

2017

**Precedência,  
Terra e o Antropoceno:**

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



# **Rolando Vázquez**

Universidade de Utreque, Países Baixos

## **TRADUÇÃO:**

Gabriel Salvi Philipson

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Lua Gill da Cruz

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

## **Precedência, Terra e o Antropoceno: descolonizando o design**

### **Resumo**

O design surgiu para nomear o modo como a modernidade mundifica o mundo. O que está em jogo na descolonização do design é nossa relação com a terra e a dignificação dos mundos relacionais. A tarefa de descolonizar o design nos leva por uma via tripla: entender o modo como a modernidade mundifica o mundo como artifício, como desterramento, entender o modo como a colonialidade desmundifica o mundo, aniquilando os mundos relacionais, e pensar o decolonial como uma forma de esperança radical em uma vida ética com a terra. Em um nível ainda mais fundamental, o modo de precedência é introduzido para contestar as metafísicas da presença que caracterizam a modernidade e sua redução da experiência ao tempo vazio. A questão da precedência desvincula-se da dicotomia, fundante da filosofia ocidental, entre imanência e transcendência. O modo de precedência põe em primazia um caráter relacional temporal que sempre está já além de qualquer formação no campo da imanência, na superfície do presente. Podemos pensar o design relacional como uma forma decolonial de estar com a terra e de mundificar o mundo? Podemos pensar o design como um modo de escuta?

**Palavras-chave:** Antropoceno, Antropocentrismo, Colonialidade, Decolonial, Desfuturização, Design, Precedência, Relacionalidade.

## **Precedencia, Tierra y el Antropoceno: descolonizando el diseño**

### **Resumen**

El diseño llegó a nombrar la forma en que la modernidad mundifica el mundo. Lo que está en juego en la descolonización del diseño es nuestra relación con la tierra y la dignificación de mundos relacionales. La tarea de descolonizar el diseño nos lleva por un camino triple: comprender la forma en que la modernidad mundifica el mundo como artifício, como carencia de conexión con la tierra; comprender la forma en que la colonialidad des-mundifica el mundo, aniquilando mundos relacionales; y pensar lo decolonial como una forma de esperanza radical para una vida ética con la tierra. A un nivel más fundamental, se introduce el modo de precedencia para desafiar la metafísica de la presencia de la modernidad y su reducción de la experiencia al tiempo vacío. La cuestión de la precedencia se desvincula de la dicotomía entre inmanencia y trascendencia en la filosofía occidental. El modo de precedencia pone de manifiesto una relación temporal que siempre está por delante de cualquier formación en el ámbito de la inmanencia, en la superficie del presente. ¿Podemos pensar en el diseño relacional como una forma decolonial de estar con la tierra y configurar el mundo? ¿Podemos pensar en el diseño como un modo de escucha?

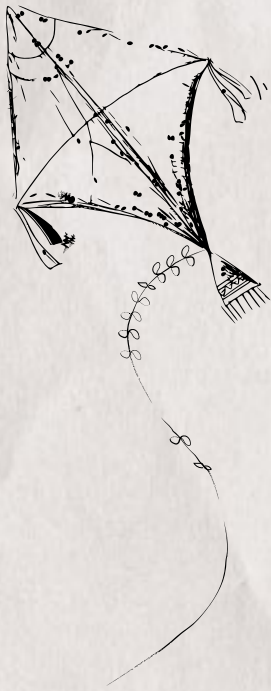
**Palabras clave:** Antropoceno, Antropocentrismo, Colonialidad, Decolonial, Desfuturización, Diseño, Precedencia, Relacionalidad.

## **Precedence, Earth, and the Anthropocene: decolonizing design**

### **Abstract**

Design came to name modernity's way of worlding the world. What is at stake in decolonizing design is our relation to earth, and the dignifying of relational worlds. The task of decolonizing design brings us to a three-folded path: to understand modernity's way of worlding the world as artifice, as earthlessness, to understand coloniality's way of un-worlding the world, of annihilating relational worlds and, to think the decolonial as a form of radical hope for an ethical life with earth. At a more fundamental level, the mode of precedence is introduced to challenge modernity's metaphysics of presence and its reduction of experience to empty time. The question of precedence delinks from western's philosophy grounding dichotomy between immanence and transcendence. The mode of precedence brings to the fore a temporal relationality that is always already ahead of any formation in the field of immanence, in the surface of the present. Can we think of relational design as a decolonial form of being with earth and of worlding the world? Can we think of design as a mode of listening?

**Keywords:** Anthropocene, Anthropocentrism, Coloniality, Decolonial, Defuturing, Design, Precedence, Relationality.



A tarefa de descolonizar o design está imbricada a questões de primeira ordem. O design surgiu para nomear a maneira como a modernidade se relaciona com e produz o real, a maneira como a modernidade se relaciona com a terra, com os outros, e seu modo de mundificar o mundo como modernidade. Aqui, modernidade designa ao mesmo tempo um movimento particular em direção ao real e a realidade histórica que tal movimento produz.

Apenas por intermédio de conquistas e do colonialismo que a modernidade, o modelo ocidental de civilização, pôde afirmar a si mesma como a realidade histórica do mundo, como o agora do tempo e o aqui do espaço, o presente da história e o centro da geografia (MIGNOLO, 2000).

O ano de 1492, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade. [...A] modernidade como tal ‘nasceu’ quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi ‘descoberto’ como Outro, mas foi “encoberto” como o “si-mesmo”, que a Europa já era desde sempre (DUSSEL, 1993, p. 66).

A afirmação da modernidade exigiu uma dupla negação, em um só e ao mesmo tempo a negação incisiva da alteridade e o encobrimento dessa negação. A colonialidade nomeia a forma histórica desse movimento de negação do que foi encoberto. A colonialidade

**LAE**

v.3 n.1  
p. 82-105  
2024

ISSN: 2965-4904

DOI: 10.9771/lj.v3i0.60545

como uma questão leva forçosamente ao desvelamento da dupla negação que sustenta todo o edifício da modernidade.

Desde uma perspectiva decolonial, a modernidade aparece como uma realidade histórica mundial com pretensões universais que, em sua negação da terra e de outros mundos, afirma a si mesma como de espécie antropocêntrica e eurocêntrica. De um lado, o antropocentrismo moderno, construído sobre a separação entre "humano" e "natureza", exige a negação da terra. As noções da modernidade de humanidade e civilização são produzidas como um desterramento [*earthlessness*]. Essa negação é implementada por meio de formas de classificação, apropriação, extração, consumo e poluição. Por outro lado, o eurocentrismo da modernidade exige a negação de outros mundos e foi construído sobre a separação entre civilização e barbárie, entre o humano e o selvagem, o desenvolvido e o subdesenvolvido, o consumidor e o subalterno. Essa negação foi implementada por meio de formas de classificação racial, de discriminação temporal, que relegam outros mundos ao passado [*pastness*] da modernidade ou ao esquecimento, através do sistema colonial de gênero (LUGONES, 2010) e do acesso irrestrito a corpos, da escravização e da exploração, da exterminação de povos e de seus mundos. A modernidade como um design global é produzida como uma desmundização.

A questão da alteridade é central para o pensamento decolonial, pois nos permite superar o solipsismo da narrativa da modernidade e de sua própria tradição crítica, ajudando-nos a ver que a reivindicação de validade "universal" da modernidade, na condição de a realidade histórica mundial, foi construída sobre a negação de sua exterioridade. Essa negação não é o sinal de superação de uma nova época sobre outra, do moderno sobre o não moderno; ela tem sido um movimento histórico ativo de apagamento, obliteração e esquecimento, caracterizando de modo efetivo a ordem moderna/colonial. A modernidade foi construída por meio da colonialidade, de processos materiais e cognitivos concretos de produção e supressão da alteridade. A modernidade relegou a natureza, os corpos e outros mundos de significado a uma alteridade negada, a formas de não existência,<sup>2</sup> à desmundização. Olhar para a produção da alteridade de fora da realidade histórica mundial da modernidade é ver o movimento da colonialidade.

O projeto de Tony Fry de configurar o campo do design para/pelo "Sul Global" exige que nós abordemos a questão da diferença colonial que marca o "Sul" como distinto do "Norte". A diferença colonial nos permite ver a articulação entre a modernidade e a colonialidade, entre a afirmação forte do mundo da modernidade como

artifício e a destruição contínua pela colonialidade dos mundos relacionais. As lutas por descolonizar são lutas para desfazer a diferença colonial; são lutas pela possibilidade de uma vida ética na e com a terra. Descolonizar o design, então, leva-nos por uma via tripla: entender o modo como a modernidade mundifica o mundo como artifício, como desterramento, entender o modo como a colonialidade desmundifica o mundo, aniquilando os mundos relacionais, e pensar o decolonial como uma forma de esperança radical em uma vida ética com a terra.

Seguiremos uma via idiossincrática, demorando-nos em eventos históricos nos quais se cristaliza a relação entre a modernidade/colonialidade e a terra: momentos históricos de revelação que põem à luz do pensamento o desterramento da modernidade e sua produção do real como artifício, assim como a colonialidade da modernidade e seu entrelaçamento com a violência genocida e com a devastação tecnológica. Com "*Sputnik*" (o primeiro satélite artificial) e "*Bleu Marble*" (Berlinda Azul, a primeira foto da terra), abordamos a questão do antropocentrismo e do desterramento; e com "*The Orbis Spike*" (o marco geológico do genocídio colonial) e Hiroshima e Nagasaki (como devastação tecnológica), a da desmundização e desfuturização.<sup>3</sup>

Daremos atenção especial à modernidade como um modo antropocêntrico de conduzir o Antropoceno rumo ao desterramento e à desmundização; ou seja, não apenas como um período de influência humana na terra, mas como um tempo de devastação da terra e de "desfuturização", e como a perda de mundos não antropocêntricos. A distinção entre "terra" e "mundos" é crucial. Enquanto "mundos" são realidades antropológicas, sociais, e históricas, "terra" dá nome ao planeta em que vivemos, a precedência fundante de todo e qualquer mundo.

O que está em jogo na questão de descolonizar o design, e, de modo mais amplo, a modernidade, é nossa relação com a terra e a dignificação dos mundos relacionais. Podemos recuperar a esperança como uma alternativa à noção, própria da modernidade, de futuro como artifício cronológico, como utopia? Podemos antever a possibilidade de uma vida ética que não seja mediada pela e dependente da destruição da terra e dos mundos relacionais?



## **Sputnik e Bleu Marble: modernidade como desterramento**

Sob o princípio de realidade da modernidade, a terra foi reduzida a um objeto de representação e apropriação. Ela deixou de ser uma morada, um recipiente que precede, funda e sustém nossos mundos. A relação da modernidade com a terra atingiu um momento de revelação histórica em 4 de outubro de 1957, quando a União Soviética lançou o Sputnik, o primeiro satélite artificial. Relembremos a observação de Hannah Arendt por ocasião desse evento:

Em 1957, um objeto nascido na terra e feito pelo homem foi lançado no universo. [...] A reação imediata, expressada no calor da hora, foi de alívio quanto ao primeiro "passo para o escape do aprisionamento da humanidade na terra". [...] A banalidade da sentença não deve fazer com que subestimemos o quanto este fato é extraordinário, [...] ninguém na história da humanidade jamais concebeu a terra como uma prisão para os corpos humanos [...] Será que a emancipação e secularização da idade moderna, que começa com uma recusa, não necessariamente de Deus, mas de um deus que era o Pai dos homens no céu [*heaven*], deveria terminar com um repúdio ainda mais fatídico de uma terra que era a Mãe de todas as criaturas vivas sob o céu [*sky*] (ARENDR, 1994, p. 1-2)?

Aquilo a que Arendt se refere como sendo a emancipação da idade moderna da Terra como a Mãe não é nada mais do que a perda de nossa relacionalidade com a Terra, o desterramento da modernidade. Isso sinaliza o esquecimento da terra como a precedência fundante. A relação da modernidade com a terra é governada pela separação, pela perda da relacionalidade entre o "humano" e a terra. A perda da terra é espelhada no esquecimento de nossos corpos como sempre já terra.

A terra se torna um objeto de representação e é incorporada na divisão sujeito-objeto cartesiana. Torna-se um objeto de apropriação e consumo antropocêntricos. Ver a terra como uma prisão é uma expressão que põe a nu a arrogância antropocêntrica da modernidade e sua condução ao desterramento. A relacionalidade entre nós e a terra é substituída por uma mediação instrumental; a terra é incorporada como um objeto racional do humano. A modernidade é ao mesmo tempo a afirmação do mundo como artifício e a perda da terra como relação. Seu modo de mundificar o mundo é



**Figura 1.** *O Bleu Marble* – a Terra vista do Apolo 17 em 1972. Fonte: NASA.



aquele da mundização do mundo como representação e artifício. Na modernidade, o modo de representação se tornou ele mesmo um princípio de realidade. O modo de representação tornou-se capaz de produzir o real como artifício e, da mesma maneira, de produzir o mundo moderno como desterramento.

Em 7 de dezembro de 1972, os tripulantes do Apollo 17 tiraram a primeira fotografia da terra: "*Bleu Marble*". Essa fotografia cumpre o sonho dos geógrafos renascentistas de reduzir a terra a um objeto de representação; trata-se de um momento no qual o olhar antropocêntrico atinge, tal como era, seu cumprimento histórico, a absurdidade de sua totalidade.

A concepção da terra como uma prisão, a vontade de emancipar o "Humano" da terra, e a redução da terra à representação, são todas expressões do mundo moderno como artifício, de seu antropocentrismo e da perda da terra como relação. "*Bleu Marble*" passa a significar a transfiguração da terra em um objeto de apropriação, representação, consumo e lixo. Significa o esquecimento da terra como a precedência fundante.

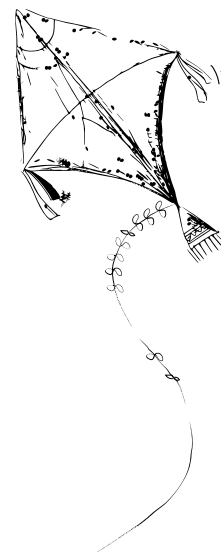
A tarefa decolonial consiste em entender e enfrentar a perda dos mundos relacionais e, com ela, a perda da terra. Diz respeito à restituição da esperança na possibilidade de promulgar modos relacionais de habitar a terra, de ser com os outros, humanos e não humanos, e de se relacionar com nós mesmos.

## **Orbis Spike: Colonialidade e o Antropoceno** <sup>4</sup>

A conquista entendida como acesso a corpos pela submissão, escravização e genocídio e como o acesso a territórios ancestrais marca a relação da modernidade com seu outro humano e com a terra.

A premissa decolonial que situa o nascimento da modernidade na expansão colonial coincide com o que os geólogos têm proposto como a data que define o início da época geológica dominada pelos humanos, o Antropoceno. Os geólogos detectaram um declínio importante de CO<sub>2</sub> atmosférico que corresponde ao encontro colonial. "Dois registros independentes de núcleos de gelo antárticos de alta-resolução, um de Law Dome, outro do manto de gelo da Antártida ocidental, mostram uma redução no CO<sub>2</sub> atmosférico de 7-10 ppm (concentração de perfil) entre os anos de 1570 e 1620" (LEWIS, 2015, p. 176). Lewis e Maslin chamam essa redução de CO<sub>2</sub> de "Orbis Spike", e sugerem que ela pode ser vista como um marco chave do início do Antropoceno. Eles conectam a redução de CO<sub>2</sub> atmosférico às mortes em massa, o que coincide com o desabrochar do colonialismo. O "Orbis Spike" parece indicar as proporções geológicas da colonialidade, da violência colonial que caracteriza a inserção do projeto Ocidental de civilização.

A magnitude e o momento aproximados do sequestro de carbono tornam a diminuição populacional nas Américas a causa mais plausível do declínio observado de CO<sub>2</sub> atmosférico. A chegada dos europeus às Américas levou a uma diminuição catastrófica do número de humanos, com quase 50 milhões de mortes entre 1492 e 1650. [...] sendo a população regional estimada em 54 milhões de pessoas em 1492, e, com um modelo recente, estipulou-se uma população de 61 milhões de pessoas. Os números diminuíram rapidamente a um mínimo de 6 milhões de pessoas em 1650 pela exposição às doenças portadas pelos europeus, somada à guerra, à escravização e à fome (LEWIS, 2015, p. 176).

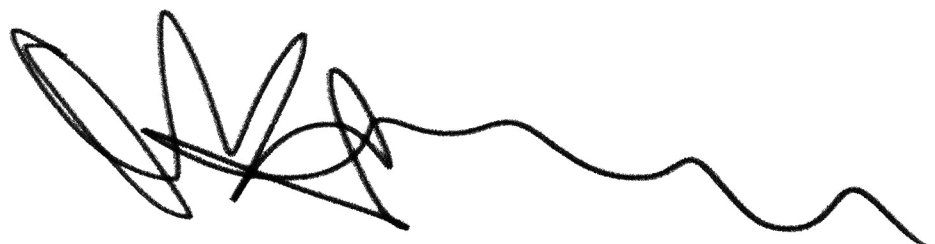


Biello nota que, além das 50 milhões de mortes entre as primeiras nações da “América”, temos que considerar também “a escravização (ou morte) de no mínimo 20 milhões de africanos para o trabalho nas novas terras” (BIELLO, 2016). Em nenhuma outra época na história se viu uma perda populacional humana tão dramática. A expansão colonial europeia desencadeou mortes em massa e destruição de mundos jamais vistas. O declínio de CO<sub>2</sub> atesta as mortes em massa de “três quartos de toda a população de dois continentes” (Biello, 2016), América e África, devido ao colonialismo, à escravização e à doença.

A narração da salvação da modernidade foi construída sobre a recusa da violência genocida do colonialismo; a modernidade como realidade histórica tem uma relação constitutiva com a colonialidade, o consumo, a negação e a destruição da alteridade. Como nota, por ocasião da comemoração dos 500 anos de colonialismo, Floriberto Díaz, um intelectual indígena de Oaxaca, no México: “Eles tentaram apagar da memória a morte de milhões de indígenas e pretos, sobre os quais estabeleceram suas ‘colônias’, fingindo serem ‘descobridores’ e terem uma ‘religião’ supostamente superior” (DÍAZ, 2007, p. 369).

A noção de colonialidade é uma tentativa de combater o apagamento da violência colonial oriunda da narrativa solipsista da modernidade. A evidência geológica disponível hoje ratifica a compreensão, pelas Primeiras Nações, da modernidade como acoplada à extrema violência. Reflete a magnitude das mortes em massa e da destruição desencadeada pela expansão colonial. A partir de uma perspectiva decolonial, podemos dizer agora que a colonialidade marca o início do Antropoceno conduzido pelo Ocidente. Esses eventos não apenas falam do Antropoceno para simplesmente indicar o impacto da presença humana na terra, mas caracterizam o Antropoceno como conduzido pela modernidade antropocêntrica (LEWIS, 2015). Em outras palavras, o Antropoceno antropocêntrico reflete não apenas os traços da vida humana na terra, mas também o impacto de um modo de vida particularmente moderno/colonial na terra e na mundização do mundo. O genocídio colonial massivo foi a primeira expressão de um sistema orientado para o consumo da vida, o consumo da vida humana e não humana, o consumo da terra.

O “*Orbis Spike*” como marco do início do Antropoceno é, para nós, a confirmação da violência genocida da ordem da modernidade/colonialidade, da colonialidade que é co-constitutiva da modernidade como um design global.



## Hiroshima e Nagasaki, modernidade como desfuturização

Não havia som de avião. A manhã estava silenciosa e o lugar estava fresco e agradável. Então, um tremendo *flash* de luz cortou o céu. O sr. Tanimoto recorda de modo distinto como ele foi de Oeste a Leste, da cidade às montanhas. Parecia uma folha de sol (HERSEY, 1946, p.8).

Em 6 de agosto de 1945, um bombardeiro americano B-29 chamado Enola Gay deixou a ilha de Tinian em direção a Hiroshima, no Japão, levando a bomba de urânio-235 chamada *Little boy*. A bomba atômica explodiu às 8:16 da manhã, e no mesmo instante entre 80 e 140 mil pessoas foram mortas e mais de 100 mil gravemente feridas. [...] Três dias depois, outro bombardeiro americano B-29, *Bock's Car*, deixou Tinian carregando *Fat Man*, uma bomba de plutônio implosivo. Estando o primeiro alvo indisponível, foi escolhido o segundo, a usina *Mitsubishi Torpedo* em Nagasaki. A bomba explodiu às 11:02 da manhã sobre o estreito Vale Ura-kami, a noroeste do centro de Nagasaki. Das 286 mil pessoas vivendo em Nagasaki no momento da explosão, 74 mil foram mortas e outras 75 mil sofreram ferimentos graves (ATOMIC ARCHIVE, [s.d.]a).

Muitas pessoas na rua foram assassinadas praticamente de modo instantâneo. As pontas dos dedos desses corpos mortos pegaram fogo e o fogo gradualmente se espalhou por todo o corpo deles a partir de seus dedos. Um líquido levemente cinza escorria de suas mãos, abrasando seus dedos. Eu, eu estava em choque de saber que dedos e corpos pudessem ser queimados e deformados desse jeito. Não conseguia acreditar. Era simplesmente horrível. E, olhando, me era mais do que doloroso pensar como os dedos foram queimados, mãos e dedos que teriam segurado bebês ou virado páginas, eles simplesmente, eles simplesmente se queimaram para sempre (ATOMIC ARCHIVE, [s.d.]b).

Hiroshima e Nagasaki deixaram um marco, portanto, geológico no Antropoceno, o "*bomb spike*" radiológico. Para nós, elas são um momento no qual a modernidade é revelada em todo seu poder destrutivo. A bomba atômica foi aclamada como um milagre tecnológico, como uma conquista histórica da ciência:

É uma bomba atômica. É o aproveitamento da energia mais básica do universo. A força pela qual o sol extrai seu poder foi liberada [...]. Essa suprema maravilha não se deve apenas ao empreendimento, seu sigilo ou seu custo, mas consiste na conquista de cérebros científicos [...]. O que foi feito é a maior conquista da ciência organizada da história (TRUMAN, [s.d.]).

A bomba põe a nu a arrogância do artifício antropocêntrico. A morte em massa e a devastação de duas cidades são inseparáveis do progresso da ciência e da tecnologia modernas. Esse massacre tecnocientífico forneceu ao poder de devastação da modernidade uma visão tangível e terrível. Uma ferida que resiste à compreensão. A crítica de Adorno e Horkheimer (ADORNO, 1999) ao esclarecimento, revertendo-o em destruição, ou a reflexão de Zygmunt Bauman (1991) sobre a modernidade, o holocausto e o pensamento de Auschwitz como organização industrial da morte, têm, ambas, afinidades importantes com o desafio de pensar Hiroshima e Nagasaki como um evento distintivamente moderno, científico, tecnológico e industrial.

A crença cega na narrativa da modernidade do “progresso científico” como a emancipação gradual da humanidade é suspensa à visão do *Ground zero*.




**Figura 2.** Uma visão do *Ground zero* em Hiroshima, no outono de 1945. Fonte: Arquivo Nacional dos EUA.



**Figura 3.** Figuras religiosas avariadas permanecem visíveis formando um monte sobre um vale lacerado. Nagasaki, Japão. Foto de Cpl. Lynn P. Walker Jr. Fonte: Corpo da Marinha, EUA.

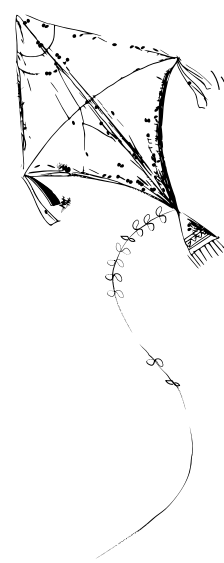
A terra arrasada do *Ground zero* é uma demonstração sórdida do efeito desfuturizante da modernidade. A morte de mais de 200 mil pessoas, a obliteração completa de ruas, casas, objetos cotidianos, o esvaziamento de mundos de vida, a carbonização de corpos vivos, de mãos e dedos atestam a propensão da modernidade a “desfuturizar”. Arendt nos avisa que “a determinado ponto de virada da história [...] a determinada altura da crise [...] um “espaço vazio”, um tipo de terra de ninguém histórica, vêm à superfície [...] um] vão, a abertura de um abismo de espaço vazio e de tempo vazio” (ARENDR, 1994, p.158). A destruição implacável da relacionalidade pela modernidade é um movimento abissal desse tipo.

É no esvaziamento do tempo e do espaço, na sua redução à superfície da representação, que se localiza a desfuturização da modernidade. A desfuturização expressa o encerramento da relacionalidade, a perda da relação como a precedência fundante, do espaço como hospedeiro e propiciador, e do tempo como a multiplicidade e potencialidade radical do que foi. A cronologia da modernidade confina a terra e os corpos à superfície de um presente vazio, seu poder jaz na lógica da separação ao romper nossas relações e esvaziar nosso lugar histórico da experiência. Tempo e espaço ficam desocupados, desvinculados de sua relacionalidade e submetidos à lógica da troca, à



superfície da representação, ao domínio da logística e dos sistemas instrumentais de mediações, à arrogância do artifício antropocêntrico. A devastação da modernidade precisa ser entendida como o fechamento do crescimento futuro, como a redução radical e o aproveitamento do “por vir” em processos mecânicos governados pela logística da apropriação, do consumo e da poluição, e como um ambiente simbólico autorreferencial.


O rompimento de nossos vínculos com o que foi vivido, com os fundamentos de nossa existência histórica, significa o encerramento de futuros alternativos. É nas nossas possibilidades de lembrança, de reconexão com o que foi, que reside a possibilidade de esperança. Aqui, surge com toda a clareza a orientação da opção decolonial como um retorno radical à superação do esvaziamento do tempo e do espaço da modernidade. O cuidado, como oposto à desfuturização, significaria a recuperação de uma lembrança que reúne e que resiste ao esquecimento, à obliteração, à dispersão embutida na afirmação da modernidade como a realidade histórica mundial. A opção decolonial se anuncia como uma via de saída da modernidade pela superação da metafísica da presença.



A modernidade, o projeto de civilização construído sobre a futuridade, sobre o culto da novidade e do progresso infinito, sobre a miragem das utopias científicas e tecnológicas, fez com que o futuro se fechasse. Numa espécie de dialética negativa, a modernidade, em toda a sua orientação em direção ao futuro, significou a perda contínua da diversidade radical do “por vir”. Seu controle sobre a realidade histórica do mundo, sua trajetória instrumental rumo à futuridade, se confunde com a colonialidade como esquecimento, com o apagamento da multiplicidade radical dos mundos que já existiram e suas trajetórias.

*Em grande escala, na sua expressão material, a modernidade não apenas tomou o futuro das pessoas que ela prejudicou e explorou, mas também colocou em movimento um processo que negou o futuro e estabeleceu condições que desfuturizaram a vida daqueles recém-nascidos e daqueles por nascer (FRY, 2017).*

A futuridade instrumental do progresso científico e tecnológico não pode ser separada do consumo do patrimônio da diversidade da terra e da redução dos mundos. O consumo do patrimônio da terra, sua diversidade material e orgânica, e a redução radical da herança humana significaram a exclusão de trajetórias alternativas para o futuro. A colonialidade, como destruição da alteridade da terra e dos mundos, deve ser entendida como desfuturização, redução e empobrecimento dos caminhos rumo



ao futuro. Rompemos os caminhos rumo ao futuro ao negar, por meio do consumo e da devastação, as alternativas contidas no patrimônio material da terra, em sua biodiversidade, e a diversidade dos mundos "humanos".

A desmundização como o esvaziamento de nosso lugar histórico de experiência e a perda da diversidade humana, de mundos alternativos, e o desterramento como a perda da diversidade da terra sinalizam a perda irrecuperável das relações que mantêm trajetórias alternativas de esperança, relações alternativas com a terra, com a comunidade, com a linguagem, com os corpos, com nós mesmos; significa, portanto, a perda de formas alternativas de mundificar o mundo com a terra.

## **A colonialidade da mercadoria**

Uma análise da colonialidade da mercadoria revela a extração da terra e a exploração da vida que se esconde sob sua superfície brilhante. Mostra a falsidade de sua novidade. A colonialidade expõe a proveniência da mercadoria, seu parentesco com a ausência da terra e com a perda de mundos relacionais. Seguindo o movimento do pensamento de Marx, poderíamos dizer que existe uma relação moderna/colonial definida pela extração e exploração que assume, aos olhos do consumidor, "a forma fantástica de uma relação entre coisas" (MARX, 1983).

Permita-nos continuar parafraseando a análise de Marx do fetichismo da mercadoria (MARX, 1983) com uma inflexão decolonial. A mercadoria é uma coisa misteriosa, simplesmente porque nela a colonialidade que levou à sua produção, ou seja, a extração da terra e a exploração das pessoas, aparece como um objeto libidinal de consumo. Seu poder de atração é, de maneira perversa, a manifestação do consumo da vida. O fetichismo da mercadoria transforma o consumo da vida, da terra e dos mundos humanos em desejo e prazer. O estonteante espetáculo da modernidade ergue-se sobre o sofrimento advindo da colonialidade, não podendo ser separado de uma genealogia de genocídio, devastação e desterramento.

Enquanto a forma da mercadoria transforma o consumo da vida em princípio de prazer, o indivíduo é transformado em consumidor. O consumidor, feito para desejar e desfrutar o consumo da vida, é subjetivado à imagem do colonizador, da corporação, do "humano" que reina sobre a vida, sobre a natureza e que subjuga os outros. O consumidor, a subjetividade normativa e hegemônica da modernidade tardia, precisa ser confrontado com a questão de uma vida ética.



É possível viver uma vida ética em um mundo no qual a vida cotidiana e a identidade própria estão ligadas à busca e ao gozo do consumo da vida dos outros, da vida da terra? É possível viver uma vida ética em um mundo cujo funcionamento está constitutivamente ligado ao sofrimento de outros humanos e não humanos?

"A existência das coisas como mercadorias" (MARX, 1983) assinala a perda da coisa, sua transfiguração em mercadoria. Na mercadoria, a mediação e instrumentalização da terra e do trabalho estão desconectadas da sua aparência como mercadoria. A mercadoria obtém seu significado simbólico a partir do simulacro da modernidade (BAUDRILLARD, 1968). Sua existência simbólica circula no tempo vazio da novidade e da superfície ou representação.

O domínio da forma da mercadoria significou a perda da coisa. A mercadoria e a coisa expressam duas maneiras radicalmente diferentes de estar na terra e de mundificar o mundo. O desterramento da modernidade corresponde à coisidade da mercadoria. "A jarra e a caixa de suco são mundos literalmente apartados" (WILLIS, 2006, p. 89) A perda da coisa e a consagração da forma da mercadoria são as expressões materiais da perda de terra e da perda de formas não antropocêntricas de se relacionar com a terra e com a mundização do mundo. "A explosão da bomba é apenas a mais grosseira dentre todas as confirmações grosseiras da aniquilação, há muito consumada, da coisa" (HEIDEGGER, 1971, 169). A perda da coisa é a perda da relação com a realidade que é subsumida e substituída pelo artifício da modernidade e, em particular, pela forma da mercadoria. Enquanto a mercadoria alcança o presente vazio da novidade e o domínio antropocêntrico sobre a presença, a coisa, como uma expressão de relacionalidade não antropocêntrica, é esquecida. A circulação da mercadoria mostra a substituição da relacionalidade pela logística e pela troca de equivalências abstratas.

A forma da mercadoria transfigura a coisa, na condição de relação, em artifício e simulacro. A relacionalidade temporal e material da coisa é substituída pelo tempo vazio da novidade da mercadoria e pela superficialidade dos simulacros e do artifício. A experiência da mercadoria como artifício é confinada à superfície do presente vazio.

A separação entre a coisa e a mercadoria permite distinguir entre a relacionalidade e o movimento da modernidade em direção ao real. Enquanto o movimento da modernidade em direção ao real é de incorporação, instrumentalização, logística e agenciamento no interior do domínio da imanência, e o domínio dos *beings*, dos entes, implica o esvaziamento do tempo e do espaço e o esvaziamento do nosso lugar de experiência, a relacionalidade indica um movimento em direção ao real, uma forma

de realização no modo da precedência, um modo de *theing*,<sup>5,6</sup> um modo de estar-aí da coisa, de vir à presença, por meio da fundante precedência do tempo.

"A jarra não é um recipiente por ter sido produzida, mas, ao contrário, ela teve de ser produzida por ser este recipiente, que é uma jarra" (HEIDEGGER, 1971, 166).

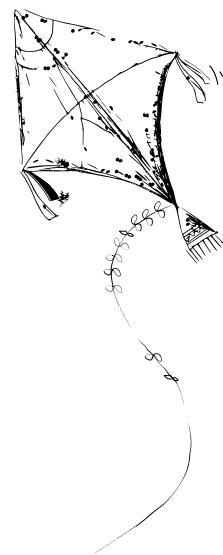
A coisa precisa ser entendida como uma forma relacional. Ela é a expressão do vir à presença. A rememoração da coisa nos permite pensar a presença não como um espaço atemporal que está à mão, como o espaço superficial de pura imanência e representação, mas como fundada na precedência, como uma presença receptiva. Essa noção relacional da presença é, por sua vez, uma abertura que sustenta e permite o florescimento da precedência.

A coisa expressa o que passamos a chamar de *theing*, um modo de estar-aí da coisa, de vir à presença, uma forma de realização cujo movimento e cuja temporalidade é a da precedência. A coisa e *theing*, o estar-aí da coisa, expressam a reunião/projeção do modo da precedência, um modo de realização que recorda e dá importância, que traz à tona, sustenta e dá, isto é, o antes do antes.

A dicotomia moderna entre tempo e espaço é desfeita no pensamento da relação entre presença e a precedência. Ao contrário do espaço reificado vazio, no pensamento relacional, a presença aparece tanto como a expressão da precedência, na condição de surgimento e congelamento da precedência, quanto aquilo que nos recebe e nos hospeda, aquilo que, em sua manutenção e recepção, nos abriga e nos toca.

## A precedência e o decolonial

O decolonial aparece sob o signo do retorno e se opõe à redução do real à imanência, ao confinamento da realidade, ao domínio da experiência histórica dentro da metafísica da presença. O decolonial não substitui a imanência da materialidade pelas noções transcendentais de futuridade, humanidade ou divindade. Por colocar a questão da precedência, o decolonial desafia a redução, realizada pela modernidade, do real à presença vazia, à superfície do presente. A questão da precedência se desconecta da dicotomia fundante da filosofia ocidental entre imanência e transcendência. A questão da precedência nomeia uma relacionalidade que ultrapassa, na sua temporalidade, tanto a presença como pura imanência quanto o transcendental como modo de futuridade. O modo da precedência atravessa a metafísica da presen-



ça ao trazer à tona a abertura radical, a multiplicidade radical no tempo que, como fundamento e como sempre já à frente, precede qualquer formação no campo da imanência, na superfície do presente.

Compreender o modo da precedência como relacionalidade, como mundanidade e terranidade é um dom e um ensinamento de ontologias não ocidentais. Essa compreensão vem da escuta do epistêmico exterior à modernidade, da escuta das genealogias não ocidentais de pensamento e suas noções de existência. Em particular, vem da escuta de noções de tempo prevalentes nas primeiras nações de *Abya Yala*, nas quais o passado é entendido como o que está sempre à nossa frente. Em contraste com a noção moderna de passado como algo fixo e perdido, muitas das primeiras nações concebem o passado como iluminando nosso presente.

A vida simples daqueles que nos precederam, suas formas particulares de entender bem-estar e riqueza, são um espelho para a nova geração valorizar seu ser interior e a grandeza de suas filosofias ancestrais (ABUELO ZENON apud WALSH, 2015, p. 85).

Na noção de ancestral, que está na raiz das lutas das primeiras nações e dos afrodescendentes, vemos uma relacionalidade temporal que aqui descrevemos como o modo da precedência, o ancestral é o que está diante de nós, é o antes do antes. Está sempre à frente e sempre já lá. Estando lá, esse *theing* é o que, em sua precedência, fundamenta as temporalidades relacionais. Designa uma vinda à presença que está sempre já presente na sua ancoragem fundante, no seu estar sempre já à frente e anterior, e seu trazer à tona, no estar antes do antes.

O modo da precedência é o que fundamenta e permite a possibilidade de temporalidades relacionais. Vemos agora que a modernidade/colonialidade consiste na separação, no corte das relações, da relacionalidade e do estabelecimento de mediações, que confinam a experiência e o poder ao domínio da imanência, à superfície do presente, à presença vazia (VÁZQUEZ, 2012). A modernidade, sua metafísica da presença e seu fechamento da experiência, opera reduzindo a presença à materialidade e o presente ao tempo do agora.

O decolonial surge como uma resposta ao confinamento da experiência, à metafísica da presença e ao aproveitamento da terra e de todos os seres no campo de dominação da modernidade.



A modernidade domina a imanência por meio de apropriação e representação, por meio de expropriação, extração, consumo, representação e produção do mundo como artifício.

Para os indígenas amazônicos e os quechua-lamas, em particular, não há essencialismos, ou seja, um ser com especificidade e identidade próprias e exclusivas. Nenhuma entidade é autossuficiente e nada pode existir de forma absoluta. É somente na relação com a floresta, a água e os animais que um se torna alguém e pode se realizar, e sempre com respeito à sabedoria dos outros, seja a do homem ou da planta. De modo alheio a qualquer antropocentrismo, na experiência de vida dos quechua-lamas, toda entidade participa de outras formas de vida, sendo heterogênea em si mesma (RENGIFO, 2015, p. 12).



A opção decolonial se orienta rumo à possibilidade de uma vida ética que desfaça o controle do *self*, que veja para além do antropocentrismo, na qual a temporalidade seja um devir em relação, seja uma precedência fundadora e deixe de ser desocupada em uma cronologia vazia, confinada na imanência totalizante da metafísica da presença. Não há possibilidade de uma vida ética, de justiça intercultural, sem um questionamento radical do monopólio da modernidade sobre o real e do apagamento, realizado pela colonialidade, dos mundos relacionais.

Repetidamente, o decolonial aparece sob o signo do retorno, da cura, da memória e da libertação. É um desafio radical à metafísica da presença, ao artifício da modernidade. É radical porque se enraíza nas vozes, nos modos de estar no mundo, nos mundos de sentido aos quais sempre foi negado o direito de existir, que foram apagados, que foram depreciados.

O modo da precedência confronta a imanência totalizante da modernidade, seu fechamento do domínio da experiência em tempo e espaço vazios. As alternativas decoloniais à modernidade não surgem como utopias, como futuridade transcendental; nem como um jogo de agenciamentos na superfície da imanência. No modo da precedência, o que foi não é um passado fixo e tampouco um monumento a ser revivido. No modo da precedência, o decolonial relega à terra e aos mundos vividos as alteridades negadas da modernidade, para reconfigurar nossa experiência histórica.

É na atuação da relacionalidade que se ativa a temporalidade da precedência, como fonte de dignidade, esperança e ética. A precedência como modo de realização combate o esquecimento que está por trás da fragmentação e do esvaziamento

de nosso domínio de experiência. Combate o movimento de perda e deslocamento quanto à ausência de terra, mundo e coisa, bem como ao desalojamento. A precedência nos mostra que temos sido esperados na terra.

Roubados de nossos corpos  
Roubados de nossas casas  
E lutamos nessa longa guerra  
Pra voltarmos todos pra casa  
(DRISKILL, 2004).

O que está em jogo é a mundanidade, a possibilidade de estar em casa, na e com a terra. A luta pela mundanidade se opõe ao desalojamento do artifício da modernidade. Desafia a violência de ser privado da relação com um mundo de significado, a violência de desmundificar. Desafia a colonialidade de ser expulso do próprio mundo de significado e incorporado ao mundo como artifício, a violência de ficar sem terra e sem palavra. É uma luta contra estar desabrigado, sem teto, sem palavra, sem terra e sem corpo relacional.

O que está em jogo é a liberdade que advém da mundização do mundo em relação. A liberdade de nomear o mundo na linguagem que nos precede e nos identifica e a liberdade de habitar o mundo na plenitude do nosso corpo comunitário, um corpo relacional que sempre já é terra. A linguagem e o corpo mantêm em sua relacionalidade, em sua precedência fundante, a liberdade radical de mundificar o mundo.

## **Notas sobre a descolonização do design**

Pensar no "design para/pelo Sul Global" (FRY, 2017) exige que pensemos não apenas no design como o modo da modernidade de mundificar o mundo e sua mediação-objetivação da terra, mas também nos convida a pensar sobre o design através da "divisão Norte/Sul", através da diferença colonial. Precisamos complementar a questão da modernidade do design com a da colonialidade do design. Enquanto a modernidade do design aponta para as formas de mundificar o mundo como artifício e de mediar e objetivar a terra e a vida em geral, a questão da colonialidade do design aponta para o design como uma forma de desmundificar o mundo e o consumo, o amortecimento da terra.

Um design para/pelo "Sul global" precisa desafiar a geopolítica do design que se constituiu paralela à divisão moderno/colonial, paralela à diferença colonial. O design,

como modo moderno de se relacionar e produzir o real, funcionou coextensivamente com a expansão epistêmica e a dominação da modernidade. A geopolítica do conhecimento reproduz a divisão moderno/colonial em termos de conhecimento, impondo a modernidade como único território epistêmico válido e apagando outros mundos de significação. Ao mesmo tempo, a geopolítica do design se refere ao controle da forma e das nossas maneiras de habitar a terra e de mundificar o mundo.

A modernidade substitui a relação com a terra e a relacionalidade como mundização por mediação e objetificação. O design da modernidade se inseriu como aquele poder de mediação que veio substituir, romper a nossa relação com os outros, com a terra, com o outro não humano e com nós próprios. Podemos pensar em um design para/pelo "Sul global" como um momento decolonial? Podemos pensar em um projeto que seja capaz de curar, de possibilitar a relacionalidade, de resgatar as possibilidades de escuta do comunitário, do ancestral, de cuidar e nutrir a terra, de possibilitar a formação e dignificação de outros mundos de sentido?

Uma noção decolonial de design precisaria de uma mudança fundamental na relação com o mundo, uma mudança que requer a articulação de um modo diferente de realização, de mundização do mundo. O design moderno/colonial tem sido subserviente à metafísica da presença e, portanto, a um modo de ser que reduz a presença ao tempo e espaço vazios. Este modo de ser capacitou a modernidade a governar o domínio da imanência e a produzir o mundo como um artifício de forma, função e simulação. O mundo, incluindo a terra, se transformou em uma série de objetos materiais a serem classificados, apropriados, manipulados, ordenados ou produzidos dentro da lógica do espaço, transformando a superfície de imanência no todo do real. A redução da terra e do mundo a tal concepção de espaço é o que marca o princípio de realidade da modernidade.

Um design relacional, um design como terranidade e mundanidade, e não como ausência de terra e de palavra, seria um design como modo de ouvir, um design que permite o surgimento da coisa, que permite que surja uma relação precedente entre terra, linguagem e corpo. Um design relacional reconheceria e possibilitaria a precedência como dom, como o suporte que doa o que foi esquecido pelo artifício da modernidade e seu domínio das formas como representação.

O design pode estar a serviço da coisa como relação, em vez de estar a serviço do objeto como representação, da forma da mercadoria?



Como o design pode escapar da atemporalidade e do confinamento totalizante da representação?

O design é capaz de abandonar a lógica do objeto e ser colocado a serviço da coisa, da mundização do mundo em relação?

O design pode se deslocar de um pensar [*thinking*] que meramente representa a um coisar [*thinging*] que co-responde e recorda?

O design relacional pode ser uma forma de estar com a terra e mundificar o mundo que supere a metafísica da presença e articule o modo decolonial da precedência?

## Notas

**1** Nota dos Editores – Texto originalmente publicado em inglês, com o título “Precedence, Earth and the Anthropocene: Decolonizing design”, no periódico *Design Philosophy Papers*, v. 15, n. 1, p. 77-91, 2017 (ISSN: 1448-7136). Agradecemos a gentileza pela autorização da tradução. Uma revisão técnico-acadêmica final foi feita pelo editor-chefe da *Laje*, Leo Name.

**2** Para uma análise importante do processo de não existência, ver Santos (2006, 2014).

**3** Se quiser ler mais sobre desfuturização, ver o artigo de Tony Fry (2017).

**4** Gostaria de agradecer a Mark Jackson por trazer o *Orbis Spike* à nossa conversa.

**5** Em referência à distinção de Kusch (2010) entre “ser” e “estar”, ser e ser-aí, em Espanhol.

**6** Nota de Tradução – Jogando com os jargões heideggerianos, Vazquez diferencia aqui os entes, *beings*, aquilo que é, da *theing*,

neologismo de Vazquez, leitor de Kusch, que aponta para o estar da coisa em contraposição decolonial ao ser e ao ente heideggerianos e, portanto, do ponto de vista decolonial, da modernidade. Resolvemos manter o neologismo em inglês e sugerir uma tradução possível em seguida (“estar-aí da coisa”), como um modo de estranhar/descolonizar, da nossa parte, a tarefa da tradução.

## Referências

ADORNO, T. W. **Dialectic of the Enlightenment**. London/New York: Verso, 1999.

ARENDT, H. No Longer and Not Yet. In: **Essays in Understanding, Formation, Exile and Totalitarianism**. New York: Harcourt, Brace & Co./Atomic Archive, 1994, p. 158-162.

ATOMIC ARCHIVE. **Tale of Two Cities**: Hiroshima and Nagasaki. Disponível em: [atomicarchive.com. http://www.atomicarchive.com/History/twocities/index.html](http://www.atomicarchive.com/History/twocities/index.html) [S.l]: Atomic Archive, [s.d.]. Acesso em nov. 2017.

ATOMIC ARCHIVE. **The Story of Hiroshima Hibakusha Stories**. Disponível em: [atomicarchive.com. http://www.atomicarchive.com/History/](http://www.atomicarchive.com/History/)

twocities/hiroshima/page14.html. [S.l]:Atomic Archive, [s.d.]b. Acesso em: nov. 2017.

BAUDRILLARD, J. **Le Système Des Objets**. Paris: Gallimard, 1968.

BAUMAN, Z. **Modernity and the Holocaust**. Cambridge: Polity Press, 1991.

BIELLO, D. Mass Deaths in Americas Start New CO2 Epoch. **Scientific American**, March 11, 2016.

DÍAZ, F. **Escrito, Comunalidad, Energía Viva Del Pensamiento Mixe**. Ayuujktsenaa'yen – Ayuujkwenmaa'ny – Ayuujk Mek'ajten. Mexico: UNAM, 2007.

DRISKILL, Q.-L. Stolen from Our Bodies: First Nations Two-Spirits. Queers and the Journey to a Sovereign Erotic. **Studies in American Indian Literature**, v. 16, n. 2, p. 50-64, 2004.

DUSSEL, E. Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures). **Boundary 2**, v. 20, n. 3, p. 65-76

FRY, T. Design for/by the "Global South". **Design Philosophy Papers**, v. 15, n. 1, p. 3-37, 2017.

HEIDEGGER, M. The Thing. In: **Poetry, Language, Thought**. New York: Harper & Row, 1971, p. 163-180.

HERSEY, J. **Hiroshima**. New York: Alfred A Knopf, 1946.

KUSCH, R. **Indigenous and Popular Thinking in América**. Durham: Duke University Press, 2010.

LEWIS, S. L. Defining the Anthropocene. **Nature**, v. 519, p. 171-180, 2015.

LUGONES, M. Toward a Decolonial Feminism. **Hypatia**, v. 25, n. 4, p. 742-759, 2010.

MARX, K. **Capital**. A Critique of Political Economy. London: Lawrence & Wishart, 1983 (vol. I).

MIGNOLO, W. **Local Histories/Global Designs**. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 2000.

RENGIFO, G. **Retorno a la naturaleza**. Oaxaca: Cooperativa El Rebozo, 2015.

SANTOS, B. S. **Epistemologies of the South: justice against epistemicide**. Boulder: Paradigm Publishers, 2014.

SANTOS, B. S. **The Rise of the Global Left**. The World Social Forum and beyond. Londres: Verso, 2006.

TRUMAN, H. **Primary Resources**: Announcing the Bombing of Hiroshima. PBS American Experience. [S.l]: PBS, [s.d.] Disponível em: <https://www.pbslearningmedia.org/resource/arct14.soc.amextruhir/truman-primary-resources-announcing-the-bombing-of-hiroshima>. Acesso em: nov. 2017.

VÁZQUEZ, R. Towards a Decolonial Critique of Modernity: Buen Vivir, Relationality and the Task of Listening. In: Fernet-Betancourt, R. **Capital, Poverty, Development**. Aachen: Mainz, 2012, p. 241-252.

WALSH, C. Memoria colectiva, escritura y Estado. Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana. **Cuadernos de Literatura**, v. 19, n. 38, p. 79-98, 2015.

WILLIS, A.-M. Ontological Designing-Laying the Ground. **Design and Philosophy Papers**, v. 3, n. 1, p. 80-98, 2006.

