





**ARTIGOS**



2017

**Descolonizando o design<sup>1</sup>**





# Madina Tlostanova

Universidade de Linköping, Suécia

## TRADUÇÃO:

Adriana Caúla

¡DALE!, LeU, Universidade Federal Fluminense, Brasil



## Descolonizando o design

### Resumo


O design é considerado, no artigo, como um instrumento ontológico capaz de transformar a realidade social e cultural e modelar a experiência humana, a subjetividade e o ambiente. Concentro-me nas interseções entre a compreensão de Tony Fry a respeito do design ontológico e a interpretação decolonial da modernidade/colonialidade como um design global que determina a relação entre o mundo, as coisas e os humanos. O artigo tenta traçar uma divisão entre os designs ontológicos positivo (re-existent) e negativo (desfuturizantes). Aborda a colonialidade do design que controla e disciplina nossa percepção e interpretação do mundo, de outros seres e das coisas, de acordo com certos princípios legitimados. A colonialidade do design tem acompanhado as utopias universalistas modernas predominantes, como o marxismo ou o liberalismo e tem sofrido resistência, internamente e externamente, através de várias manifestações do pensamento e da existência fronteiriços. Eu analiso o conceito de Fry de desfuturização em relação ao conceito decolonial de pluriversalidade. Isso permite abordar mais detalhadamente o princípio correlacional dinâmico como central para o design ontológico decolonial. Entre as ferramentas especificamente decoloniais de design ontológico positivo, eu me concentro no Sumak Kawsay, na Democracia Terrestre e em mais algumas iniciativas especificamente originadas nos movimentos sociais de povos originários das regiões fronteiriças da Eurásia. O artigo também aborda a descolonização de uma esfera afetiva como fundamento para um design ontológico positivo. Por fim, defendo a necessidade de provincializar o design ocidental/do norte e permitir que o design decolonial no Sul Global desenvolva sua fronteira "tanto quanto" posicionalidade positiva, uma postura transcultural negocial a partir da geopolítica local e corpo-política colocar em diálogo e disputa com o moderno/colonial desarmamento design premissas.

**Palavras-chave:** Design decolonial, Projeto ontológico positivo e negativo, Modernidade/colonialidade, Pluriversalidade, Reexistência, Desfuturização, Princípio correlacional dinâmico, Estética decolonial.

## Descolonizando el diseño

### Resumen

En el artículo, el diseño se considera como un instrumento ontológico capaz de transformar la realidad social y cultural y de modelar la experiencia humana, la subjetividad y el entorno. Me centro en las intersecciones entre la comprensión de Tony Fry sobre el diseño ontológico y la interpretación decolonial de la modernidad/colonialidad como un diseño global que determina la relación entre el mundo, las cosas y los seres humanos. El artículo intenta trazar una distinción entre los diseños ontológicos positivos (re-existent) y negativos (desfuturizantes). Aborda la colonialidad del diseño que controla y disciplina nuestra percepción e interpretación del mundo, de otros seres y de las cosas, según ciertos principios legitimados. La colonialidad del diseño ha acompañado a las utopías universalistas modernas predominantes, como el marxismo o el liberalismo, y ha enfrentado resistencia, tanto interna como externa, a través de diversas manifestaciones del pensamiento y la existencia fronterizos. Analizo el concepto de desfuturización de Fry en relación con el concepto decolonial de pluriversalidad. Esto permite abordar más detalladamente el principio correlacional dinámico como central para el diseño ontológico decolonial. Entre las herramientas



específicamente decoloniales del diseño ontológico positivo, me centro en el Sumak Kawsay, la Democracia Terrestre y algunas iniciativas originadas en los movimientos sociales de pueblos originarios de las regiones fronterizas de Eurasia. El artículo también aborda la descolonización de una esfera afectiva como fundamento para un diseño ontológico positivo. Finalmente, defiende la necesidad de provincializar el diseño occidental/ del norte y permitir que el diseño decolonial en el Sur Global desarrolle su frontera “tanto cuanto” posición positiva, una postura transcultural negociadora desde la geopolítica local y el cuerpo político para poner en diálogo y disputa las premisas del desarme del diseño moderno/colonial.

**Palabras clave:** Diseño decolonial, Diseño ontológico positivo y negativo, Modernidad/colonialidad, Pluriversalidad, Reexistencia, desfuturización, Principio correlacional dinámico, estética decolonial.

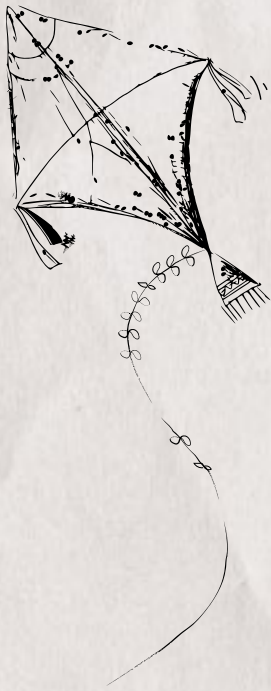
## **On decolonizing design**

Design is regarded in the article as an ontological instrument that is able to transform the social and cultural reality, and model human experience, subjectivity and environment. I focus on the intersections between Tony Fry's understanding of ontological design and the decolonial interpretation of modernity/coloniality as an overall design determining relation between the world, the things and the humans. The article attempts to draw a division between the positive (re-existent) and negative (defuturing) ontological designs. It addresses the coloniality of design that is control and disciplining of our perception and interpretation of the world, of other beings and things according to certain legitimized principles. The coloniality of design has accompanied the predominant modern universalist utopias such as Marxism or Liberalism and has been resisted internally and externally through various manifestations of border thinking and existence. I analyze Fry's concept of defuturing in relation to the decolonial concept of pluriversality. This allows to address in more detail the dynamic correlational principle as central to decolonial ontological design. Among specific decolonial tools of positive ontological design I focus on Sumak Kawsay, Earth Democracy, and a few more specific initiatives originating in the indigenous social movements from Eurasian borderlands. The article also addresses decolonizing of the affective sphere as ground for a positive ontological design. Finally I argue for the necessity of provincializing the Western/Northern design and allowing the decolonial design in the Global South develop its positive border “both and” positionality, a negotiating transcultural stance starting from the local geopolitics and corpo-politics put into dialogue and dispute with the modern/colonial defuturing design premises.

### **Abstract**

**Keywords:** Decolonial design, Positive and negative ontological design, Modernity/coloniality, Pluriversality, Re-existence, Defuturing, Dynamic correlational principle, Decolonial aesthetics.





## O design como ferramenta ontológica positiva e negativa

**E**ntendido não apenas em relação às suas facetas aplicadas e tecnológicas, mas como um poderoso instrumento ontológico capaz de transformar a realidade social e cultural, além de modificar a experiência humana, a subjetividade e o estilo de vida, o ambiente e os acontecimentos sociais, o design é, claramente, uma das esferas em que ontologia, epistemologia e axiologia se cruzam de forma dinâmica e criativa. O design no/do/pelo Sul Global, visto através de uma lente decolonial, criticamente se envolve com questões de colonialidade espaciotemporal e dimensões corpo-políticas e geopolíticas do conhecimento, do ser e da percepção que conformam o material concreto e as condições biográficas, históricas e locais/espaciais da produção subjetiva ou do design do eu. Estas âncoras também são os elementos centrais do design ontológico, como definido por Tony Fry: "o design ontológico, de forma mais geral, é uma maneira de entender a dinâmica do desenho das relações entre o mundo, as coisas e os seres humanos" (FRY, 2017).

Parece, no entanto, que o design sempre foi ontológico, embora isso nem sempre tenha sido admitido por aqueles que tentam controlar o design do mundo e dos seres humanos. A modernidade/colonialidade, como um design total, permanece relutante em discutir seus princípios, preferindo apresentá-los como naturais, dados por Deus, ou racionais e, portanto, sagrados. Na medida em que isso claramente evita abordar a essência do problema, centra-se atenção em vários detalhes aplicados e incidentais, como os dispositivos tecnológicos. Chamar o design de ontológico, então, pode não ser suficiente

**LAJE**

v.3 n.1  
p. 38-59  
2024

ISSN: 2965-4904

DOI: 10.9771/v3i0.60542

para nos aproximar do objetivo de descolonizar o design. O design ontológico pode causar a "desfuturização" — que Fry define como "uma condição da mente e da ação que corrói materialmente (imensuravelmente) o tempo finito planetário, reunindo e designando, assim, a negação do 'ser no tempo', que é o mesmo que jogar fora nosso futuro" (FRY, 2011, p. 21) — tanto quanto pode servir como uma ferramenta de ressurgimento decolonial. Pode, em outras palavras, trazer uma ontologia positiva ou negativa — ou sem futuro.

## **Modernidade/colonialidade como um design total**

As relações fundamentais entre as pessoas, o mundo e as coisas têm sido, até há pouco tempo, estabelecidas no quadro da modernidade/colonialidade, normalizada através do seu tempo vetorial e de sua teleologia progressista; das estratégias de gestão rígidas e absurdamente racionalizadas aplicadas às esferas de produção do conhecimento e da subjetividade; da preferência pelo urbanismo em vez da ruralidade; e da santificação do desenvolvimento tecnológico e das formas aplicadas de ecologia que apenas visam à preservação da natureza para a sua exploração mais bem sucedida no futuro; e do culto ao futuro e da rejeição ao passado tradicional, negativamente marcado, particularmente se for um passado espacialmente estranho, com traços regulares de exotismo e antiquarianismo.

O design moderno/colonial é uma manifestação perfeita e pura do princípio de percepção e interpretação do mundo, de outros seres humanos e não humanos, de objetos e conhecimentos feitos pelo homem. O pensador decolonial Santiago Castro-Gómez chamou isso de "a húbri do ponto zero" (CASTRO-GÓMEZ, 2005), o que significa que o sujeito sensível e pensante, que é ocidental/do norte por predefinição, ocupa um ponto de vista deslocalizado e desprovido de corpo, que elimina outras formas possíveis de produzir, transmitir e representar o conhecimento e permite que uma visão do mundo seja construída sob um rígido modelo essencialista moderno/colonial que esconde a sua localização e representa a si mesmo como universal e natural ou, na formulação de Neil Curtis, "vê as crenças e instituições estabelecidas da nossa herança moderna não só como reais, mas verdadeiras, e não só como verdadeiras, mas boas" (CURTIS, 2012, p. 74). Descolonizar o design, então, requer a problematização das operações afetivas e conceituais que formam a base das nossas



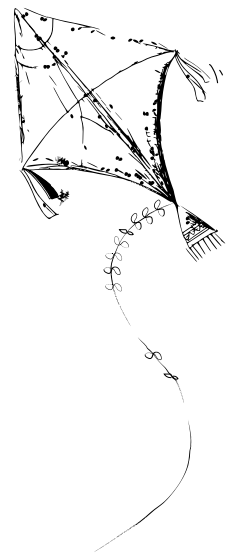
relações com o mundo, bem como o questionamento das abordagens essencialistas ou instrumentalistas desde muito naturalizadas.

A modernidade/colonialidade foi concebida de tal forma que não permitiu muito espaço fora da sua metafísica da presença e do presente, predefinindo todo o restante como supérfluo e negando a dimensão temporal entendida não como uma tradição negativa congelada, mas como um passado dinâmico e múltiplo que afeta radical e criticamente o presente e permite profundidade e complexidade. As utopias universalistas modernas, como o Marxismo ou o Neoliberalismo, marcadas por distintos impulsos providenciais e messiânicos voltados a construir um novo mundo e um novo modo de vida, criando um novo ser humano, têm se esforçado por conceber o mundo e as pessoas de acordo com certos esquemas de engenharia social — se não mesmo abertamente biológica. As atuais estratégias de design estão há muito sintonizadas com um meio de grandes transformações sociais e formação de novas identidades e subjetividades. As contrapartes estéticas destes (até agora fracassados) designs ontológicos eram também invariavelmente universalistas e homogeneizantes, prescrevendo certos princípios estéticos rígidos e, por conseguinte, afetando e descartando todos os outros. Entre tais tendências e princípios estéticos, poder-se-ia citar a beleza da utilidade, o ideal orgânico, a estética relacional e o multiculturalismo de boutique, com a sua apropriação ou comercialização da diferença.

## **Colonialidade do design e o pensamento fronteiriço como uma revolta decolonial**

Vejamos, por exemplo, o imperativo utópico dos primeiros construtivistas soviéticos que desenhou um ambiente comunal ideal que, depois, moldaria — através de um conjunto de rituais específicos controlados — um ser humano perfeito que é forçado a ser feliz a partir de certa forma prescrita. Neste caso bastante extremo, o espaço interior predeterminedou inteiramente os padrões e os tempos de comportamento e estilo de vida. Não é de admirar que os remanescentes atuais dos complexos de apartamentos construtivistas sejam frequentemente redesenhados pelos seus habitantes rebeldes, por meio da recusa de passar a maior parte das suas vidas em espaços públicos de design prévio, tais como refeitórios comunitários e banheiros e solários compartilhados. Tais cidadãos estão construindo banheiros, cozinhas e varandas privados dentro das suas células utópicas comunistas fracassadas, assim reagindo contra esta coletividade forçada.

Por outro lado, nas colônias soviéticas não europeias, as pessoas reagiram decolonialmente às tentativas dos bolcheviques de impor a sua modernidade específica às comunidades locais, a partir de seus próprios ideais axiológicos e epistêmicos e formas de habitar o espaço e o tempo físicos e sociais. Por exemplo, na Ásia Central, resistiram a se mudar para os blocos de apartamentos soviéticos de vários andares porque, durante séculos, estavam habituados a viver no térreo — o que tinha uma explicação ecológica, econômica e espiritual (a Terra e o suporte ancestral e padrões agrícolas específicos, ajustados à zona sísmicamente instável). Forçados a mudar para blocos de apartamentos, essas pessoas conseguiram criar espaços comunitários negociados situados na parte de baixo, nos pátios partilhados das habitações socialistas, mantendo funções sociais semelhantes às do seu estilo de vida anterior, fora da modernidade soviética.



Para o bem ou para o mal, o ser humano ideal marxista nunca foi engendrado com sucesso. Contudo, o consumidor ideal neoliberal vencedor e um sujeito totalmente fragmentado, alienado do mundo e do seu próprio eu — um consumidor que vive no eterno presente e cuja esfera de desejo é completamente colonizada — surgiram com sucesso da modernidade/colonialidade, tanto na sua versão do Norte quanto nas suas muitas variedades de segunda mão do Sul. As últimas estariam fundamentadas no princípio da mímica, imitando a superfície e não o núcleo, ou repetindo a retórica da modernidade e ao mesmo tempo ignorando a sua lógica de colonialidade. Qualquer coisa que caia fora destes esquemas é deslegitimada como antiquada, tradicional e não moderna.

A colonialidade do design é o controle e o disciplinamento da nossa percepção e interpretação do mundo, de outros seres humanos e não humanos e das coisas, de acordo com certos princípios legitimados. É um conjunto de noções ontológicas, epistêmicas e axiológicas específicas impostas à força sobre o mundo inteiro, incluindo os seus espaços periféricos e semiperiféricos nos quais versões alternativas de vida, estruturas sociais, modelos ambientais ou princípios estéticos têm sido invariavelmente descartados.

O pensamento fronteiro e a percepção fronteira, com origem nestas margens da modernidade, são marcados pela dupla consciência, pela ótica múltipla e pela lógica de muitos valores, virtualmente podendo levar a uma reformulação mais radical do design e à sua descolonização como mecanismo perceptivo total que esconde sua localização por detrás de um falso universalismo. As opções decoloniais enraizadas no pensamento fronteiro e na epistemologia fronteira podem ser ferramentas para

conduzir o design ainda mais às suas dimensões ontológicas, em vez de aplicadas, além de lançar foco na crítica à nossa percepção como colonizada pela axiologia moderna/eurocêntrica do Ocidente. Contudo, é importante ver claramente a diferença entre as fronteiras como limites que são policiados em nível nacional, transnacional e global, que se esforçam por manter e preservar o estado anterior de modernidade e que devem ser atravessadas para obter pertencimento a alguma comunidade desejada; e as fronteiras como espaços e condições humanas criativos decoloniais que podem atuar como ferramentas para conceber o transmoderno — ou seja, para além do moderno, superando a modernidade (DUSSEL, 2002) —, os parâmetros e as realidades múltiplos e alternativos. As fronteiras como limites são necessárias para manipular os afetos públicos, a fim de criar uma aparência de terreno sólido e de estabilidade para os grandes grupos de pessoas, tais como as nações, que são então consolidadas através de uma identificação negativa para esconder o seu iminente destino sem futuro.

## **Desfuturização e pluriversalidade decolonial**

O falso universalismo moderno/colonial como manifestação da totalidade da modernidade tem sido questionado tanto a partir do seu interior, em vários paradigmas pós-modernistas, quanto, mais radicalmente, a partir da feição inferior da modernidade — ou, na formulação de outro filósofo decolonial, Enrique Dussel (1996), a partir de sua exterioridade. No entanto, a espécie humana, apesar de nossas táticas de desumanização mútua e crescentes assimetrias econômicas e sociais, ainda compartilha alguns elementos de nossa condição ontológica e alguns desafios que, na opção decolonial, são referidos como pluriversais, em vez de universais. Infelizmente, a maioria destes elementos e desafios são hoje em dia negativos, em oposição ao lado mais leve das formulações originais universalistas da modernidade que, no entanto, sempre excluíram alguns grupos. São negativos no sentido de que descrevem as condições de falta, perda, vazio ou, nos termos de Fry, as tendências desfuturizantes.

Desfuturizar é, de fato, uma condição universal, mas a forma como a experimentamos é pluriversal. O conceito decolonial de pluriversalidade difere daquele de “conhecimentos situados” (HARAWAY, 1991), uma vez que envolve o cruzamento da coexistência, da correlação e da interação de muitas opções universais não abstratas e as inúmeras opções fundamentadas na geopolítica e na corpo-política do conhecimento, do ser e da percepção, restabelecendo a natureza experiencial do conhecimento e a

origem de qualquer teoria no mundo da vida humana. Essas opções se comunicam entre si, em vez de promover um bem universal abstrato para todos. Cruzam-se, às vezes, dentro de nossos corpos e eus, e cada lócus de interseção em uma opção. A crítica pluriversal não mira nas constelações concretas de raça, gênero e classe, mas sim na aberração do universal propriamente dito. E, aqui, é importante detectar os impulsos e os fios ocultos que unem diferentes histórias locais à modernidade/colonialidade, sem tirar exageradas conclusões homogeneizadoras. A pluriversalidade decolonial é descentralizada e enfatiza a provincialidade dos conceitos universais ocidentais, justapondo-os constantemente com seus incomensuráveis paralelos e opostos não ocidentais.

No entanto, esta universalidade negativa da desgraça comum iminente exige que todos nós comecemos a conceber um consenso transmoderno múltiplo alternativo para o futuro do nosso planeta, que se baseie na ética da salvação da vida em todas as suas formas, no lugar de sua apropriação e sua exploração, como é o caso atualmente. Na abordagem de Enrique Dussel, a vontade política predominante de poder deve mudar para a vontade de vida (DUSSEL, 2008, p. 78), sendo que tal mudança pode e deve ser iniciada tanto na política quanto no design — ou, na definição de Fry, no design como política (Fry 2011). Aqui, seria crucial o princípio da relacionalidade dinâmica, que é a âncora da maioria das cosmologias de povos originários do mundo. Por outras palavras, relacionalidade no e com o presente, mas também com o passado ou, em termos decoloniais, com um regresso radical. O design decolonial, portanto, não seria um mero instrumento de modelação do ambiente para que se possa modelar o ser humano. Seria, antes, uma reflexão criativa e dinâmica e uma realização das necessidades, desejos e anseios das pessoas que foram esquecidos e descartados, inevitavelmente ligados às cosmologias locais, à ética e aos sistemas de conhecimento vistos não como o passado morto e musealizado, ou como uma distopia fundamentalista conservadora, mas como um presente vivo e respirável e uma promessa para o futuro.

## **O regresso radical e o correlacionismo como estratégias de design decolonial**

Este regresso radical ao passado perturba a hegemonia da modernidade, para citar os zapatistas através de Rolando Vázquez (2015). No modelo tempo-local ameríndio, o passado está à nossa frente, em vez de estar atrás. Não está congelado e morto,

fechado ou arquivado. É uma temporalidade que conhecemos, em contraste com o futuro desconhecido, sendo que tal consciência afeta radicalmente as nossas vidas, oferecendo-nos um poço de alternativas e dando-nos força para viver o presente e construir o nosso futuro. Este afastamento radical dos dogmas dos discursos neoliberais, socialistas ou nacionalistas (e outros pontos de vista) modernos/coloniais teria que ser assentado não só na aceitação do direito à diferença, mas sendo mais radical e por uma veia decolonial, em ver a relacionalidade, na ontologia e na ética, como uma condição necessária para a possibilidade de qualquer diferença no mundo consistir em muitos mundos dinamicamente correlacionados e fundamentados no princípio maior da interdependência entre tudo o que vive na Terra (SHIVA, 2005, p. 341). Tal entendimento sobre a concepção do mundo exigiria uma volta ao "poder obediente" (DUSSEL, 2008, p. 26-27), que só pode existir sob a forma de relação, como um requisito necessário para pôr fim às atuais tendências "desfuturizantes".

Nesse sentido, é importante que Fry reflita sobre a reformulação de Walter Mignolo do cartesiano "*cogito ergo sum*" em "Existo onde penso" (FRY, 2017), sugerindo que o oposto também seja verdade. A ênfase nas relações dinâmicas mútuas entre o sujeito, o contexto e o conhecimento — ou, no nosso caso, a reciprocidade — do design como um produto de ambiente e epistemologia específicos e uma ferramenta para a sua formação, leva a outro modo de reinstalação de um correlacionismo onipenetrante como o principal princípio positivo do design ontológico. Se o seguirmos, teremos que reconhecer a presença ontológica de outros seres, não necessariamente humanos, com direito a ter uma vida decente.

Obviamente, o design não só materializa várias necessidades humanas, mas também encarna os nossos valores espirituais, o *zeitgeist* das diferentes épocas, ao mesmo tempo que sintetiza novos valores culturais, morais e sociais. Naturalmente, o que aqui se pretende dizer não é tão ingênuo e progressivista como a concepção social e ambiental de projetos educativos do final do século XIX, quando se acreditava que o ambiente adequadamente construído poderia educar migrantes ou minorias para serem verdadeiros cidadãos (PYNE, 2010). É, antes, uma questão que oferece às pessoas algumas opções criativas positivas de design ontológico, possivelmente assentadas na ética, na ontologia, na epistemologia e na estética transmodernas. Tal design desautomatizaria as noções naturalizadas de modernidade/colonialidade que, como design negativo, primeiro prometem um futuro feliz e depois o tornam impossível para a maioria das pessoas, para a natureza e para o nosso planeta. Trata-se de um design assentado na economia da felicidade, mais que tudo significando

uma vida emocional e espiritualmente abundante e realizadora do que o sucesso material individual e a competição impiedosa com outros para atingir esse sucesso. Mas é, também, inevitavelmente, uma vida interligada com outras vidas por meio de uma responsabilidade mútua de ainda tornar o nosso futuro possível, desafiando a colonialidade global nas suas muitas versões. Exemplos bem conhecidos incluem o conceito ameríndio de *Sumak Kawsay* e a Democracia da Terra de Vandana Shiva, aos quais me dedicarei a seguir.

## Sumak Kawsay como uma ontologia positiva

Na língua quéchua, *Sumak Kawsay* significa viver em harmonia e plenitude (não material), participando de uma coletividade cósmica vital — ou seja, em estreita relação com a natureza (VÁZQUEZ, 2012, p. 243). Isso nada tem a ver com o desenvolvimento sustentável, no entendimento ocidental, uma vez que o *Sumak Kawsay* se opõe à modernização, ao progresso e ao desenvolvimento nas formas agonísticas que levaram ao falecimento global dos dias atuais. Uma vida abundante e harmoniosa não é aquela do consumidor desenfreado, para quem o bem-estar material e a posse de objetos é o único critério de felicidade. A ideia ameríndia de bem viver assenta-se na equidade, na democracia participativa e na defesa da biodiversidade como condições necessárias de bem-estar individual e social. *Kawsay* é o princípio de uma ligação inextrincável entre o ser, a existência e a agência humanos. É um princípio que privilegia a vida vista como uma relação, não como uma essência sobre quaisquer instituições; a construção de um conhecimento que não está fora do sujeito, mas na prática da aprendizagem comunitária como um processo constante e aberto baseado na complexidade e no relacionismo, na complementaridade e na reciprocidade; as relações sujeito-sujeito em vez da fragmentação; e a compreensão crítica e criativa integrada à sabedoria (TLOSTANOVA; MIGNOLO, 2012). O *Sumak Kawsay* oferece o terreno do bem-estar, da felicidade e das boas qualidades da vida como a liberdade, a autonomia, a coexistência e a inclusão social, ainda que, estritamente falando, não exista tal conceito de exclusão na cosmologia andina, já que a exclusão requer objetificação, o que não é possível no sistema andino, cuja interação é de sujeitos e não de objetos passivos. A relação sujeito-objeto não pode sequer ser expressa linguisticamente nesse sistema. Tais padrões enraizam a ideia de vida em plenitude em terrenos morais coletivos e pessoais, em vez de materiais, mudando a ênfase das relações materiais para as sociais e para a solidariedade que inclui os humanos e outros seres vivos e a natureza.

## **A Democracia da Terra como um design ontologicamente positivo**

Por sua vez, Vandana Shiva conecta a Democracia da Terra ao conceito indiano de *vasudhaiva kutum-bakam* — a família da terra ou a comunidade de todos os seres apoiados pela terra (SHIVA, 2005, p. 1). A Democracia da Terra como democracia da vida opõe-se à democracia da morte como produto da globalização corporativa, que converte a própria vida em propriedade privada. Shiva (2005, p. 140) não propõe nada mais que o princípio indiano de correlação — *so hum*: "tu és, portanto eu sou". A Democracia da Terra é uma forma positiva de globalização, uma visão que se encontra na maioria das cosmologias de povos originários, desde os Himalaias à Amazônia e a Altai, um crescente movimento político e social por justiça e sustentabilidade e contra a visão de nosso planeta como um enorme supermercado — de fato, um movimento pela sustentação da vida como tal. Shiva entende a sustentabilidade de modo diferente ao do conceito ocidental de desenvolvimento sustentável, que ainda sacrifica a vida em prol do crescimento fetichizado como o vírus típico da modernidade. Em vez disso, Shiva opta pela constelação estável de organizações econômicas em que a economia da natureza é o mais importante, com uma economia de sustento construída sobre a economia da natureza, enquanto a economia de mercado que nos dias de hoje destrói a vida do planeta em nome do desenvolvimento sustentável (de corporações — não de pessoas ou outras formas de vida) é subserviente ao crescimento e à modernidade (SHIVA, 2005, p. 52).

## **Ontologias de design positivo a partir das terras fronteiriças da Eurásia**

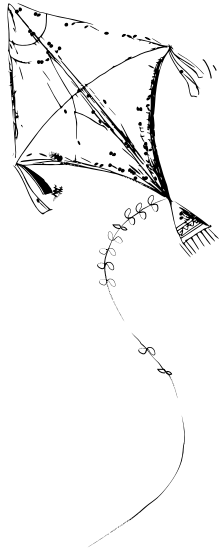
A Democracia da Terra e o *Sumak Kawsay* são exemplos bastante conhecidos de pensamento e agência alterglobais ecosófico. No entanto, há também centenas de pequenos movimentos locais que reemergem, hoje em dia, em vários espaços (muitas vezes obscuros para o público ocidental/do norte), tais como Altai, na Sibéria Ocidental, e a região do Cáucaso ou Baikal. Os movimentos sociais de nativos, nesses espaços, estão combinando agendas de recuperação ecológica e espiritual. Por exemplo, opõem-se às companhias petrolíferas e de gás que tentam construir novos e imensos oleodutos por todo o território sagrado de tais grupos étnicos e religiosos, assim ameaçando o equilíbrio ecológico e social da região (a Associação de

Pequenos Povos Telengits Ere Chui protestou ativamente contra o projeto Gazprom no gelo permanente do subsolo, o *permafrost*, em Ukok e nas Montanhas Douradas, um Patrimônio Mundial da UNESCO (THE ALTAY PROJECT, 2017). Semelhante preocupação de ativismo ecológico e espiritual foi provocada por um projeto recente que causaria a inundação de enormes áreas na Sibéria, tendo como objetivo a construção de centrais hidroelétricas em Shilka e Angara, com vistas a vender eletricidade à China (RIVERS WITHOUT BOUNDARIES, 2011). Se implementado, esse projeto teria destruído o sistema hídrico da Sibéria — uma das mais poderosas fontes de água doce da Terra. Contudo, teria também destruído as aldeias e cidades remanescentes e forçado o deslocamento das populações, para não falar da dizimação dos modos de vida e do patrimônio cultural locais.

Na Eurásia, outro exemplo nascente de movimentos de ecosofia local — ou de “ecologia profunda”, para usar o termo introduzido pelo pensador norueguês Arne Naess (DRENGSON; DEVALL, 2008) — está nos ainda modestos esforços do Cáucaso Ocidental para reavivar formas de economia locais (no significado original de economia como forma de gestão do lar, em vez de especulações financeiras), como a pomicultura. Tais formas originárias de fruticultura tradicional, que tinham atingido o seu clímax no final do século XVIII, foram quase totalmente perdidas, como o resultado da brutal colonização russa acompanhada da destruição maciça de florestas abundantes, do abandono de roçados e da perda da maioria das variedades nativas de fruta. Mais tarde, a industrialização e a forçada coletivização soviética contribuíram para o desaparecimento das antigas formas locais de cultivo de árvores frutíferas e do estilo de jardinagem correspondente, chamado de jardins florestais (DAUROV, 2011). O último significava que era esperado que os circassianos, cada vez que fossem à floresta para enxertar as árvores frutíferas silvestres que abundavam na região, que é o berço de muitas variedades de frutas silvestres, usassem os enxertos de suas próprias roças. Esta prática, semelhante à Democracia da Terra e outros exemplos dados acima, foi claramente uma expressão de uma cosmologia e uma ética circassianas específicas, nas quais a árvore da vida era um código central, enquanto que o ser humano era responsável por cuidadosas preservação e multiplicação da vida em todas as suas manifestações — humana e não humana, animada e inanimada — e, de certa forma, por fazer as florestas à semelhança do Jardim do Éden.

Em vez de traçar uma fronteira afiada entre o jardim domesticado como espaço humano e a floresta selvagem como espaço hostil aos humanos, os circassianos tentaram fundi-los de uma forma sutil e correlacional, que não seria prejudicial à natureza





e restabeleceria a unidade das pessoas e do mundo, a sua existência dentro e através de uns com os outros. De fato, os circassianos domesticavam a floresta sem destruir o seu complexo e frágil equilíbrio, para que qualquer viajante pudesse sempre descansar debaixo de uma árvore e ainda saciar sua fome com os seus frutos.

Pessoalmente, da minha infância passada nas encostas do Cáucaso, lembro-me daquelas árvores de duzentos anos que ainda podem ser vistas nas florestas remanescentes, selvagens a seu modo. Estas árvores também eram selvagens, mas continuavam a dar frutos em abundância; os idosos ainda se lembravam dos nomes circassianos destas variedades únicas e em rápido desaparecimento. Atualmente, há um projeto científico em curso para recriar os jardins florestais circassianos numa das repúblicas do Cáucaso Ocidental. É importante notar que esse projeto está sendo conduzido pela universidade local e procura estabelecer e desenvolver contatos mais amplos com a comunidade local para que as variedades de frutas recuperadas encontrem o seu caminho de volta para os roçados circassianos. No entanto, há também planos para tornar os jardins florestais parte de um ecoparque e etnoparque maior, com lojas de artes e artesanato e outras atrações turísticas. Claramente, é muito difícil não deixar isso escorregar para outro tipo de projeto, completamente comercial (NASLEDIYE, 2015).

O que é urgentemente necessário, hoje, para tornar o nosso futuro mútuo ainda possível é alimentar e apoiar tais projetos em florescimento, que são aparentemente isolados, mas na verdade estão interligados pelos fios de suas posicionalidades não modernas, e prestar atenção justamente em suas conexões, interseções e nós dinâmicos, em vez de suas diferenças individuais. Isso poderia potencialmente levar a uma ontologia positiva de interligações entre tudo e todos na Terra. Tais interseções estariam ligadas pela ética das coligações profundas, em vez da agonística moderna/colonial. Esse tipo de design não está prescrevendo a norma, mas oferecendo uma chance de crescimento junto aos remanescentes de conhecimento alternativo e aos modos de vida preservados nas margens da modernidade, particularmente naqueles espaços onde têm sido obstinadamente combatidos (por exemplo, em países e regiões pós-coloniais) e onde, agora, cada vez mais vagas de exclusão social estão sendo criadas (como os campos de refugiados).



## Síntese decolonial como terreno para um design ontológico positivo

Em contraste com os modelos de design tecnocrático predominantemente funcionalistas e excessivamente racionais, um design decolonial teria que abordar mais cuidadosa e criticamente o reino do afeto e, por conseguinte, a forma de entendimento particular da estética enquanto *aesthesis*. A descolonização da esfera afetiva e a liberação da estética enquanto *aesthesis* das limitações da estética moderna/colonial enquanto *aesthetics* são cruciais para o futuro, se o quisermos ter alguma vez. A estética enquanto *aesthesis* significa literalmente uma capacidade de percepção através dos sentidos e o próprio processo de percepção sensorial — visual, tátil, olfativo, gustativo etc. Com o surgimento explícito da estética enquanto *aesthetics*, a *aesthesis* foi subsumida como parte do processo mais amplo de colonização do ser, do conhecimento e da percepção. Isso levou a formulações muito rigorosas sobre o que é belo e sublime, bom e mau, funcional e inútil, bem como à emergência de particulares estruturas canônicas, genealogias e taxonomias cultivadoras de preferências de gosto, sempre alterando qualquer coisa que caísse no crivo grosseiro normativo da *aesthetics* ocidental/do norte e ao mesmo tempo apresentando sua experiência afetiva local como universal.

Posicionada na interseção da ontologia e da epistemologia, a *aesthesis* produz e regula sensações e, por isso, está ligada ao corpo como um instrumento imperfeito de percepção que media a nossa cognição. Os nossos corpos adaptam-se aos espaços mediante histórias locais, coletivas e pessoais. Liberar a *aesthesis* nos leva a nos desvincular da política dominante do conhecimento, do ser e da percepção, que se fundamenta na supressão das dimensões geo-históricas dos afetos e das corporeidades. A *aesthesis* decolonial cresce a partir da posição geopolítica e corpo-política do exterior, criada a partir do interior, liberando-nos do controle total sobre as sensações às quais os nossos corpos reagem (MIGNOLO, 2011). Para tal, é necessário descolonizar o conhecimento que regula a *aesthesis*, assim como as subjetividades que são dominadas pela *aesthetics* moderna/colonial e ocidental/do norte. Só então será possível passar dos designs ontológicos negativos da contemporaneidade para uma “re-existência” positiva, criativa e geradora de vida, nas palavras do artista colombiano e teórico decolonial Adolfo Albán Achinte (2009).

Albán Achinte (2009) explica que quando um ser humano existe no núcleo da matriz colonial como um outro sem direitos, para tal pessoa tornam-se uma necessidade

a inclusão e a reelaboração ativa de odores, sabores, cores e sons de seus ancestrais, bem como refazer formas sistematicamente negadas de interação com o mundo, de ser e de percepção — mais uma resposta sensorial de resistência e construção da própria existência, em desafio à colonialidade. A reexistência torna-se, então, uma estratégia decolonial eficaz, (re)criando modelos de vida, sensações e mundos positivos que ajudam a superar a injustiça e a imperfeição do mundo presente.

A re-existência como um design ontológico positivo está longe de ser um apelo primordialista de volta à alguma autenticidade essencializada e construída. Por exemplo, os designers decoloniais não exortariam ninguém a retornar às choupanas e aos abrigos subterrâneos, embora alguns de seus princípios de design, bem como os modelos de modo de vida que os acompanham, possam ser úteis nos projetos de design decolonial *crioulizados*, com base na hermenêutica diatópica ou multiespacial (PANIKKAR, 1975) e nos diálogos transculturais (ORTIZ, 1995). Pelo contrário, o que se quer dizer, aqui, é sobre uma forma de reviver contemporaneamente os principais elementos de sistemas axiológicos originários (ou quaisquer outros descartados pela modernidade) que tenham sido apagados e distorcidos, levando em conta a defasagem temporal e as lutas e oposições e os compromissos e as perdas que ocorreram em seu interior. Nessa repetição com variação, sempre há um núcleo estável, mas também, necessariamente, um elemento criativo de diferença e mudança. A tradição nativa, portanto, é retirada do museu ou do arquivo e é colocada em diálogo e discussão acalorados com a modernidade. A *aesthesis* decolonial permite que as nossas sensações e, conseqüentemente, os pressupostos formados na sua base, ultrapassem os modelos normativos de verdade, beleza e bondade, sejam eles ocidentais ou nativos.

## **Por que a participação não é suficiente?**

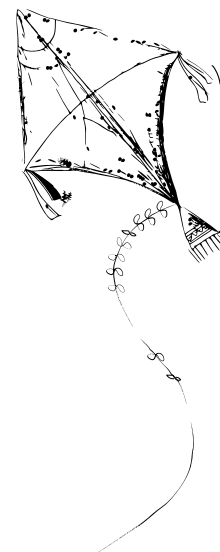
Em uma série de modelos filosóficos de design hegemônico, criados no, para e com o Norte em mente, uma das tarefas centrais é a liberação do design do ditame dos padrões de consumo de massa e do passivo de indivíduos irrefletidos, tornando-o mais concreto, seletivo e orientado para determinados grupos de pessoas (SANDERS; STAPPERS, 2012). Isso está conectado à implementação em curso de abordagens participativas, que podem ser encontradas não só no campo do design, mas também nas ciências sociais e na arte (BOURRIAUD, 2002). Presumivelmente, os métodos participativos relacionais permitem às pessoas tornarem-se independentes e criativas

nas suas escolhas e encontrar outros significados nas suas vidas, que não o simples consumo. Contudo, muitas vezes limitam-se a criar uma aparência de liberdade, criatividade e escolha, sendo imediatamente usurpados de modo a serem convertidos a instrumentos eficazes da colonialidade do design, desviando a atenção das tendências reais e sombrias da desfuturização.

Portanto, as abordagens participativas por si mesmas não são suficientes para a concepção decolonial. É crucial não apenas dar voz ou incluir o outro sob certa forma prescrita e restrita, para depois se apropriar dos elementos da sua cultura e de seu estilo de vida como elementos decorativos desprovidos de significado, mas sim, para começar, mudar toda a lógica na qual qualquer pessoa pode ser transformada em outra. Isso significa, de fato, provincializar o design ocidental/do norte, rejeitando as suas reivindicações universalistas e parando de ensiná-lo e pregá-lo às pessoas do Sul Global ou das áreas embaçadas entre o Norte e o Sul, para quem tal design nada tem a ver com a sua experiência real, em simultâneo às tentativas de seus princípios controlarem e colonizarem a percepção e o pensamento dessas pessoas. O design decolonial, no Sul Global, significaria tomar uma posicionalidade fronteiriça positiva tanto quanto uma postura transcultural negociadora, a partir da geopolítica local e da corpo-política do conhecimento, da percepção e do ser, em vez de qualquer naturalizada perspectiva tecnológica ou ontológica ocidental/do norte, universalizada e não corporificada, assim formulando qualquer design decisivo em complexos diálogo e disputa com essas premissas modernas/coloniais.

## **Conclusão: o design decolonial como meio de potencialização**

Um dos problemas urgentes dos dias de hoje é a questão da agência e de suas limitações, bem como os meios de potencialização decolonial mediante a mudança do nosso pensamento, nossa ótica, nossa percepção e, em última análise, nossa existência — permitindo-nos, assim, um vislumbre para além do design neoliberal global. O design, no sentido mais estrito e convencional da criação ou da construção de objetos, ambientes, sistemas etc., continua a ser uma das poucas áreas em que tal potencialização ainda é possível, uma vez que o design media movimentos e agendas políticas e sociais a partir de meios estéticos. Contudo, tendo em conta a persistência de assimetrias de poder, a natureza infeliz da tomada de decisões no mundo contemporâneo e a predominância de design ontológico negativo, dificilmente



seria possível virar a maré na direção do acolhimento de quaisquer solidariedades alterglobais efetivas ou *ethos* fundamentados no cuidado, na responsabilidade e na vontade de viver, ao invés de na vontade de poder, e antes que todos os pontos de não retorno sejam passados.

Sentamo-nos, então, de mãos atadas, e esperamos que o mundo desapareça? Esta é, também, uma opção entre outras opções, incluindo os esforços mais positivos e construtivos, mas obviamente mais utópicos e teimosos, para que na modernidade/colonialidade continuem a ser infiltrados cada vez mais focos de design decolonial. Cientes de sua inutilidade, ao menos em um futuro próximo, podemos e provavelmente devemos continuar tais esforços, o que por si só já seria uma realização de maiores maturidade e responsabilidade das pessoas com o mundo, conosco e com a própria possibilidade de qualquer futuro.

## Notas

**1** Nota dos Editores – O artigo original em inglês, cujo título é “On decolonizing design”, foi publicado, em 2017, no periódico *Design Philosophy Papers*. v. 15, n. 1, p. 51-61 (ISSN: 1448-7136). Agradecemos à autora Madina Tlostanova e à editora Anne-Marie Willis, por em 2021 terem autorizado a tradução ao português.

## Referências

ALBÁN ACHINTE, A. **Artistas indígenas y afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones. estéticas de la re-existencia.** In: PALERMO, Z. (org.). *Arte y Estética en la Encrucijada Decolonial.* Buenos Aires: Del Siglo, 2009. p. 83-112.

BOURRIAUD, N. **Relational Aesthetics.** Dijon: Les Presses du Reel, 2002.

CASTRO-GOMEZ, S. **La hybris del punto cero: ciencia, raza y Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816).** Bogota: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CURTIS, N. G. W. **Universal museums, museum objects and repatriation. The tangled stories of things.** In: CARBONELL, B. M. (org.). **Museum Studies.** An anthology of contexts. London: Wiley Blackwell, 2012. p. 73-81.

DAUROV, K. **The old Circassian gardens.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mBcvpl23q64>.

DRENGSON, A.; DEVAL, B. **The ecology of wisdom.** Writings by Arne Naess. Berkeley: Counterpoint, 2008.

DUSSEL, E. **The underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation.** New York: Humanity Book, 1996.

DUSSEL, E. **World System and ‘Trans’-Modernity. Nepantla: Views from South,** v. 3, n. 2, p. 221-244, 2002.

DUSSEL, E. **Twenty theses on politics.** Durham and London: Duke University Press, 2008.

FRY, T. **Design as Politics.** Oxford, New York: Berg, 2011.

FRY, T. **Design for/by ‘the Global South’.** *Design Philosophy Papers*, v. 15, n. 1, 2017.

HARAWAY, D. **Simians, cyborgs and women: The reinvention of nature.** New York: Routledge, 1991.

MIGNOLO, W. D. I am where I think: Remapping the order of knowing. In: LIONNET, F.; SHIH, S.-M. (org.). **The creolization of theory.** Durham/London: Duke University Press, 2011. p. 159-192.

NASLEDIYE. **Foundation for the Preservation of Historical and Cultural Heritage.** Disponivel em: <http://oshad.ru/staryie-cherkesskie-sadyi>.

ORTIZ, F. **Cuban counterpoint: tobacco and sugar.** Durham: Duke University Press, 1995.

PANIKKAR, R. Cross-Cultural Studies: The need for a new science of interpretation. **Monchandin**, v. 8, n. 3-5, p. 12-15, 1975.

PYNE, K. **Art and the higher life: painting and evolutionary thought in late nineteenth-century America.** Austin: University of Texas Press, 2010.

RIVERS WITHOUT BOUNDARIES. **Saving Transnational Rivers.** Disponivel em: <http://www.transrivers.org/2012/554>.

SANDERS, E. B. N.; STAPPERS, P. J. **Convivial toolbox: generative research for the front end of Design.** BIS Publishers B.V, 2012.

SHIVA, V. **Earth democracy. Justice, sustainability and peace.** N.Y., Boston: South End Press, 2005.

THE ALTAI PROJECT. **The Altai Project.** Disponivel em: <https://www.altaiproject.org>.

TLOSTANOVA, M.; MIGNOLO, W. **Learning to unlearn: decolonial reflections from Eurasia and the Americas.** Columbus, GA: Ohio State University Press, 2012.

VAZQUEZ, R. Towards a decolonial critique of modernity. Buen Vivir, relationality and the task of listening. In: FORNET-BETANCOURT, R. (org.). **Denktraditionen im Dialog.** Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz, 2012. p. 241-252 (v. 33).

VAZQUEZ, R. Decolonial Aesthetics Overcoming the Post/Human. In: **The Human Condition: International Interdisciplinary Project.** Moscow: National Center for Contemporary Art, 2015.

