



## **DOMINAÇÃO E RESISTÊNCIA: os direitos humanos como expressão da tensão moderna entre colonialidade e decolonialidade**

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo do presente trabalho é apresentar, a partir da obra do autor decolonial Walter Mignolo, a luta social contra as diferentes formas de dominação e de exploração como um elemento definidor da modernidade e que sempre esteve presente no transcorrer da história moderna latino-americana. Para isso, primeiramente apresenta o modo como referida tradição compreende a modernidade e sua complexa relação com a América Latina. Em segundo lugar, analisa a luta contra a colonialidade e por direitos humanos, bem como a decolonialidade como categoria teórico-social que expressa a resistência contra a dominação moderna/colonial. Sendo possível concluir que a modernidade é um conceito complexo, abarcando simultaneamente violência e luta social contra ela.

**Palavras-chave:** Modernidade; colonialidade; luta social; resistência; direitos humanos.

## **DOMINATION AND RESISTANCE: human rights as an expression of the modern tension between coloniality and decoloniality**

**Abstract:** The objective of the present work is to present, based on the work of the decolonial author Walter Mignolo, the social struggle against the different forms of domination and exploitation as a defining element of modernity and that has always been present in the course of modern Latin American history. For that, first, it is presented the way in which this tradition understands modernity and its complex relationship with Latin America. Second, the fight against coloniality and human rights is analyzed, as well as decoloniality as a theoretical-social category that expresses resistance against modern / colonial domination. It is possible to conclude that modernity is a complex concept, containing violence and a social struggle against violence.

**Keywords:** Modernity; coloniality; social struggle; resistance; human rights.

Artigo recebido em: 24/10/2024 Aprovado em: 17/05/2024

DOI: <https://dx.doi.org/10.18764/2178-2865.v28n1.2024.7>

---

<sup>1</sup> Doutorando e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). E-mail: rayannmassahud@gmail.com

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo apresentar as lutas sociais de resistência à violência moderna/colonial (MIGNOLO, 2017b), realizada por atores e movimentos sociais (DUSSEL, 2001) — pelo bloco social dos oprimidos (DUSSEL, 2001) — na periferia do sistema mundo (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992) — mais especificamente na América Latina — como sendo um elemento constitutivo e inafastável da modernidade (MIGNOLO, 2017b) e, como desdobramento, necessário para uma compreensão adequada do tempo presente.

Na modernidade, os conflitos sociais relacionados à exploração e à dominação se realizam, em regra, em arenas (QUIJANO, 2002) discursivas em que os afetados e as afetadas (DUSSEL, 2001) — por possuírem a presunção formal moderna de igualdade político-jurídica (QUIJANO, 2002) — decidem sobre quais são as melhores formas de viver em sociedade (DUSSEL, 2009). Referida arena de embates é denominada como democracia moderna e nela são estabelecidos quais são os limites da exploração e da dominação (QUIJANO, 2002).

Contudo, apesar da relevância que as lutas sociais no interior das democracias assumem no tempo presente, na periferia do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992) a presunção formal de igualdade política-jurídica, em que se ancora a democracia moderna (QUIJANO, 2002), não se realiza plenamente (DUSSEL, 1982). A possibilidade real de participação da arena democrática (DUSSEL, 2001), de ser membro e de ser membra dessa comunidade, é limitada a uma pequena elite que exerce o poder segundo os seus próprios interesses (QUIJANO, 2000).

Devido ao exposto, a análise sobre as lutas sociais na América Latina — contra as inúmeras e distintas formas de subalternização e de violência, que ocorreram e que ainda ocorrem no transcurso da modernidade — não devem ser limitadas à lente da democracia moderna, pois há uma infinidade de sujeitos que estão à margem por serem considerados menos humanos ou não-humanos (QUIJANO, 2002).

Faz-se necessário realizar um alargamento de escopo e retornar ao momento inaugural da modernidade para entender os motivos que impedem que a já mencionada igualdade política-jurídica se realize nessa região (QUIJANO, 2000). Como desdobramento, compreender que a história da América Latina é marcada simultaneamente pelo sangue, pelo fogo e por conflitos (MIGNOLO, 2007).

Nesse quadro, a Revolução do Haiti (MIGNOLO, 2003) é uma experiência histórica que evidencia simultaneamente a violência da modernidade/colonialidade e a resistência contra ela. Da mesma forma, ela expõe as limitações das lutas institucionalizadas, que pressupõe uma igualdade,

ainda que formal, entre os sujeitos, pois ela foi travada com e contra os direitos humanos (MIGNOLO, 2003) — ferramenta teórico-social utilizado nas lutas democráticas modernas — ou melhor, lutas sociais em busca de efetivar os direitos humanos (QUIJANO, 2001) narrados como universais e negados aos povos colonizados (DUSSEL, 2012).

Portanto, para realizar o objetivo do presente trabalho — de sustentar que as lutas da sociedade contra a colonialidade compõem e constitui a modernidade — em um primeiro momento, apresentar-se-ão alguns dos elementos basilares do pensamento decolonial, como: a compreensão de que a modernidade não é um fenômeno intraeuropeu (MIGNOLO, 2003) que se expande para o restante do mundo, que a América Latina não é pré-moderna e que a modernidade possui uma face oculta, a colonialidade (MIGNOLO, 2009). Em seguida, passa-se a analisar os Direitos Humanos, à luz da Revolução do Haiti (MIGNOLO, 2015c), como expressão da desigualdade moderna e da luta social por igualdade. Em seguida a categoria da decolonialidade (MIGNOLO, 2007) será abordada como elemento fundamental para uma compreensão adequada da modernidade.

Por fim, é necessário evidenciar que como se trata de uma pesquisa eminentemente bibliográfica, será utilizada, prioritariamente, a obra de Walter Mignolo — uma das três principais referências teóricas para o pensamento decolonial (BRAGATO; CASTILHO, 2014; BELLO, 2015; PAZELLO, 2014; BERCLAZ, 2017)<sup>1</sup> —, pois, dentro dessa tradição, é o autor que tratou de forma mais detida à resistência social como elemento constitutivo do complexo de poder moderno/colonial e capitalista (QUIJANO; WALLERSTEIN, 1992)<sup>2</sup>.

## **2 WALTER MIGNOLO E O GIRO-DECOLONIAL**

Walter Mignolo é um teórico argentino “educado na América Latina” (MIGNOLO, 2003) e “recolocado na América (anglo-saxônica) depois de três anos de intervalo na França” (MIGNOLO, 2003). Foi membro do Grupo de Estudos Subalternos latino-americano (MIGNOLO, 2003) e atualmente integra o Coletivo Modernidade/Colonialidade (MIGNOLO, 2014), em torno do qual se desenvolve o chamado giro decolonial.

Walter Mignolo se coloca ao lado de Enrique Dussel e Aníbal Quijano para a realização de uma compreensão adequada sobre a modernidade, bem como para propor uma alternativa outra às narrativas hegemônicas modernas, a partir de uma nova perspectiva, ressitando o lugar da Europa e da América Latina na constituição e no transcurso da modernidade (MIGNOLO, 2003).

Nesse quadro, segundo o próprio autor: “Quijano, Dussel e eu estamos reagindo, não apenas contra a força de um imaginário histórico, mas também contra a atualidade desse imaginário

hoje” (MIGNOLO, 2003, p. 93). Imaginário é compreendido como a forma que uma cultura percebe e compreende o mundo (MIGNOLO, 2003).

Dessa forma,

[...] associei meu trabalho com o de Aníbal Quijano no Peru e Enrique Dussel na Argentina e no México, ambos atuando desde o fim dos anos 60 e início dos anos 70. [...] Uma das razões nada triviais de minha decisão de seguir Wallerstein e daí passar a Quijano e Dussel foi minha necessidade de refletir a partir do lado sombrio da Renascença, ir além do iluminismo, que é a referência e o ponto de partida da teorização pós-estruturalista e pós-colonial em seu início. Para as minhas reflexões, precisei do século 16 e da Renascença, da emergência das Américas no horizonte colonial da modernidade, uma história local a partir da qual crescemos, Quijano, Dussel, [...] e eu próprio [...]. O que eu precisava defender era uma forma de pensar nas e a partir das margens dos projetos globais implementados e daqueles que estão sendo desejados [...] (MIGNOLO, 2003, p. 438).

Referida aproximação de W. Mignolo com os supracitados autores desdobrou-se na construção de uma tessitura teórica própria, filiada aos conceitos teóricos-sociais de colonialidade de A. Quijano, de transmodernidade de E. Dussel, e de pensamento fronteiriço “derivado da intelectual e ativista Gloria Anzaldúa” (MIGNOLO, 2009).

Inicialmente, é importante entender como W. Mignolo concebe o pensamento decolonial — no que se difere pouco ou nada de E. Dussel e A. Quijano. Para ele, esse campo, o pensamento decolonial, é autônomo e diferente dos estudos pós-coloniais. O que difere as supracitadas tradições, decolonial e pós-colonial, são as matrizes teóricas. Os estudos pós-coloniais permanecem ligados à academia europeia e estadunidense, com bases teóricas no pós-estruturalismo francês; enquanto a opção decolonial, por sua vez, caminha em um outro sentido, na construção de um projeto de “desprendimento” epistêmico. Isto é, a realização de uma descolonização do conhecimento, a partir de outras fontes, como José Carlos Mariátegui, Aimé Césaire e Frantz Fanon (MIGNOLO, 2010).

No mesmo sentido, ainda relacionada ao afastamento dos estudos pós-modernos, a crítica decolonial à modernidade é singular. Pois enquanto a tradição pós-moderna faz uma oposição à razão moderna por ser “a razão do terror”, a crítica dos autores ligados e das autoras ligadas ao pensamento decolonial é outra; ela está relacionada ao encobrimento e à invisibilização da violência moderna/colonial (MIGNOLO, 2003). Para além disso, a tradição pós-moderna, apesar de pretensamente crítica, continuaria presa e limitada à Europa — uma tradição eurocêntrica, pois (MIGNOLO, 2010).

O que torna o pensamento decolonial um campo específico, para além das divergências nas fontes com os estudos pós-coloniais, da realização de uma crítica à modernidade e à razão moderna de forma distinta das teorias pós-modernas, é que ele constitui reflexões próprias e se assenta em outros conceitos teóricos-sociais, dentre os quais cabe destacar como basilares a colonialidade e a transmodernidade.

Segundo o próprio autor, o

[...] aspecto 'oculto' do sistema mundial 'moderno' foi recentemente trazido à luz pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano e por Enrique Dussel, filósofo da libertação. Quijano introduziu o conceito de colonialidade, enquanto Enrique Dussel concebeu a idéia diferente mas complementar de transmodernidade. O que esses dois autores têm em comum, no entanto, é o sentimento de que o sistema mundial moderno ou modernidade está sendo pensado do "outro extremo", ou seja, a partir da ideia de "modernidades coloniais". Quijano insiste no fato de que, na América Latina, o "período colonial" não deveria ser confundido com "colonialidade", e de que a construção de nações que seguiu no decorrer do século 19 na maioria dos países latino-americanos (com exceção de Cuba e Porto Rico) não pode ser compreendida sem se pensar na colonialidade do poder. E assim é, precisamente, porque modernidade e colonialidade são os dois lados do sistema mundial moderno [...] (MIGNOLO, 2003, p. 83-84).

Também na linha de E. Dussel, W. Mignolo defende que o conceito de modernidade obscurece a função que a América Latina desempenhou para a formação da própria Europa moderna (MIGNOLO, 2003) e acrescenta que a modernidade é uma narrativa (MIGNOLO, 2017), uma invenção. Ela, então, não é simplesmente o período da história que está associado ao Renascimento e ao Iluminismo, como é apresentado, em regra, pela narrativa europeia (MIGNOLO, 2009)<sup>3</sup>.

No mesmo sentido, a modernidade também não é apenas o deslocamento da concentração das rotas comerciais do Mediterrâneo para o Atlântico, ligada à dominação e à exploração nas Américas, responsável pela constituição do sistema mundial moderno/colonial (MIGNOLO, 2003). A modernidade é isso, mas ela, nesse mesmo movimento de constituição do sistema mundial, também criou e impôs um modo de vida específico, o europeu, bem como constituiu um modelo de progresso e de desenvolvimento para a humanidade (MIGNOLO, 2009).

Simultaneamente, a modernidade levou à construção de um imaginário ocidental, compreendido como ocidentalismo (MIGNOLO, 2003), que foi responsável por inferiorizar, subalternizando diferentes saberes e formas de produção de conhecimento, formando e impondo, igualmente, um padrão epistemológico (MIGNOLO, 2003). Como desdobramento, foi o que permitiu o estabelecimento de um orientalismo. Pois somente é possível que exista um Oriente enquanto o outro, se há um Ocidente como o mesmo (MIGNOLO, 2003).

W. Mignolo, assim, soma-se a E. Dussel e a A. Quijano questionando a modernidade, confrontando a ideia de uma modernidade como um único projeto possível, relacionado à expansão da Europa e da sua cultura para o restante do mundo. Projeto esse que em nome "da racionalidade, da ciência e da filosofia afirmava sua própria superioridade sobre outras formas de racionalidade ou sobre o que, na perspectiva da razão moderna, era não racional" (MIGNOLO, 2003).

Essa afirmação de supremacia desdobrou-se no silenciamento de outras culturas, de formas de sociabilidade e de conhecimento (MIGNOLO, 2003.). A modernidade, desse modo, é uma autonarrativa eurocêntrica e hegemônica da história da civilização ocidental. Por isso, os sujeitos, os

povos e as culturas não-europeias não devem guiar-se buscando entrar ou alcançar essa modernidade (MIGNOLO, 2017b).

Nesse contexto de contestação do modelo de modernidade eurocêntrico, narrado como único, o primeiro passo para a realização dessa perspectiva outra é re-situar a relação da América e da própria Europa com a modernidade, bem como de uma com a outra.

A América não precisa ser modernizada. Em verdade, é impossível desacoplar a América Latina da modernidade (MIGNOLO, 2009), uma vez que a modernidade foi constituída por meio da diferença colonial: a sua invasão, narrada como descobrimento, possibilitou a constituição do mundo moderno/colonial e capitalista (MIGNOLO, 2003). No mesmo sentido, a Europa não é moderna por ser a legítima herdeira da história da humanidade, mas fez-se moderna a partir do processo de invasão, colonização, dominação e exploração das Américas e de seus povos (MIGNOLO, 2017).

Desse modo, a América Latina não deve ser compreendida como uma vítima passiva e posterior da expansão modernizadora da Europa pelo restante do mundo. Em verdade, ela participou ativamente “do processo de produção da modernidade” (QUIJANO, 1988). Pois a modernidade dependeu da exploração e da dominação dos povos latino-americanos no período colonial. Da mesma forma, dependeu da constituição simultânea de um centro, a Europa, e de uma periferia, a América Latina (QUIJANO, 1992). A América Latina nasceu moderna e foi condição da existência da modernidade.

É indispensável assumir, então, que a modernidade foi inaugurada a partir de um processo irracional e violento de colonização. Na verdade, o “descobrimento” do Novo mundo é o “encobrimento” de uma “invasão genocida” (DUSSEL, 1993). Por isso, é preciso ir além da história do mito modernizador para revelar o que permanece encoberto: a modernidade carrega consigo um processo de opressão, de expropriação, de pilhagem, de exploração e de homicídios (DUSSEL, 1993).

Devido ao exposto, a modernidade, apesar de sua autonarrativa, não é universal. Trata-se de um modelo também espaço-temporalmente situado, partindo de uma realidade geopoliticamente determinada, o interior da Europa. Evidencia-se, portanto, que ela é provinciana (MIGNOLO, 2003). Em face disso, o objetivo seria provincializar a Europa, isto é, re-situar o projeto global moderno como mais uma história local, mas não desconsiderando o papel que ocupa na hegemonia do sistema-mundo moderno/colonial (MIGNOLO, 2003).

Cabe ressaltar que as histórias locais não são relacionadas apenas às histórias dos países que foram territórios colonizados e os projetos globais referentes aos das antigas metrópoles. Pois os projetos globais também são produzidos nas e por meio das histórias locais dos países centrais. Todavia, a diferença é que eles são exportados e implementados com outras roupagens e arranjos em localidades outras (MIGNOLO, 2003).

Assim, evidencia-se que não há projetos realmente globais, todos são locais, mas alguns deles são narrados e apresentados como sendo universais, válidos para todo e qualquer espaço-tempo. A consequência é a subalternização dos outros projetos, culturas, saberes e memórias que tiveram de se acomodar em narrativas e projetos globais em que não participaram ou participam diretamente (MIGNOLO, 2003).

Não obstante serem todos, no limite, locais, eles não são complementares e são irreduzíveis um ao outro, devido à diferença colonial. Pois os projetos locais que vieram a ser globais, diferentemente dos que permaneceram locais, se baseiam na construção de um imaginário universal que se alastra, ou que é alastrado, desconsiderando exatamente as diferentes realidades e as histórias locais apagadas (MIGNOLO, 2003)<sup>4</sup>.

A consequência dessa reflexão é que a modernidade deixa de ser compreendida como um momento e um imaginário exclusivamente europeu e ocidental (MIGNOLO, 2003), rejeitando-se a compreensão da modernidade como um desdobramento ontológico da história da humanidade (MIGNOLO, 2017).

Ela convive com diferentes formas de vivência e de experimentação que foram invisibilizadas, silenciadas e consideradas como inexistentes pela modernidade eurocêntrica (MIGNOLO, 2003). Em outras palavras, a modernidade esconde seu lado obscuro, que se reproduz de modo constante, sendo ele a colonialidade (MIGNOLO, 2010). Os avanços modernos, assim, caminham de mãos dadas com a violência colonial ou, em outros termos, com a colonialidade (MIGNOLO, 2009).

A modernidade, então, passa a ser compreendida de uma forma mais complexa, associada sempre à colonialidade do poder (MIGNOLO, 2010), pois uma não pode ser entendida sem a outra, (MIGNOLO, 2003) são categorias teórico-sociais intrincados, os dois lados de uma única realidade (MIGNOLO, 2009).

Assim, a colonialidade é uma “lógica encoberta que impõe o controle, a dominação e a exploração, uma lógica oculta atrás do discurso da salvação, do progresso, da modernização e do bem comum”. Ela sempre coexistiu com a modernidade, são co-originárias (MIGNOLO, 2009). Isto é, a colonialidade é uma matriz de poder, um conjunto complexo de relações, que se oculta na narrativa da modernidade, se esconde nas promessas modernas, justificando os atos violentos cometidos em seu nome (MIGNOLO, 2017b).

Ao assumir, assim, sua relevância, é necessário evidenciar que a colonialidade se difrata em colonialidade do poder “(econômico e político)”, colonialidade do saber e em a colonialidade do ser. Para o Grupo Modernidade/Colonialidade, referido lado oculto da modernidade, se estrutura a partir do entrelaçamento entre o “controle da economia”, o “controle da autoridade”, o “controle da natureza e

dos recursos naturais”, o “controle do gênero e da sexualidade”, o “controle da subjetividade e do conhecimento” (MIGNOLO, 2010).

Nesse quadro, uma das marcas da colonialidade é o racismo colonial, em que uma lógica de racialização levou à classificação da sociedade, dividindo os sujeitos entre superiores e inferiores (MIGNOLO, 2017b). Tal classificação é uma invenção que possibilitou e ainda possibilita a dominação e a exploração de grande parte da sociedade, mais especificamente dos diferentes povos da América Latina, da África e da Ásia, apresentados como naturalmente inferiores (MIGNOLO, 2017b).

Essa suposta inferioridade, todavia, não é ontológica, não está inscrita nos corpos desses sujeitos e não é do próprio ser. A fundamentação dessa hierarquização não está ancorada na realidade, uma vez que não é possível determinar empiricamente que há especificidades em determinados sujeitos que os tornam mais humanos do que outros (MIGNOLO, 2017b).

Nesse cenário, de um racismo moderno, os sujeitos inferiores são narrados como sendo o Outro, são a alteridade negada e silenciada, que foi inventada pelo mesmo, ou seja, pelos europeus. A referida diferenciação que hierarquiza e nega à parcela da sociedade sua humanidade é uma construção, uma criação discursiva (MIGNOLO, 2017b).

Dessa forma, o mesmo, o europeu, ao enunciar o Outro, não está nomeando uma entidade que existe no mundo, mas a está criando. Para isso, contudo, para criar o Outro, é necessário estar em uma posição de poder que permita manusear e manipular o discurso; para fazer com que esses sujeitos inferiorizados acreditem, se enxerguem e percebam o mundo a partir dessa narrativa inventada (MIGNOLO, 2017b).

### **3 DECOLONIALIDADE:** luta social contra a colonialidade e por direitos humanos

Essa hierarquização entre os sujeitos moderna/colonial anteriormente assumia no debate teológico-jurídico o nome de direito dos povos. Entretanto, ela foi apagada e esquecida com os direitos humanos, mais especificamente a partir da declaração universal dos direitos do homem e do cidadão, pois com ela houve a universalização de temas e questões regionais, o que acabou por ocultar a experiência colonial (MIGNOLO, 2003).

Assim, para além de encobrir as referidas diferenças coloniais, é necessário evidenciar que os direitos humanos também contribuíram e contribuem para a expansão do capitalismo, bem como para a imposição de um modelo de democracia moderna. Tudo isso em nome da civilização e de um suposto controle da barbárie (MIGNOLO, 2015b).

Simultaneamente e contraditoriamente, apesar de serem apresentados como universais, os direitos humanos são apenas direitos para uma parcela da sociedade, para a outra parte, a maioria,

“são necessários direitos especiais e não universais: direitos das mulheres, direitos indígenas”, por exemplo. Esses sujeitos pertencentes à exterioridade da modernidade eurocêntrica, não são encarados e encaradas como cidadãos e como cidadãs (MIGNOLO, 2008), e figuram no imaginário do ocidente como sendo inferiores, em alguma medida, menos humanos (MIGNOLO, 2015c).

Logo, os direitos humanos — “pensado em um mundo em que a ‘matriz invisível’ era branca, composta por cidadãos brancos” e por cidadãs brancas — são válidos apenas para uma parcela da sociedade e não para os e as indígenas, para os escravizados e para as escravizadas (MIGNOLO, 2015a), pois a humanidade é entendida, vivenciada, representada e limitada aos povos europeus (MIGNOLO, 2009).

É nessa intersecção, em decorrência do encobrimento “do conflito colonial, que a Revolução Haitiana<sup>5</sup>, realizada como implementação dos direitos do homem e do cidadão, foi impensável” (MIGNOLO, 2003). Ela foi um dos “primeiros movimentos de descolonização de um mundo moderno” e colonial, “uma revolução dos crioulos negros com o apoio de escravos negros” e das escravas negras, e, por isso, não aparece nos “discursos libertários”, nas narrativas oficiais sobre os direitos humanos (MIGNOLO, 2015a). A Revolução do Haiti, portanto, evidenciou que para os colonizados e para as colonizadas, “especialmente os de cor, não havia espaço para ‘os direitos do homem e do cidadão’” (MIGNOLO, 2015c)<sup>6-7</sup>.

A dominação política exercida pela metrópole sobre as colônias, no período colonial, impedia que os povos colonizados fossem cidadãos. Elas e “eles não eram sujeitos dos direitos europeus metropolitanos”, elas e eles não foram consideradas nem considerados como sujeitos dos referidos “novos direitos humanos universais”. Assim, eram compreendidos como “iguais, fraternos e livres os cidadãos metropolitanos e como desiguais, dominados e escravos os não-humanos do Sul” (DUSSEL, 2012).

A universalidade dos direitos humanos pode ser, portanto, questionada, na medida em que eles excluem e desconsideram os povos colonizados como sendo também humanos. Consequentemente, apesar da pretensão de universalidade, os direitos humanos foram, ao menos no meu momento inaugural, nada mais do que limitados a uma única localidade: eram uma “particularidade” “excludente” (DUSSEL, 2012).

O referido racismo moderno/colonial, apesar de ocultado pelos direitos humanos universais, é também concomitantemente reforçado por ele. Ele está sempre presente, é estruturante da própria modernidade e afeta grupos sociais, formas de conhecimentos e línguas hierarquizando-as, criando escalas responsáveis por mensurar o seu grau de humanidade, podendo ser considerados mais ou menos humanos (MIGNOLO, 2017b). Essa distinção entre sujeitos, que afirma que uma

parcela da humanidade não é parte da história, que “não são seres”, é expressão nítida da colonialidade do ser (MIGNOLO, 2009).

No transcorrer da modernidade o Outro, constituído a partir da hierarquização entre os sujeitos, assumiu e assume diferentes roupagens, entre elas: as mulheres, os negros e as negras, os e as indígenas, os e as LGBTQ+. Assim, o Outro toma consciência de ser o Outro, o “negro”, por exemplo, não por meio da cor da pele, mas por causa do imaginário racial do mundo colonial/moderno: o sujeito tornou-se “negro” ou “mulher” ou LGBTQ+ por um discurso, em que as regras não estão disponíveis e não são controladas por eles e por elas (MIGNOLO, 2017b).

A esses sujeitos, o Outro, há três alternativas possíveis: primeiramente, eles e elas podem aceitar a referida inferioridade como sendo verdadeira; uma segunda opção é que eles e elas se resignem, aceitando a sua condição e se adequando ao modelo vigente; por fim, podem também desprender-se, não aceitando a hierarquização moderna/colonial, mesmo que sem conseguir “evitá-las” completamente — uma vez que estão presentes e constituem o imaginário da sociedade moderna —, mas mesmo assim as recusando. Nesse último caso, abre-se a possibilidade à realização de uma crítica radical à violência da modernidade, à colonialidade. A partir de então, torna-se possível pensar a partir das fronteiras (MIGNOLO, 2017b).

Pois soterradas abaixo dos discursos e narrativas europeias e eurocêntricas, permanece existindo e coexistindo, com a narrativa hegemônica, as histórias, as memórias, “as experiências e os relatos conceituais silenciados daqueles que ficaram fora da categoria de seres humanos, de atores históricos e de entes racionais” (MIGNOLO, 2009).

Portanto, se a colonialidade é o lado oculto e violento da modernidade (MIGNOLO, 2017b), se são as duas faces de uma mesma moeda (MIGNOLO, 2003), devem ser analisadas e compreendidas conjuntamente, soma-se a elas uma outra categoria teórico-social, a decolonialidade, “que amplia o marco e os objetivos do projeto” (MIGNOLO, 2007a).

A

[...] modernidade é ao mesmo tempo a consolidação do império e das nações-impérios da Europa, um discurso construindo a idéia de ocidentalismo, a subjugação de povos e culturas e também os contradiscursos e movimentos sociais que resistem ao expansionismo euro-americano. Assim, [...] a modernidade consiste tanto na consolidação da história europeia (projeto global) quanto nas vozes críticas silenciadas das colônias periféricas (histórias locais) [...] (MIGNOLO, 2003, p. 155).

A decolonialidade é a reação, é a resposta às falsas promessas de progresso e de civilização modernas. Modernidade/colonialidade/decolonialidade são três palavras que nomeiam o complexo de poder moderno/colonial e que devem, portanto, ser compreendidas na sua relação recíproca, de modo nodal, como constituindo um conceito único, uma vez que são co-originárias

## DOMINAÇÃO E RESISTÊNCIA: os direitos humanos como expressão da tensão moderna entre colonialidade e decolonialidade

(MIGNOLO, 2017b). Somente assim é possível compreender o complexo padrão ou matriz de poder colonial adequadamente.

Nas palavras do próprio autor:

[...] se a colonialidade é constitutiva da modernidade, [...] essa lógica opressiva produz a energia de descontentamento, desconfiança e desapego entre aqueles que reagem diante da violência imperial. Essa energia se traduz em projetos descoloniais que, em última instância, também são constitutivos da modernidade. Modernidade é uma hidra de três cabeças (MIGNOLO, 2007, p. 26).

A decolonialidade é, então, a energia que não se deixa manejar pela lógica da colonialidade, nem acredita nos contos de fadas da retórica da modernidade. Se a decolonialidade tem uma ampla gama de manifestações [...], o pensamento decolonial é, então, o pensamento que surge e se abre, [...] oculto pela racionalidade moderna" (MIGNOLO, 2007, p. 27).

É a partir desses três conceitos entrelaçados que o pensamento decolonial vai compreender o atual padrão de poder e desvelar a narrativa mítica da modernidade. Nesse quadro, enquanto as origens históricas da modernidade e da pós-modernidade são a Revolução Francesa e o Iluminismo, a base histórico-política do pensamento decolonial é a Conferência de Bandung, em 1955, quando 29 países da África e da Ásia se reuniram para sedimentar as bases para um futuro que não fosse capitalista ou comunista. O caminho proposto foi o da descolonização, isto é, um rompimento com as "principais macro-narrativas" da modernidade (MIGNOLO, 2017a).

Ela foi seguida pela conferência dos Países Não Alinhados, em 1961, em que países latino-americanos somaram-se aos africanos e asiáticos (MIGNOLO, 2017a). Nesse mesmo ano, 1961, Frantz Fanon publicou o seu livro *Os condenados da terra*. Assim, tanto as bases políticas quanto as epistêmicas da decolonialidade foram estabelecidas (MIGNOLO, 2017b).

A decolonialidade é, portanto, uma outra opção. Trata-se de desprender-se, de compreender que há uma terceira via que não é o somatório das outras duas (MIGNOLO, 2017b), buscando evidenciar que há outras alternativas para além do socialismo e do modelo de democracia burguesa. O caminho proposto, então, é o comunal (MIGNOLO, 2017b).

Desse modo, o pensamento decolonial objetiva "[...] legitimar que outros futuros mais justos e igualitários possam ser pensados e construídos para além da lógica da colonialidade constitutiva da retórica da modernidade" (MIGNOLO, 2017b). Ele se compromete com a "igualdade global e a justiça econômica, mesmo afirmando que a ideia de democracia e de socialismo, originadas na Europa, não são os únicos dois modelos com os quais orientar nosso pensamento e nosso fazer" (MIGNOLO, 2017).

O movimento decolonial busca não apenas o reconhecimento da existência dos oprimidos e das oprimidas: o horizonte dessa corrente é a libertação social e epistêmica. A libertação, entretanto,

não está limitada aos subalternizados e às subalternizadas. Não se trata de apenas inverter a ordem, mas o objetivo verdadeiro é colocar fim à dominação e à exploração moderna/colonial, que constrói e mantém a subalternidade. É necessário, assim, a realização da libertação de toda a sociedade, inclusive dos sujeitos que realizam e se beneficiam da dominação e da exploração. A libertação, para ser verdadeira, precisa “libertar também o colonizador”, para usar a chave de Frantz Fanon (MIGNOLO, 2003).

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A modernidade é complexa, não é um todo uniforme, ela constitui simultaneamente um centro e uma periferia do sistema-mundo e possui uma face oculta. Assim, entre a periferia e o centro há uma distinção abissal. Naquela, a colonialidade se manifesta com maior violência e nitidez, definindo uma parcela da sociedade como sendo não-humana ou como sendo menos humana. Dessa forma, como esses sujeitos não são considerados cidadãos e cidadãs, é necessário analisar as lutas sociais que ocorrem para além daquelas que são travadas institucionalmente, é preciso ir além das disputas que ocorrem no interior da democracia moderna.

Não obstante a modernidade ser marcada, desde seu momento inaugural, pela dominação e pela exploração, ela não é só isso. A modernidade é também caracterizada pela resistência, por lutas sociais contra a colonialidade. Isto é, pela decolonialidade. Esses movimentos compreendidos como decoloniais buscam efetivar a igualdade e a liberdade negada. Liberdade e igualdade que somente se realizam no centro, ainda que de maneira precária, à custa da dominação e da exploração que exercem sobre as regiões periféricas.

A Revolução do Haiti — um movimento que buscava realizar os direitos humanos apresentados como universais e negados a uma grande parcela da humanidade — expressa exatamente essa contradição da modernidade: por um lado se ancora na igualdade política-jurídica dos cidadãos e das cidadãs e nos direitos humanos universais, ao mesmo tempo ela nega a igualdade à parte significativa da humanidade. Por isso, a Revolução do Haiti é uma das experiências sociais latino-americanas que precisa urgentemente ser resgatada e passar a compor o imaginário e as memórias dos povos oprimidos e dos movimentos sociais, pois ela simultaneamente evidencia a diferença colonial, a violência moderna e a luta social contra a colonialidade.

Assim, ao alargar a lente de análise, para além das lutas travadas no interior da democracia moderna, se torna translúcido que a tese eurocêntrica de uma suposta passividade ontológica dos povos latino-americanos, à luz do pensamento decolonial, não se sustenta. A história da

América Latina é, como sempre foi, uma história de luta social e de resistência — que é travada tanto nos limites da democracia moderna quanto para além dela.

## REFERÊNCIAS

BELLO, Enzo. “O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano”. **RECHTD**. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito, v. 7, p. 49-61, 2015.

BERCLAZ, Márcio Soares. **Da injustiça à democracia**: ensaio para uma Justiça de Libertação a partir da experiência zapatista. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

BRAGATO, F.F.; CASTILHO, N.M. 2014. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. *In*: E. BELLO; E.M. VAL (orgs.). **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul, EDUCS, p. 11-25.

CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. A utopia decolonial: o projeto transmoderno, pluriversal e o direito à diferença de igualdade. **PerCursos**, Florianópolis, v. 21, n.47, p.130-152, set./dez. 2020.

DUSSEL, Enrique. Para um diálogo Inter-filosófico Sul-Sul. *In*: **Filosofazer**: Revista do Instituto Superior de Filosofia Berthier. n. 41, p. 11-30. 2012.

DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Trotta, vol. II, 2009.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (coord.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2000.

DUSSEL, Enrique. **1492** : o encobrimento do outro (a origem do “mito da modernidade”). Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: política. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola; Piracicaba: UNIMEP, vol. 4, 1982.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBCS**. v. 32. n. 94. 2017a.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, n. 1 v. 1, p. 12-32, 2017b.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Argentina: Ediciones del signo. 2010.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. *In*: CASTRO-GOMÉZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (coords.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores;

Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. p. 25-47, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el Hemisferio Occidental en el horizonte colonial de la modernidad. *In*: CARBALLO, Francisco; ROBLES, L.A. H. (ed.) **Habitar la Frontera: Sentir y pensar la descolonialidad** (Antología, 1999-2014). 2015. S.L.:Bellaterra. 2015a.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina** (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). Crítica y Emancipación. 2009.

MIGNOLO, Walter. Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: conversación con Catherine Walsh. *In*: CARBALLO, Francisco; ROBLES, L.A. H. (ed.) **Habitar la Frontera: Sentir y pensar la descolonialidad** (Antología, 1999-2014). 2015. S.L.: Bellaterra. 2015b.

MIGNOLO, Walter. Pensamiento fronterizo y representación: conversación con María Iñigo Clavo y Rafael Sánchez-Mateos Paniagua. *In*: CARBALLO, Francisco; ROBLES, L.A. H. (ed.) **Habitar la Frontera: Sentir y pensar la descolonialidad** (Antología, 1999-2014). 2015. S.L.: Bellaterra. 2015c.

MIGNOLO, Walter. Prefácio. *In*: PALERMO, Zuma; QUINTERO, Pablo (orgs.). Aníbal Quijano. **Textos de Fundación**. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo, 2014.

MIGNOLO, Walter. Revisando las reglas del juego: conversación con Pablo Iglesias Turrión, Jesús Espasandín López e Iñigo Errejón Galván. **Tabula Rasa**. Bogotá-Colombia, n.8, p. 321-334, 2008.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. 2014. 545 f. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, 2005

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Novos Rumos**. n. 37. 2002.

QUIJANO, Aníbal. Poder y Derechos Humanos. *In*: SEVILLA, Carmen Pimentel (comp.) **Poder, Salud Mental y Derechos Humanos** . CECOSAM. Lima, Perú. 2001.

QUIJANO, Aníbal. El fantasma del desarrollo en América Latina. **Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales**, v. 6, n. 2 (maio-ago), p. 73-90, 2000.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. **Revista internacional de ciencias sociales**. París: UNESCO, n. 134, diciembre 1992.

QUIJANO, Aníbal. **Modernidad, identidad y utopía en América Latina**. Lima, Ediciones Sociedad y Política, 1988.

## DOMINAÇÃO E RESISTÊNCIA: os direitos humanos como expressão da tensão moderna entre colonialidade e decolonialidade

### Notas

---

<sup>1</sup> As outras duas referências são: o sociólogo peruano Aníbal Quijano e o filósofo argentino Enrique Dussel (CARVALHO, 2020, p. 133).

<sup>2</sup> Os outros autores também tratam da resistência à violência colonial. Em Aníbal Quijano, por exemplo, a resistência aparece dentro do conceito de “conflito”, um dos três elementos que constituem o poder (QUIJANO, 2002, p. 04). Em E. Dussel, por sua vez, a história latino-americana seria marcada por embates buscando o fim da dominação e por lutas pela libertação (DUSSEL, 1982, p. 151).

<sup>3</sup> No mesmo sentido, para E. Dussel, segundo a concepção eurocêntrica, alguns dos momentos históricos que expressam esse processo de constituição da modernidade seriam: a Revolução Francesa, o Renascimento Italiano, a Reforma Protestante. Ou seja, fenômenos e experiências sociais exclusivamente europeus são utilizados como lentes para analisar, compreender e explicar o início da modernidade (DUSSEL, 2000, p. 45-46).

<sup>4</sup> Cabe lembrar que a partir do final do século passado, se tornou mais difícil localizar os projetos globais em determinados países, pois as empresas transnacionais passaram a ocupar um papel diferente e pressionar o Estado, diminuindo sua capacidade de “exportar” os projetos globais. Por isso, como os projetos globais não estão mais situados em uma única localidade, as histórias locais passam a ser afetadas de formas distintas (MIGNOLO, 2003, p. 99-100). No mesmo sentido: no atual estágio da colonialidade global, o colonialismo e, conseqüentemente, o controle do território, não são mais centrais para exercer a dominação e a exploração. A diferença colonial, contudo, continua vigente e assumindo outras formas, se articulando em formulações mais recentes, globais, da colonialidade do poder (MIGNOLO, 2003, p. 271).

<sup>5</sup> Segundo W. Mignolo, a “Revolução Haitiana é um momento importante dentro da história do sistema mundial colonial/moderno e da reconfiguração da modernidade/colonialidade. A Revolução Haitiana é tão importante na história do mundo moderno como a independência anglo-americana, a Revolução Francesa e a independência dos países latino-americanos” (MIGNOLO, 2003, p. 338-339).

<sup>6</sup> A Revolução do Haiti, para Dussel, é um dos históricos da história latino-americana em que é possível ver com nitidez a luta pela libertação e contra a dominação (DUSSEL, 1982, p. 151).

<sup>7</sup> A. Quijano afirma que a Revolução Haitiana, “foi a primeira grande revolução descolonizadora triunfante de todo o período colonial/moderno, na qual os ‘negros’ derrotaram os ‘brancos’, os escravos os amos, os colonizados os colonizadores, os haitianos os franceses, os não-europeus os europeus. Foi o padrão de poder colonial/moderno completo que foi subvertido e destruído”. Ela, a revolução do Haiti, levou a “uma tremenda comoção e um pânico disseminado entre os donos do poder colonial/moderno” (QUIJANO, 2005, p. 29-30).