas sociais provocadas pela lógica de acumulação do capital, entre elas a batalha contra as desigualdades sociais e regionais, a pluralidade de violências e a concentração de riqueza e renda nas mãos de poucos indivíduos e grupos econômicos. Para alguns marxistas, o desenvolvimentismo surgiu como política econômica do neocolonialismo imperialista do pós-Guerra. Todavia, na América Latina, os intelectuais agrupados em torno da Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), elaboradores e defensores do modelo de desenvolvimento ou modernização do capital por meio do

processo de substituição de importações, logo descobriram que modernização econômica e crescimento econômico não significam desenvolvimento.

O desenvolvimentismo se fundamenta na ideia de que, sem romper com a matriz colonial de poder, sem romper com a dependência e a superexploração dos países subdesenvolvidos pelos desenvolvidos, os países empobrecidos podem, seguindo a orientação das nações do centro, sair da sua condição de periferia, tornando-se países desenvolvidos, de primeiro mundo. Não é por acaso que quem controla, define, estabelece índices e metas de crescimento, indicadores e processos de avaliação de crescimentos e modelos de políticas de desenvolvimento são técnicos, especialistas e pesquisadores a serviço de governos, empresas, bancos, agências de classificação de risco, do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), do Fundo Monetário Internacional (FMI) e do Banco Mundial, ou seja, de instituições que estão a serviço ou compõem o sistema financeiro do padrão mundial de poder.

Modernização e crescimento econômico, como demonstrou a experiência dos países latino-americanos, são mecanismos que estruturam processos de acumulação do capital fazendo par com massificação de pobreza e dependência entre países e regiões. Para Ruy Mauro Marini (2000), a lógica do desenvolvimento econômico é estruturada pela dialética do desenvolvimento e do subdesenvolvimento; para a existência dos poucos países desenvolvidos é preciso manter, por mecanismos de dependência, a maioria dos países na condição de subdesenvolvidos. Não há países desenvolvidos sem os subdesenvolvidos.

Quando a lógica de acumulação do capital, estruturada por meio do mercado, manifesta as suas expectativas — por meio das bolsas de valores ou pela boca dos seus economistas e políticos quando falam em investimentos para o desenvolvimento econômico ou para “o desenvolvimento sustentável” —, faz a mesma se valendo da ideia de que os investimentos públicos em ações de interesses privados em detrimento de investimentos em políticas públicas e sociais são importantes para o crescimento econômico e para a geração de emprego, que são importantes para que todos alcancem uma melhor qualidade de vida, o bem-estar, a proteção social e a felicidade. Trata-se, pois, de uma promessa que implica a adesão dos países dominados, explorados e dependentes em relação às economias dos países euro-norte-americanos, mas sem os mesmos meios e sem a interrupção do processo de dominação e dependência que lhes são impostos pelo padrão mundial de poder controlado pelos países ricos.

Para o pensamento decolonial, ir além do mito do desenvolvimento econômico implica uma ação de desprendimento em relação ao pensamento econômico eurocêntrico, pois o mesmo está voltado para garantir o processo permanente de acumulação de capital por meio da exploração predatória de todas as formas de vida (natureza), por todas as formas de exploração do trabalho humano, pelo desmantelamento e invisibilidade de outras formas de organizar a economia e pela incessante promoção da barbárie como sinônimo de progresso.

A decolonialidade é uma noção que se situa em um horizonte outro, a partir do qual se torna possível abrir um universo de sentidos e de práticas que coexistem, que se confrontam e, ao mesmo tempo, colocam-se como alternativas ao processo civilizador moderno e aos seus sistemas econômicos: o capitalismo e o socialismo. O pensamento decolonial, como um pensamento de fronteira, na concepção de Walter Mignolo, tem como pretensão ser um conhecimento outro, uma desobediência epistêmica e política em relação à epistemologia eurocentrada que fundamenta a colonialidade do poder no sistema-mundo moderno/colonial.

Decolonizar a Ideia de Desenvolvimento

Decolonizar a ideia de desenvolvimento significa se situar no horizonte de enunciação do pensamento de fronteira e realizar o giro decolonial enquanto ruptura com os modelos econômicos eurocentrados e a promoção da produção de formas diferentes de garantia das condições de existências humanas outras. Trata-se, pois, de criar condições para que as diferentes nações do planeta e seus diferentes povos possam realizar a autogestão do domínio das cinco estruturas básicas da existência social: a natureza (daí a importância do direito da natureza); o trabalho, seus recursos e seus produtos por meio de vários modelos de organização da economia; a autoridade pública (poder coletivo ou, como no dizer do princípio democrático dos zapatistas, mandar obedecendo); a diversidade sexual e o fim do patriarcado; uma ecologia dos saberes produtora de novas subjetividades/intersubjetividades.

Realizar o giro decolonial, portanto, significa se colocar em um processo de desprendimento em relação à colonialidade do poder, pela qual nossos ancestrais, os povos originários, foram vitimados e nós continuamos sendo. Significa se desprender de uma visão individualista e antropocêntrica para consolidar uma visão do comum e

biocêntrica; significa se desprender de uma visão política organizada a partir de Estado-Nação para construção do Estado plurinacional; significa se desprender de uma economia competitiva e baseada na propriedade privada para construir relações econômicas solidárias e baseadas na ideia de bens comuns.

A colonialidade do poder é parte constituinte da modernidade, e seu berço nascente foi a formação do sistema-mundo moderno/colonial que emergiu com a conquista da América pelo processo de expansão colonial da Europa Ibérica em 1492. Nesse sentido, é importante compreender que decolonialidade não é o mesmo que descolonização, o pensamento decolonial diferencia o colonialismo de colonialidade. Logo, decolonizar ou realizar um giro decolonial não é o mesmo que realizar uma descolonização.

Colonialidade Não é Colonialismo

O colonialismo e a colonialidade são elementos constitutivos e constituintes do projeto civilizador moderno. O colonialismo é o domínio político, administrativo, militar e territorial por parte de estrangeiros, com o objetivo de obter vantagens econômicas e rivalizar com a cultura local, tornando-a subalterna na relação metrópole/colônia. A prática do colonialismo é antiga, bem anterior à modernidade. O processo de ruptura com o colonialismo acontece historicamente por meio de lutas por independência ou libertação nacional. Com a modernidade, o rompimento da colonização por meio das lutas por independência ou libertação nacional não tem significado ou garantindo a emancipação, pois a dominação, a exploração e a subalternização continuam por meio da colonialidade²⁶. Esta nasceu com a modernidade e é parte constituinte dela. Não existe colonialidade sem modernidade e não existe modernidade sem colonialidade.

Aníbal Quijano (2014a) foi quem pela primeira vez utilizou a categoria colonialidade para se referir à estrutura específica de dominação por meio da qual foram submetidas as populações nativas da América a partir de 1492. Ao invadir esse continente os colonizadores espanhóis estabeleceram com os povos originários uma relação de poder fundada na superioridade étnica epistêmica dos primeiros sobre os segundos. Não se

²⁶ Todavia, esclarece Quijano (2014a, p. 60): “[...] a estrutura colonial de poder produziu as discriminações sociais que posteriormente foram qualificadas como raciais, étnicas, antropológicas ou nacionais, segundo os momentos, os agentes e as populações implicadas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus, foram, inclusive, assumidas como categorias (de pretensão científica e objetiva) de significação a histórica, quer dizer, como fenômenos naturais e não da história do poder”.

tratava somente de submeter os indígenas ao domínio militar e destruí-los pela força, mas de transformar sua alma, de mudar radicalmente suas formas tradicionais de conhecer o mundo e de conhecer a si mesmos, adotando, como próprio, o universo cognitivo do colonizador. Para Quijano, a colonialidade:

[...] consiste, em primeiro termo, numa colonização do imaginário dos dominados, ou seja, atua na interioridade desse imaginário. A repressão recaiu, antes de tudo, sobre os modos de conhecer, de reproduzir conhecimento, e de produzir perspectivas, imagens de sistemas, símbolos, modo de significação sobre os recursos, padrões e instrumentos de expressão formalizada e objetivada, intelectual ou visual. Os colonizadores impuseram aos colonizados, também, uma imagem justificada de seus próprios padrões de produção de conhecimento e significados (Quijano, 2014a, p. 61).

A colonialidade mudou radicalmente as estruturas cognitivas, afetivas e volitivas dos dominados, ou seja, converteram-nos em um ser a imagem e semelhança do homem ocidental. Em síntese, colonialidade diz respeito à violência epistêmica exercida pela modernidade sobre as outras formas de produzir conhecimentos, práticas, instituições, organizações, imagens, símbolos e modos de significação. Para Elisa Veja (2011, p. 257), indígena da Nação Kallawayá e que fez parte da Assembleia Constituinte da Bolívia, decolonizar é “[...] restabelecer nossa dignidade como povos indígenas já que a colonialidade nos fez crer que nossa sabedoria não vale e que nossos povos são inferiores”.

Para lograr tal objetivo civilizador, o Estado espanhol criou o sistema de dominação e exploração denominado de “encomienda”, cuja função foi a de integrar o índio aos padrões culturais do colonizador. O papel do encomendero era zelar pela conversão integral mediante a evangelização sistemática e o corporal trabalho duro. A evangelização e a exploração do trabalho foram instrumentos usados para a transformação da intimidade, buscando fazer com que o “índio” saísse de sua condição de “menor de idade” para atingir os modos de pensamento e ação da vida civilizada, o modo de vida particular e provinciano europeu, imposto como modelo universal de civilização. A “encomenda” foi o primeiro modelo de “desenvolvimento” imposto aos povos originários da América.

Decolonialidade ou descolonialidade é o reverso de colonialidade, e o seu horizonte de ação aponta para o desmonte da estrutura da colonialidade do poder, do eurocentrismo e da obediência epistêmica e política do projeto civilizador moderno. Para Walter Mignolo, a decolonialidade, como método e ponto de partida para a investigação e o agir, tem como fundamento a decolonização do saber e do ser. Isso implica quebra dos

processos que permitem a racialização e a inferiorização, mecanismos que promovem a invisibilidade das formas de conhecimento e de vida dos seres humanos e territórios que são vítimas da modernidade/colonialidade.

Decolonizar Não é Voltar ao Passado

A decolonialidade não é um projeto de volta ao passado, mas um projeto presente olhando para o futuro. Quando se tenta pensar a partir da tradição, o que está ocorrendo é que se está utilizando uma epistemologia ou cosmologia outra para ressignificar o presente em uma direção outra. Não há volta a um passado puro. Estamos todos contaminados pela colonialidade, mas isso não significa dizer que a Europa foi exitosa em sua pretensão de erradicar toda cosmologia/epistemologia outras. Estas resistiram e o retorno a elas, que nunca desapareceram, mas permaneceram subalternizadas e invisibilizadas, agora, com a crise do eurocentrismo, é fonte epistemológica que mobiliza vários sujeitos contra o padrão mundial de poder.

Ressignificar a partir da epistemologia/cosmologia eurocentrada só nos leva ao mais do mesmo. Mas ressignificar o Estado boliviano (tornando-o um Estado plurinacional) a partir da cosmovisão Aymara e de seus povos originários, ressignificar a democracia liberal mexicana a partir do princípio zapatista “manda obedecendo” e ressignificar a economia capitalista a partir do princípio da reciprocidade e do comum ou de outros modelos econômicos comunitários nos leva por um caminho transmoderno, ao giro decolonial, muito distinto do caminho do marxismo ou do pós-estruturalismo (Foucault ou Derrida), que, por estarem entranhados na epistemologia ocidental, não podem oferecer nada mais além do que a modernidade ocidental.

Para Ramón Grosfoguel (2016), a transmodernidade reivindica um tipo de universalismo outro. Em lugar do universalismo ocidental, que a partir de um particular se impõe ao resto do mundo, quer construir um pluriverso como resultado do diálogo crítico entre todas as epistemologias para chegar ao universal concreto inclusivo de todos os universais particulares no lugar de universal abstrato. Por exemplo, o conceito atual de direitos humanos, particular como ponto de partida, ou seja, concebido a partir da Europa, impôs-se como desenho global/imperial (ocidental hegemônico) ao resto do mundo. Que aconteceria se no lugar de um direito humano particular (eurocêntrico) como ponto de partida fosse construído um conceito de direitos humanos que fosse resultado do diálogo

crítico entre pensadores/pensadas islâmicas, aimarás, budistas, taoístas, zapatistas, ianomâmis, guaranis, etc.? Teríamos um conceito de direitos humanos transmoderno, pluriversal, mas incluso de todas as epistemologias que o conceito moderno ocidental de direitos humanos.

O único universal abstrato, diz Ramon Grosfoguel (2016), “[...] que aceito e discuto, como ponto de partida para construir o universal concreto, é um universalismo negativo que parte de uma comunidade anticapitalista, antipatriarcal e anticolonial”. Unimo-nos com base na luta contra a cartografia do sistema-mundo de poder, mas o nível das soluções não pode ser um universalismo abstrato (socialismo, desenvolvimento e democracia). As soluções têm que ter como base um universalismo concreto, transmoderno, aberto à diversidade de respostas de acordo com a diversidade epistêmica do mundo.

As forças institucionais e conceituais de socialização do poder anticapitalistas e as formas de libertação da mulher, dos negros e dos índios, ou seja, dos oprimidos e subalternos, têm distintas expressões práticas e teóricas no mundo. Isso nos permite romper com o relativismo pós-moderno do *tudo vale*, sem cair no relativismo abstrato em que um particular define para todo o planeta uma solução global. Parte do problema e fracasso do socialismo foi se construir a partir de um particular, o marxismo eurocêntrico, como um desenho global como solução para todo mundo explorado pelo capitalismo, fato muito bem expresso na ideia de que não se pode construir o socialismo em um só país.

Para Arturo Escobar (2019), já não podemos tratar a América Latina como um continente unificado em sua história e em sua cultura, mas como um continente pluriverso, ou seja, um mundo feito de muitos mundos: os mundos das nações indígenas, os mundos dos afrodescendentes, os mundos dos povos camponeses e os mundos urbanos. Todos esses mundos são atravessados por eixos de existências e resistências: raça, gênero, sexo, religião, cultura, trabalho, estética, economia, espiritualidade, etc. Nosso território, composto de muitos mundos, recebe de Arturo Escobar a denominação de Abya Yala/Afro/Latino/Americano.

Como não é adequado a partir de um particular poder definir um projeto universalista, é preciso levar a sério a diversidade epistêmica. Levar a sério a diversidade epistêmica implica entrar em diálogo transmoderno e horizontal com uma ecologia de

saberes²⁷, como diz Boaventura, para definir vários projetos de emancipações que seriam pluriversais em vez de universal. O projeto decolonial implica giro epistêmico de um projeto universal a um pluriversal. É do diálogo crítico entre as diferentes particularidades epistêmicas que surge o pluriversal em vez do universal.

Na realidade atual da América Latina os movimentos sociais vêm se insurgindo em favor de uma virada decolonial que se dirige contra as hierarquias das múltiplas relações raciais, étnicas, sexuais, epistemológicas e de gênero que a modernidade deixou intactas. Ao contrário do processo de decolonização, a descolonialidade do poder é um processo de longo prazo que não pode ser reduzido a um acontecimento jurídico-político. A virada decolonial é uma luta pela emancipação em relação ao sistema-mundo euro-norte-americano capitalista/patriarcal e moderno/colonial.

Para Walter Mignolo (2008), toda virada decolonial é inerente uma ação de desobediência política e epistêmica. Uma desobediência política ou civil (não racista, não homofóbica, não epistemicídio, não ecocídio, não semicídio e não patriarcal) desvinculada de uma desobediência epistêmica continuará presa aos paradigmas determinados pela teoria política e econômica do eurocentrismo moderno. Para ele, duas são as teses que compõem o pilar da opção decolonial: i – a identidade na política (não política de identidade) como um movimento necessário de pensamento e ação com o objetivo de romper as amarras da teoria política moderna, que, desde Maquiavel, é racista e patriarcal, pois nega o protagonismo político às pessoas classificadas como inferiores em termos de gênero, raça, sexualidade e posses de riquezas; ii – a opção decolonial é epistêmica, pois se desvincula dos fundamentos que permitiram a acumulação de conhecimento da racionalidade instrumental ocidental moderna. A opção decolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender. Trata-se de uma desobediência epistemológica, pois aos dominados, explorados e subalternizados lhes foram também negados o agenciamento e o protagonismo epistêmico.

A decolonização ou giro decolonial é um processo no âmbito do sentir, do pensar, do crer e do fazer fronteiriço. É um posicionamento crítico a partir do lado da fronteira dos

²⁷ “Designamos a diversidade epistemológica por epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo... A ideia central é que o colonialismo, para além de todas as dominações porque é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de saber próprios dos povos e/ou nações colonizadas. As epistemologias do Sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de diálogo horizontal entre conhecimentos. A esse diálogo entre saberes chamamos de ecologia de saberes” (Santos, 2010, p. 19).

colonizados, dos subalternizados, dos invisibilizados, dos vencidos, dos despossuídos, ou seja, do lugar das vítimas da modernidade/colonialidade. É a partir de tal lugar epistêmico e geopolítico que se constrói o pensamento de fronteira como pensamento decolonial.

Para entender a decolonialidade como pensamento de fronteira é preciso entender que a colonialidade do poder opera estabelecendo fronteiras territoriais, classificação racial e hierárquica entre as pessoas e de divisões ontológicas. A colonialidade do poder cria e utiliza vários instrumentos de dominação, exploração e subalternização: racismo, classe, divisão do trabalho, regionalismo, guerra, patriarcalismo, epistemicídio, ecocídio, memoricídio, etc. Para Walter D. Mignolo, a diferença colonial é o espaço onde se articula a colonialidade do poder:

A diferença colonial é o espaço onde merge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem: é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies históricas locais visíveis em diferentes espaços e tempos (Mignolo, 2003, p. 10).

A fronteirização própria da colonialidade do poder se operacionaliza a partir de uma posição geográfica, política, econômica, epistêmica e estética que se constitui como um lugar de localização (adentro) de enunciação que classifica o outro, o diferente, o não eurocêntrico, produzindo, ao mesmo tempo, o lugar (afora) assimétrico do colonizado. Nesse processo, a fronteira é o espaço no qual, em sua abstração, representa-se a linha de separação entre o incluído e o excluído, o visível e o invisível, o presente e o ausente auto referenciado pela modernidade. Essa operação, que envolve os povos e a natureza, não se realiza em silêncio e sem resistência. O grito do ser excluído, a vingança da natureza (aquecimento global, terremotos, enchentes, efeito estufa, desertificação, furacões e outros), as mobilizações sociais e a diversidade de formas de organizações políticas e econômicas anticapitalistas, anti-imperialistas e antiglobalização são manifestações a partir das fronteiras como lugar de resistência. O grito do ser excluído é o início da resistência, das ações e dos pensamentos decoloniais.

O pensamento decolonial, como categoria síntese de análise e horizonte político, tem como objetivo o desprendimento em relação aos valores, aos modelos econômicos e às epistemologias eurocêntricas. A modernidade é um projeto eurocêntrico, dessa forma, para Walter D. Mignolo (2014), o processo de decolonização deve operar em três

dimensões: i – como pensamento crítico latino-americano; ii – como desprendimento da epistemologia da modernidade ocidental; iii – como abertura a um novo horizonte que tenha a eliminação da colonialidade do poder como seu objetivo. Aníbal Quijano, a partir da noção de colonialidade do poder, pensa as mudanças estruturais e afirma que sem a ruptura com o modelo da economia política moderna o processo de decolonialidade não se realiza. Para Quijano, o *bien vivir* é um entre tantas outras possibilidades de ruptura com o desenvolvimentismo e com a economia política moderna.

***Bien Vivir* Como um Novo Horizonte**

A questão da decolonialidade epistêmica do pensamento implica ter clareza da perspectiva ou horizonte que torne tal desafio possível. Para Aníbal Quijano (2009), não temos, hoje, um horizonte estável e legítimo, pois vivemos um momento de crise no qual ainda não é evidente uma nova perspectiva, e por isso continuamos seguindo na mesma condição social do modelo em crise, caracterizado pela conjunção simultânea de seus fenômenos típicos (violência, guerra, genocídio, pobreza, fome, desmatamentos, crise ambiental, desigualdade, etc.) que colocam em risco a existência de todas as formas de vida no planeta.

Para Quijano, está em curso uma crise global profunda, atingindo o padrão moderno de civilização e os seus modelos de desenvolvimento, mas que muitos intelectuais a denominam simplesmente de crise do capitalismo. Portanto, não se trata de uma crise natural, mas de uma situação na qual se reflete a ação prática do homem sobre a natureza e seus semelhantes, normatizada pela razão instrumental iluminista que se efetivou por meio do modelo corrente de saber científico e tecnológico orientado pela ideologia e pelo poder.

No texto intitulado “*Bien Vivir – Entre El desarrollo y la des/colonialidad del poder*”, Quijano (2014b), juntando horizonte utópico decolonial com pragmática política decolonial, afirma que o conceito de *bien vivir* é, provavelmente, a formulação mais antiga da resistência indígena contra a colonialidade do poder. O termo foi cunhado pelo intelectual indígena Guamán Poma de Ayala, em 1616, em sua obra “*Nueva Crónica y Buen Gobierno*”. Diz Quijano que, para vir a ser uma realização histórica efetiva, o *bien vivir* deve ser tomado como um complexo de práticas sociais voltadas para a produção e a reprodução de uma sociedade democrática e não mercantilizada, ensejando outro modo

de existência social e um horizonte de sentido próprio como alternativa à colonialidade global de poder e à colonialidade/modernidade/eurocentrada.

A decolonialidade do poder, como horizonte de sentido histórico diferente, como recusa ao modelo desenvolvimentista eurocentrado, é um projeto de defesa das condições de existência que favoreçam todas as formas de vida no planeta e que, para tornar-se viável, ainda de acordo com Aníbal Quijano (2014b, p. 857), implica a efetivação de um conjunto de práticas sociais configuradas por:

I – garantia de igualdade social de indivíduos heterogêneos e diversos contra a injusta e imprópria classificação baseada em raça, sexo e/ou condição social da população do mundo;

II – por conseguinte, as diferenças e as identidades deixariam de ser a fonte do argumento da desigualdade social entre os indivíduos;

III – relações de agrupamentos, pertencimentos ou identidades seriam efeitos de decisões livres e autônomas de indivíduos independentes;

IV – garantia de reciprocidade entre grupos ou indivíduos socialmente iguais na organização do trabalho e na distribuição dos produtos;

V – garantia de redistribuição igualitária dos recursos e produtos tangíveis e intangíveis do planeta entre a população mundial;

VI – tendência à associação comunal com a população do mundo em escala local, regional ou global visando a um modo de produção e gestão direcionado por autoridade coletiva. E, nesse preciso sentido, seria o mais eficaz mecanismo de distribuição e redistribuição de direitos, obrigações, responsabilidades, recursos e produtos entre grupos e seus indivíduos, de acordo com o âmbito da existência social de cada categoria (sexo, trabalho, subjetividade e autoridade coletiva) e da corresponsabilidade nas relações com demais seres vivos e entidades do planeta ou do universo como um todo.

A decolonização do desenvolvimentismo e da economia política da modernidade implica desprendimento da epistemologia política moderna efetivada e articulada como direita, centro e esquerda; processo que implica abertura para outras formas de pensar o fazer e o organizar da ação política e da vida econômica. A decolonialidade do desenvolvimentismo e da política implica uma aposta ética pluriversal, na qual as diversidades epistêmica, política e econômica tenham lugar e rompam com a visão universal e única do mundo.

Decolonizar o desenvolvimentismo e a economia política moderna implica, entre outras coisas, decolonizar os partidos políticos eurocentrados, que continuam presos às matrizes políticas modernas: conservadorismo, liberalismo, social democracia e socialismo. Além disso, a vida política deve ser organizada a partir de múltiplas formas, pois o giro decolonial pressupõe um mundo pluriverso no qual o fazer político e a organização econômica são múltiplas, bem como deve ser múltipla as formas de solução dos conflitos.

Na era da globalização, em que a colonialidade do poder é a base real das relações de dominação, exploração e conflito, o desenvolvimento econômico, a cidadania e a democracia não podem ser reais e radicais, pois só podem existir de formas precarizadas no modelo eurocentrado de Estado-Nação. Assim, a decolonialidade do poder, do ser e do saber é um fundamento necessário para uma revolução profunda, o que não significa que seja o único meio para isso. É isso. Abraços decoloniais.

Referências

Escobar, A. (2019). Desde abajo, por la izquierda, y com la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Latino/Americano. En J. Tobar (Comp.). *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*. Editora Universidad Del Cauca.

Furtado, C. (1996). *O mito do desenvolvimento econômico*. Paz e Terra.

Grosfoguel, R. (2016). Caos sistêmico, crisis civilizatória y proyectos descoloniales: Pensar más allá del proceso civilizatorio de la modernidade/colonialidad. *Revista Tabula Rasa*, 25(jul-/dez.), 153-174.

Marini, R. M. (2000). *Dialética da Dependência*. Vozes.

Mignolo, W. (2003). *Histórias locais/projeto global: Colonialidades, saberes subalternos e pensamento limiar*, (S. R. Oliveira, Trad.). Editora UFMG.

Mignolo, W. (2008). Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade política. *Cadernos de Leituras da UFF*, 34, 287-324.

Mignolo, W. (2014). El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: Un manifiesto. En C. Walsh, W. Mignolo & A. G. Linera (2014). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Ediciones del Signo.

Quijano, A. (1993). A América Latina Sobreviverá? *Revista São Paulo em Perspectiva*, 7(2), 60-66.

Quijano, A. (2002). Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, 17(37), 4-28.

Quijano, A. (2006). Os fantasmas da América Latina. In A. Novaes (Org.). *Oito visões da América Latina*. Editora SENAC.

Quijano, A. (2014a). Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. En Z. Palermo & P. Quintero (Comp.). *Aníbal Quijano: Textos de fundación*. Edições del Signo.

Quijano, A. (2014b). *Cuestiones y horizontes: Ontología esencial de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.

Sousa Santos, B., & Meneses, M. P. (Orgs.) (2010). *Epistemologias do Sul*. Cortez.

Vega, E. (2011). Descolonizar y despatriarcalizar para vivir bien. En M. Lang & D. Mokrani (Comp.). *Más allá del desarrollo*. Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala.