



## DA CONSTITUIÇÃO COLONIAL CAPITALISTA À SUBVERSÃO ESTÉTICO-POLÍTICA

*DE LA CONSTITUCIÓN CAPITALISTA COLONIAL A LA SUBVERSIÓN ESTÉTICO-POLÍTICA*

*FROM THE COLONIAL CAPITALIST CONSTITUTION TO AESTHETIC-POLITICAL SUBVERSION*

Isabelly Vieira Veras<sup>1</sup>

Francisco Souto de Sousa Júnior<sup>2</sup>

André Luiz dos Santos Paiva<sup>3</sup>

### Resumo:

Inserido no campo das discussões decoloniais, este ensaio articula aportes teóricos da esquizoanálise, estéticas de re-existência, estudos sobre colonialidade, e das reverberações de normatividades produzidas por um social-colonial-capitalístico. Nesse percurso, a arte é compreendida como ato de subversão, invenção e afirmação da vida, capaz de tensionar narrativas hegemônicas e criar outras formas de existir, re-existir, evidenciando possibilidades de resistência e invenção para além das amarras de um sistema colonial-capitalístico que atravessa os corpos. Ao evidenciar tais insurgências, o ensaio contribui para o fortalecimento de práticas e saberes que se movem nas bordas, sustentando mundos plurais que insistem em re-existir e produzir territórios inventivos e agenciamentos possíveis à produção de vida.

**Palavras-chave:** decolonialidade; contracolonialidade; resistência; artes.

### Abstract:

Within the field of decolonial discussions, this essay articulates theoretical contributions from schizoanalysis, aesthetics of re-existence, studies on coloniality,

---

<sup>1</sup> Mestra em Cognição, Tecnologias e Instituições pela Universidade Federal Rural do Semi-Árido. <https://orcid.org/0009-0005-3045-6871>, e-mail: [isabellyv55@gmail.com](mailto:isabellyv55@gmail.com)

<sup>2</sup> Pós-Doutorado em Divulgação Científica no Museu Nacional de História Natural e da Ciência da Universidade de Lisboa. Doutor em Química pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Professor permanente do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Cognição, Tecnologias e Instituições da Universidade Federal Rural do Semi-Árido. <https://orcid.org/0000-0003-2599-0023>, e-mail: [franciscosouto@ufersa.edu.br](mailto:franciscosouto@ufersa.edu.br)

<sup>3</sup> Pós-doutorado no programa de Pós-graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. <https://orcid.org/0000-0002-1887-9960>, e-mail: [alz.paiva@gmail.com](mailto:alz.paiva@gmail.com)

and the reverberations of normativities produced by a social-colonial-capitalist system. In this context, art is understood as an act of subversion, invention, and affirmation of life, capable of challenging hegemonic narratives and creating other ways of existing, re-existing, highlighting possibilities of resistance and invention beyond the constraints of a colonial-capitalist system that permeates bodies. By highlighting such insurgencies, the essay contributes to the strengthening of practices and knowledge that move at the edges, sustaining plural worlds that insist on re-existing and producing inventive territories and possible arrangements for the production of life.

**Keywords:** decoloniality; countercoloniality; resistance; arts.

### **Resumen:**

En el ámbito de las discusiones decoloniales, este ensayo articula contribuciones teóricas del esquizoanálisis, la estética de la reexistencia, los estudios sobre la colonialidad y las repercusiones de las normatividades producidas por un sistema sociocolonial-capitalista. En este contexto, el arte se entiende como un acto de subversión, invención y afirmación de la vida, capaz de desafiar las narrativas hegemónicas y crear otras formas de existir y reexistir, destacando posibilidades de resistencia e invención más allá de las limitaciones de un sistema colonial-capitalista que permea los cuerpos. Al destacar estas insurgencias, el ensayo contribuye al fortalecimiento de prácticas y conocimientos que se mueven en los márgenes, sustentando mundos plurales que insisten en reexistir y producir territorios inventivos y posibles arreglos para la producción de vida.

**Palabras clave:** decolonialidad; contracolonialidad; resistencia; artes.

“Uma atmosfera sinistra envolve o planeta. Saturado de partículas tóxicas do regime colonial-capitalístico, o ar ambiente nos sufoca” (Rolnik, 2018, p.29). Esse regime nomeado por Rolnik (2018) advém de sucessivas transmutações, vem persistindo e se sofisticando desde sua fundação. Sua versão contemporânea é financeirizada, neoliberal e globalitária. Esse regime é advento da modernidade/colonização, e se fortalece através dela.

Os debates em torno dele se fazem de um determinado ponto de partida, que seria o modo de relação entre capital e força vital próprio ao regime colonial-capitalístico em sua versão atual. Nesta nova versão, o âmbito da força vital da qual se alimenta o capitalismo já não se reduz à sua expressão como força de trabalho, mas implica na mudança da própria noção de trabalho.

Torna-se uma extração da força vital do sujeito, sua mais-valia é sua força de trabalho, e essa se torna exaurida, produzindo discursos popularizados que reforçam a ideia capitalista de que o trabalho dignifica o homem, e somente por meio dele alguém se torna digno; quanto mais eu trabalho, mais eu recebo para gastar com o que o sistema coloca como necessário, logo, torna-se um regime de sucção da força de vida dos sujeitos, em prol da retroalimentação do maquinário do sistema (Rolnik, 2018).

Percebemos um social que se constitui enfraquecido e empobrecido, descredibilizado de si, de suas vivências, do que se experiencia vivendo e sentindo, tornando saberes e fazeres científicos como racionais e inquestionáveis, mesmo que por vezes com métodos e formas desarrazoadas, não se faz comum desconfiar da palavra da ciência. Essa lógica de se acreditar sem questionamentos é produzida dentro de um tempo e de um dado momento histórico, se fortalecendo conforme o projeto de colonização se fortalece e o que é colonial se instaura, o que enfraquece os corpos de si mesmos, domando-os. Essas são verdades que se enraízam na consciência e geram idiossincrasias que marginalizam pessoas e grupos sociais (Sousa e Rodrigues, 2021).

Para Mignolo e Oliveira (2017), a dimensão de dominação que se instaura e se fortalece mesmo após o fim do processo de colonização nomeia-se colonialidade. Esta se nutre por meio de uma estrutura de poder que se refaz com formas de exploração, discursos e discriminações sociais criadas pela própria matriz do pensamento colonial. Sendo esta uma matriz de poder que se fundamenta em bases raciais e patriarcais do conhecimento, agindo em quatro domínios de controle relacionados intrinsecamente: autoridade, economia, gênero e sexualidade, conhecimento e subjetividade. Constituindo com isso um conjunto de relações de violência sobre o outro, justificado pela retórica da modernidade.

Há algo comum aos processos de modernidade, um fortalecimento de espaços, formas, fazeres e saberes que se tornam majoritários, desejados, e exclusivos para a existência de alguns, os que se enquadram nos padrões dela. O saber só existe se for nomeado como tal pela ciência (que se fortalece no processo da modernidade pois “ciência é inovação”), e a ciência se constitui por classes de pessoas que seguem padrões, padrões de existência, de vivências, de corpos. Essa ciência determina o normal, o correto, o existente, tornando cientistas verdadeiros deuses da modernidade, que postulam manuais e códigos que

determinam sobre a singularidade do outro, tornando a alteridade um fator inexistente no processo de modernização da existência dos sujeitos (Callai, 2020).

Walsh (2005) discute sobre a complexidade quando se compreende que mesmo com processos de independência, países do sul global, da América Latina, África e Ásia ficaram reféns de uma cultura de subalternização, em conformidade ao processo de colonialidade do saber. Lugares colonizados, mesmo desenvolvendo independência, tem em si, socialmente, incrustada a ideia de inferioridade e de subserviência a seus colonizadores.

A matriz do poder moderno-colonial está muito além de apenas um complexo de características ligadas às mudanças nas formas de produção, trabalho, consumo e ciência. O processo de modernidade é visto também como uma retórica que justifica, até os dias de hoje, ações de desumanização e inferiorização ocultas em suas práticas econômicas (Mignolo, 2017).

Essa cultura de subalternização influi diretamente na forma de organização da sociedade, fazendo com que as premissas da colonialidade como a exploração, discriminação de pessoas, dentre outros processos que desumanizam os corpos, estejam intrínsecos também em seus movimentos constitutivos sociais. Fazendo assim o que Freire (2005) coloca como a ideia de que a aspiração do oprimido é se tornar opressor, ficando assim nessas sociedades a marca feroz da colonialidade.

Antônio Bispo dos Santos – Nêgo Bispo, um quilombola que teve sua formação a partir da oralidade e dos saberes ancestrais advindos de mestres e mestras quilombolas, coloca:

Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome (Santos, 2023, p.12).

Logo, o processo de colonizar espaços territoriais e corpos é também um movimento de aniquilar e apagar memórias, vivências e histórias que constituem povos e sujeitos como eles são, a partir de sua realidade. Tornando estas inexistentes, pode-se implantar o correto do colonizador, e fortalecer o sistema e o esquema da colonização, fortalecer os que já são fortalecidos, para se firmarem ainda mais no processo de poder e de dominação. Tendo assim corpos subalternizados e enfraquecidos de si, que seguem suas normas e padrões validados como corretos e únicos.

Ao se enfraquecer um corpo, perde-se também sua força motriz de movimentação, de ação, podendo assim adestrar, implantar novos comportamentos, histórias, memórias, formas de fazer, de existir, de movimentar-se, de enxergar a si e ao outro. Fazendo com que esses novos sujeitos reimplantados estejam a total disposição do sistema que o adestrou, que o colonizou.

Ainda com Santos (2023), o movimento de colonizar/adestrar inicia por desterritorializar o ente atacado, quebrando sua identidade, o retirando de sua cosmologia, distanciando de seus sagrados, impondo novos modos de vida e lhes colocando novos nomes, esse processo é uma tentativa de apagamento de memória para que outra possa ser composta. Dessa forma, todo adestramento tem como finalidade fazer trabalhar ou produzir objetos

de estimação e satisfação. Assim como animais que são adestrados e atrofiam, como sujeitos resultantes do processo violento de colonização, como sociedade também ficamos atrofiados, fisicamente ou mentalmente (Santos, 2023).

Como resultante dessa atrofiação de corpos, temos pessoas que não foram adestradas para servir ao trabalho, mas que também não conseguem ser malandras. Pessoas adestradas para que não tenham imaginário, para que assim não possam fazer sua própria autogestão. Pessoas que não aprenderam a fazer nada, nem a extrair do que está sendo feito, pessoas que perambulam sem saber por onde ir, ou que foram adestradas e que se transformam em população trabalhadora flutuante, que passam temporadas no Sul, Sudeste, em modo de servidão salarial, depois retornam para suas terras.

Para Quijano (2002), existem conceitos chave que constituem a matriz de poder moderno-colonial, ocorrendo a exploração e inferiorização do outro e da natureza, ele as nomeia como colonialidade do poder, colonialidade do saber, e colonialidade do ser.

A colonialidade do poder se faz por meio da dominação do sujeito e do material, produzindo desigualdades nos direitos de ser, existir e pensar, expressa-se no controle do capitalismo e de sua exploração social que se pauta em um padrão universal. A colonialidade do saber se constitui por meio das formas de produção de conhecimento que não atinjam ideais do pensamento hegemônico ocidental, logo, é correto apenas o que se produz conhecimento localizado no ocidente. A colonialidade do ser permeia os sentimentos de inferioridade existenciais, é reproduzida na invisibilização, visibilização negativa e silenciamento dos sujeitos que produzem epistemes distintas dos objetivos postos pelo pensamento moderno-colonial.

Já para Guattari e Rolnik (2010), existem duas esferas que agem de forma direta na existência do social: a macropolítica e a micropolítica. A macropolítica seria a análise dos enunciados de formação do desejo no campo social, é um nível de política de constituição das grandes identidades, no qual os equipamentos coletivos têm a função de teleguiar, de cifrar comportamentos, pensamentos e sistemas de valores para garantir a produção da subjetividade capitalística, que nos constitui como sujeitos a serviço do sistema, e nos atravessa com a falácia da pseudopersonalização.

Seguindo com os mesmos autores, a micropolítica engloba questões que envolvem os processos de subjetivação, em sua relação com o político, o social e o cultural, através dos quais configuram os contornos da realidade em seu movimento contínuo de criação coletiva.

No cruzamento entre a macro e a micropolítica, na qual a primeira se impôs aos fluxos de diferença da segunda, durante o processo moderno-colonial houve um branqueamento da estética, do mundo sensível, criando-se uma geo-estética que privilegia apenas representações consideradas e reconhecidas como da intitulada alta cultura, composta pela etno-classe branca. Essa relação com as expressões dos colonizados, historicamente, foi relacionando-se a um lugar de não humano, designado como seguimentos feitos pelos bárbaros, produções apenas de utensílios e artesanatos, de mitos, feios ou de mau gosto e não originais (Gómez, 2019).

Emerge então um coro, em voz alta, bradando e se mobilizando em busca de algo de subversão, que se oponha, ou melhor, reinvente estéticas, formas, poderes e fazeres de

existência. Através de movimentos surge então a articulação acadêmica para a discussão do que hoje nomeamos como decolonialidade.

Ela não surge para fazer embate com a colonialidade, ela emerge como resposta necessária às falácias e ficções de promessas de desenvolvimento que a modernidade implanta ao invadir espaços em prol do desenvolvimento. Assim como uma resposta à violência que dissipa, doma, adestra e aniquila corpos por meio da colonialidade. Originando-se então para desprender-se das macro-narrativas ocidentais de dominação (Mignolo, 2017).

Mignolo (2017) defende a necessidade de uma desobediência epistemológica para enfrentar o que ele nomeia como nós históricos-estruturais heterogêneos que constituem a matriz colonial de poder e saber. Essa matriz colonial de poder/saber usa o conhecimento como instrumento tanto para controlar a soberania quanto para ser repassado como mercadoria, o que conhecemos como a mercantilização do saber.

Movimentar-se dessa forma requer também estar advertido de que se faz necessário lidar com os séculos de matriz colonial do poder/saber que colonizou o tempo histórico, dividindo entre antiguidade, idade média e a modernidade e conectou com a colonização do espaço localizando Greenwich como ponto zero do tempo global. Essa cumplicidade subversiva de saberes subalternos os coloca entre tradicional e moderno, são híbridos e transculturais, pensados a partir da epistemologia da fronteira, justamente porque sua autenticidade ocorre pela soma e não pela exclusão (Grosfoguel, 2010).

Como coloca Quijano (2009), a colonialidade é uma categoria heterogênea, em que muitos caminhos se cruzam e partem dela, provocando naquele que estuda o pensamento de(s)colonial o desafio de acolher essa multiplicidade sem necessariamente realizar uma síntese uniformizadora.

São muitos os modos, caminhos e expressões da colonialidade e da decolonialidade. Na diversidade dos povos, nossas memórias e percursos singulares e coletivos. Com isso, faz-se muito importante acolher essa heterogeneidade em movimento, compreender que os processos de descolonização não partem de um ponto único, mas de variados cruzamentos possíveis nos quais os povos subalternos podem deslocar as lógicas do poder e da dominação em práticas que visibilizam seus modos de vida, reconhecem seus saberes e atuam na perpetuação do seu viver (Neto e Fernandes, 2020).

Acompanhar a multiplicidade que se produz em torno dos estudos da colonialidade é uma tarefa que nos convida a descolonizar nosso jeito de mirar e atuar sobre o mundo. Somos convocados a criar uma inteligibilidade que acolhe o movimento e a diferença no interior de uma totalidade. Não se trata de um pensamento binário, dicotômico e hierarquizante; ao contrário, trata-se de produzir sobre a dualidade a capacidade de complementariedade entre as diferenças em transformações que as pactuam a favor dos povos latino-americanos (Neto e Fernandes, 2020).

Para construir novos caminhos, Suely Rolnik (2018) constrói discussões em seu livro *Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada*. Insurreição surge como atos e efeitos de fazer emergir algo, algo que possibilite outros movimentos de vida, de existência, de produções de fazeres e saberes. Nele ela defende que existem estratégias de insurreição dentro de cada esfera que constitui o social, especificamente discutindo

sobre a macropolítica e a micropolítica. A partir dela podemos pensar estratégias e alternativas para fortalecer e re-produzir vidas, vivências e existências, subvertendo as imposições exterminantes de vida do estado/sistema. Segue abaixo, características importantes para o seguimento deste ensaio, de acordo com cada eixo apontado pela autora em questão.

Na macropolítica temos como foco a desigualdade na distribuição de direitos, tendo como alvo a assimetria própria às relações de poder que se manifestam não somente entre classes sociais, mas também nas relações de raça, gênero, sexualidade, religião, etnicidade, colonialidade, compreende o estado e suas leis que sustentam tais assimetrias. Já o foco da micropolítica é o abuso perverso da força vital de todos os elementos da biosfera, de todos os planos do ecossistema planetário indispensáveis para a composição e manutenção da vida (Rolnik, 2018).

Seguindo com Rolnik (2018), os agentes em potencial da macropolítica são os humanos, especialmente aqueles que ocupam posições subalternas, já os da micropolítica são todos os elementos da biosfera que se insurgem face a violência contra a vida. O que move os agentes na macropolítica é a “vontade” de denunciar em palavras e ações as injustiças próprias à distribuição de direitos nas formas de mundo vigentes, no intuito de “conscientizar” a sociedade através da transmissão de informações e explicações, para “mobilizar” por meio da identificação a agir nessa direção. O que move na micropolítica é a vontade de preservação da vida, nos humanos evidenciada como um impulso de “anunciar” mundos por vir, em um processo de criação e experimentação buscando expressá-los.

A macropolítica tem como intenção de insurgência o empoderamento do sujeito: libertar da opressão política, da exploração econômica e da exclusão social, deslocar-se do silenciamento e da invisibilização, ocupando de forma afirmativa um lugar de fala dignamente ouvida e um lugar de existência dignamente reconhecida. A insurreição, micropoliticamente, tem por intenção a potencialização da vida: reapropriar-se da sua força vital em sua potência criadora, para os humanos é também um movimento de reapropriação da linguagem, habitar a expressão do sujeito, e a expressão de fora dele que lhe dá movimento e a transforma.

Santos (2023) discute sobre como a colonização influi diretamente na modificação da vida e da vivência orgânica dos povos. Ele coloca que os indígenas viviam integrados cosmologicamente, não humanisticamente, caçavam, pois necessitavam comer, plantavam o que era necessário para a sobrevivência, abriam caminhos nas matas para conseguirem passar. Com a chegada dos portugueses e os movimentos de colonização, foram tentando aplicar suas humanidades sobre as cosmologias dos indígenas, o que não funcionou. Partindo daí, Nêgo Bispo desenvolve o conceito de Contracolonialismo: “Contracolonialismo é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo” (Santos, 2023, p.58).

Ele coloca que o contracolonialismo praticado pelos africanos vem desde África, sendo este um modo de vida que ninguém tinha nomeado, assim como os modos de vida dos indígenas, quilombolas, dos iorubás, seria muito mais simples nomear apenas como modo de vida de algum povo. Mas para ele, quando persistimos nomeando dessa forma,

não enfraquecemos o colonialismo. A utilização da palavra contracolonialismo é no intuito de enfraquecer o colonialismo, já que o referencial de um extremo é o outro. Cria-se um antídoto: tirar o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio.

Retornando para as formas de insurgência com Rolnik (2018), ela diferencia os modos de operação insurgentes dentro da macro e da micropolítica. A macropolítica opera por negação, utilizando estratégias de combate contra os opressores e as leis que sustentam seu poder em todas as suas manifestações na vida individual e coletiva. Se, nesse caso, o combate opera de forma opositora, é porque são de fato lugares de interesses opostos na luta de relações de poder. Já a micropolítica opera por afirmação, tratando-se de um combate pela vida em sua essência germinativa.

Pensando na forma de operação insurgente da macropolítica, podemos colocar o movimento de contracolônizar que Nêgo Bispo nos apresenta. Para enfrentar a sociedade colonialista, em alguns momentos é necessário transformar as armas dos inimigos em defesa. Trabalhando com a oralidade ele traduzia saberes ancestrais, repassados por meio da oralidade, para a escrita, obtendo denominações que dentro das academias nomeiam de conceitos. Partindo desse ponto, segue na prática da denominação dos modos e das falas para contrariar o colonialismo. Num jogo de contrariar as palavras coloniais como forma de enfraquecê-las (Santos, 2023):

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “como podemos contracolônizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer desenvolvimento, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofofia. Vamos dizer que a cosmofofia é um vírus pandêmico e botar para ferrar com a palavra desenvolvimento. Porque a palavra boa é envolvimento (Santos, 2023, p.13-14).

Com isso, podemos referenciar a forma de operação insurgente da macropolítica, num lugar onde se põe a negação, se combate contra, contracolôniza, se nega a ser adestrado mas não apenas, entra num embate para enfraquecer as artimanhas impostas pelo colonizador. Não basta não se permitir ser colonizado, pois se atrofia tendo em vista o embate de forças do sistema sobre nossos corpos psíquicos, é necessário enfraquecer os movimentos impostos e na mesma medida fortalecer o que nos constitui como somos. É contrariar, mas fortalecido, sem sentir a dor que esperam sentir, sem entregar o exaurimento de forças ao colonialismo.

Faz-se necessário ressaltar que aqui estão descritas duas nomenclaturas diferentes, a “decolonialidade” e o “contracolonialismo”, a última é um conceito desenvolvido e articulado por Antonio Bispo – Nêgo Bispo, no qual ele coloca como diferenciação à decolonialidade que quem faz a decolonialidade são os sujeitos que foram colonizados e se incomodam com isso, logo, se faz uma luta para se descolonizar e descolonizar os seus. Ele como quilombola, que não foi colonizado, pois se fosse colonizado seria um negro incluído na sociedade brasileira, tem que contracolônizar, movimentar-se para contrariar o colonialismo. “Tem umas pessoas que falam de pós colonialismo essas

peças estão navegando. O colonialismo está aí, vivente, cada vez mais sofisticado” (Santos, 2023).

Dentro do que já foi discutido até então, o que está em questão é a maneira de viver diante das mudanças ocasionadas pela modernização/colonização, um sistema que vem se fortalecendo e exaurindo forças dos sujeitos. O que está em questão é a maneira de viver e relacionar-se socialmente e também com o território no qual se pisa, se vive, se está inserido.

Como discute Guattari (1990) em seu livro *As três ecologias*, se faz necessário questionar sobre como seguiremos como sujeitos e como sociedade dentro de um contexto de aceleração das mutações técnico-científicas, assim como do considerável crescimento demográfico. Esses dois quesitos acontecem em função do contínuo desenvolvimento do trabalho maquínico redobrado pela revolução da informática, ocasionando que os sujeitos adestrados para trabalhar ganhem uma quantidade cada vez maior de tempo de atividade humana potencial, mesmo sem saberem o que fazer com isso.

Tendo como consequência ou finalidade disso o desemprego, a marginalidade opressiva, solidão, ociosidade, angústia, neurose. No entanto, pode-se pensar em vias alternativas como a cultura, a criação, a pesquisa, a re-invenção do meio ambiente, o enriquecimento dos modos de vida e de sensibilidade. No mundo desenvolvido, assim como nos denominados países em desenvolvimento, temos uma enchurrada de subjetividades que se afundam ou decaem em discursos arcaicos, fortalecendo vias cada vez mais preconceituosas que pregam sobre extermínio de minorias subalternizadas.

É necessário compreender que não há o que fazer além de lidar com esse cenário que se desenha com furor dentro do cosmos social. Porém, lidar com isso implica revolução, implica recomposição dos meios, métodos, formas, nomenclaturas, estéticas, jeitos, normas, de um conjunto de articulações sociais que nos colocam onde estamos hoje, como sociedade e sujeitos, sós mas não sem os outros.

É necessário que existam vidas dispostas a serem protagonistas de um movimento de liberação social, cabendo a estes a tarefa de reforçar referências teóricas que iluminem uma via de saída possível para a história que vivenciamos, que é no mínimo horrífica. Não somente espécies desaparecem, mas também palavras, frases, gestos de solidariedade humana. Tudo é feito num movimento de esmagar sob uma camada silenciosa as lutas dos corpos marginalizados e subalternizados. Trata-se de fazer algo que se coloca atravessado à ordem “normal” das coisas, uma repetição contrariante a fim de compor outras configurações existenciais (Guattari, 1990).

Conforme Guattari (1990, p.35), “convém deixar que se desenvolvam culturas particulares inventando-se, ao mesmo tempo, outros contatos de cidadania. Convém fazer com que a singularidade, a exceção, a raridade funcionem junto com uma ordem estatal menos pesada possível”.

A descolonização é o piso necessário para toda revolução social profunda. Dentro do alastramento e fortalecimento enérgico da globalização e do capitalismo, é necessário um movimento de revolução potente que vá de encontro às bases fortalecedoras do sistema atual. Uma revolução social profunda viria com um enfraquecimento das bases

nas camadas sociais, descolonizando o poder, o ser e o saber, para assim fazer-se outra coisa (Quijano, 2009).

Ações descoloniais são tidas como uma das vias para troca e enriquecimento de significações e experiências, uma nova comunicação intercultural em prol da descolonização epistemológica. Esse termo colocado por Quijano (1992) representa uma das formas de promoção do conhecimento crítico em relação ao eurocentrismo e sua evolução na América Latina. Essa condição, dentre as propostas para a descolonização, surge como uma estética de re-existência buscando alternativas inspiradas em práxis que, em alguma medida, não estão totalmente atreladas ao sistema moderno-colonial.

Pensar numa via que possibilite existência demanda uma desobediência epistêmica, movimento de contracolonizar e decolonizar, assim como utilizar de mecanismos de insurreição macropolíticos e micropolíticos para que se faça emergir algo diferente. Se faz necessário encontrar ou inventar possibilidades outras que não aprisionem mais nossos corpos, mas que digam sobre liberdade de existência. É necessário compreender que o caminho para se pensar e se fazer uma outra coisa é inventar um novo fazer, uma outra forma de caminhar e encaminhar-se pelo mundo. É para além de brigar e resistir, é fazer um re-existir.

Achinte (2017) coloca que propostas alternativas às colonialidades podem ser chamadas de decolonialidades ou re-existências, compreendidas como ações, modos de ser e de saber que potencializam os sujeitos na busca por libertação e reconstituição do ser em sua integralidade, produzindo assim caminhos para uma decolonização do ser, do poder e do saber. Temos então uma busca para conhecer, reconhecer e inscrever o potencial de lógicas outras.

Para inventar outras posições de existência é preciso que haja espaço para a incitação do potencial de criação do sujeito, assim como da coletividade. Como traz à reflexão Guattari (1990) e Santos (2023), vivemos em uma sociedade que se pauta em construir sujeitos para o tempo do capitalismo, o tempo da exaustão de energia vital como põe Rolnik (2018). Somos adestrados para trabalhar e servir, para produzir, mas quando a evolução da informática acontece e nos retira das nossas funções de trabalho, ficamos com o tempo livre que não sabemos o que fazer com ele, mal sabemos do que ele se trata, de fato. Surgindo assim espaço não para a criação/invenção, mas sim para o atrofiamento, os adoecimentos que o sistema produz para retroalimentá-lo, e seguirmos vivendo em função dele, até sucumbirmos por não podermos mais servi-lo.

Achinte (2017), evidencia uma narrativa sobre o tempo que também é colonizado pelo projeto civilizatório moderno-colonial do desenvolvimento, ocorrendo em três perspectivas: a negação do passado, rentabilidade do tempo no processo produtivo e a concepção compulsória de exploração da natureza em prol do desenvolvimento. A articulação dessas três vias influi na memória do sujeito, disciplina seu corpo dentro do horário laboral, fazendo-o refém de uma incessante atividade produtiva do tempo presente e de um passado anulado, tornando assim a produtividade o único sentido de sua existência. Instaure-se então um viés paradoxal no instante em que o tempo é vendido ao desenvolvimento do capitalismo e ao sujeito não resta tempo para si mesmo. Num lugar onde o tempo é dinheiro para o sistema, mas para si mesmo não existe tempo.

O discurso da racionalidade e do capitalismo presumem uma utopia de estabilidade econômica e emocional, criando medos fantasmas que se multiplicam a medida que o sistema vai distanciando o sujeito da vida e da existência.

Este autor propõe então, uma outra via que ele intitula como “A decolonialidade do tempo ou a estética da lentidão”. A lentidão se apresenta como uma estética descolonial, trazendo um contra-sentido ao aceleração do projeto globalizador, questionando ritmos impostos ao evocar que o movimento de insurreição surge a partir de dar-se tempo para o pensar. Para Achinte (2017), essa lentidão atua como um mobilizador reconstituente da memória para que ela se reconfigure, através do tempo preciso para desenvolver um pensamento crítico, um repensar-se sujeito nesse tempo e nessas sociedades, com tempo para lembrar o que se passou e a imaginar o que se quer ser.

Dentro desse espaço temporal onde se pode ruminar coisas ocorre então o ato criador, característico no trabalho de artistas, conectado com o existir, o re-aprender a viver, a retomar o lugar de sujeito perante a lógica instaurada pela narrativa ocidental (Achinte, 2009).

O trabalho criativo, para Lander (2005), funciona como uma ferramenta de grande valia no enfrentamento de dinâmicas de dominação e exploração presentes na colonialidade do ser, do poder e do saber. Esse trabalho que parte do nosso imaginário de emoções torna-se uma possibilidade para encontrarmos outras formas de existir. Provocando a potência da criatividade como movimento emancipatório, se faz assim um exercício de existência.

Existem manifestações que surgem a partir das intersecções entre escritas de vida e as artes, enriquecendo ambos os campos e oferecendo novas formas de se produzir a partir desse encontro, enunciando assim outras possibilidades de histórias de vida. A política do lugar favorece ou desfavorece a diversidade de saberes, e traz à tona outras identidades, subjetividades, vozes, fazeres, visões de mundo. Tornando assim as questões autobiográficas e artísticas mais complexas e transformadoras. Esse tornar-se acontece tanto no âmbito individual quanto no âmbito coletivo da existência humana (Rodrigues, 2019).

Moore-Gilbert (2009) discute a importância da conexão corpo-lugar-deslocamento para estudo de obras. Para ele, pensar essa conexão favorece a criação de contranarrativas e a descentralização do conhecimento. Essa concepção vai de encontro com as percepções já colocadas acima de como as imposições coloniais constituem as formas de ver, existir e ser dos sujeitos, e os compõem em lugares subalternizados, de acordo com suas vivências e com sua realidade de existência.

A conexão entre corpo-lugar aciona diversos posicionamentos artísticos, críticos e políticos, que nos colocam a desafiar e enfrentar dinâmicas hegemônicas que atravessam não apenas nossas vidas, mas também campos de produção de saberes acadêmicos e artísticos na contemporaneidade (Rodrigues, 2019).

As trocas horizontais, as práticas orais e as produções visuais podem contribuir no reconhecimento do colonialismo interno e no processo de descolonizar subjetividades e conhecimentos. Tal conjunto de ações leva o sujeito a assumir o controle de sua

subjetividade e do seu processo de conhecimento através da percepção da emoção (Cusicanqui, 2015).

Compreender que a arte faz parte de um sistema de re-presentar, interpretar, simbolizar, imaginar, compreender e problematizar o mundo possibilita que todas as expressões artísticas ocupem o mesmo espaço no social. Ao longo dos últimos séculos de sociedade moderno-colonial, as tensões existentes relacionadas a valorização das artes tem tomado outras formas com os movimentos populares, sociais e culturais, nos quais a força da arte local tem fortalecido o giro descolonial na busca da superação dessas relações de poder e supremacia (Achinte, 2009).

Elabora-se então um trabalho de re-existências, entendendo que resistir e re-existir é reconhecer o conhecimento do outro sem assimilá-lo, organizando saberes. Quando atacam territórios, grupos sociais e comunidades, aniquila-se também o pluralismo epistemológico. Todo conhecimento é, em alguma medida, coletivo e intersubjetivo (Sanches, 2022).

Para encontrar novos lugares e formas de relação dentro do sistema moderno-colonial, faz-se necessário um movimento constante de humanização de si e do coletivo, não deixando que seu corpo e subjetividade sejam coisificados em relações atravessadas pelas colonialidades do ser, saber e poder (Rodrigues, 2019).

Seguindo com Rodrigues (2019), o artista ocupa um lugar de mediação artística simbólica, ocupando essa posição ele é afetado pela sociedade e a afeta simultaneamente. Sendo este um trabalho de registrar memória, suas obras podem continuar afetando mesmo com o passar do tempo, independentemente da forma como é inserida, seja por meio da música, pintura ou dança. Nessa prática reflexiva constrói-se o sentido artístico por meio de sua rede complexa de significações, de distintos sistemas simbólicos, relações sociais, econômicas e culturais, somadas às vivências pessoais de cada um que a elabora.

Longe deste ensaio tentar seguir uma via romantizada esquecendo-se das implicações violentas e exterminantes do sistema, das imensas crateras de políticas públicas que possibilitem aos sujeitos condições básicas para a existência humana, ou qualquer via do tipo. Mas se faz necessário retomarmos nossa narrativa, e tornar protagonista quem se é de fato, não apenas brancos, hetero-cis-normativos, ricos, colonos e europeus. Mas, existe produção de vida e de re-existência acontecendo todos os dias na América Latina, e elas precisam ser vistas, ouvidas e visibilizadas para que possamos nos colocar no patamar que já ocupamos, mas não enxergamos, pois, o moderno-colonial funciona como uma grande mancha em nossa visão de existência como sujeitos.

É urgente um fazer emergente, que se propõe a criar discursos que visibilizem e escutem existências invisibilizadas e inaudíveis, que dê lugar para quem já ocupa o lugar, que viabilize a ocupação de outros lugares a corpos que todos os dias re-existem para seguirem produzindo formas de vida, que inventam, por vezes, o inventável, e sustenta nossa cultura, nossas formas de vida e de viver. A palavra ela cria e recria, dá vida e também mata. Se pudermos decidir entre dar vida ou matar, escolheremos dar vida, se pudermos decidir entre resistir ou re-existir, optaremos pela re-existência.

## Agradecimentos e apoios

Este trabalho é fruto de pesquisa que contou com financiamento da CAPES.

## Referências

ACHINTE, A. À. Artistas indígenas y afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones. Estéticas de la re-existencia. *In*: PALERMO, Z. **Arte y estética em la encrucijada descolonial**. Buenos aires: Ediciones del signo, 2009. p. 83-110.

ACHINTE, A. A. **Práticas creativas de re-existencia**: más allá del arte... el mundo de lo sensible. Buenos Aires: Del Signo, 2017.

CALLAI, C. Apresentação. *In*: (ORG.), C. C. **Ensaia a escrita**. Niterói: Eduff, v. I, 2020. p. 8-10.

CUSICANQUI, S. R. **Sociología de la imagen**: Miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2005.

GÓMEZ, P. P. **Decolonialidad estética**: geopolíticas del sentir el pensar y el hacer. 2. ed. Bogotá - Colômbia: Revista Gearte, v. 6, 2019.

GROSFOGUEL, R. Epistemologias do Sul. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 80, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em 15 julho 2025.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. 11ª. ed. Campinas - SP: Papirus Editora, 1990.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografia do desejo. 10ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

LANDER, O. E. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

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

MIGNOLO, W. D.; OLIVEIRA, T. D. M. Colonialidade o lado mais escuro da modernidade. **REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, junho 2017.

MOORE-GILBERT, B. **Postcolonial life-writing**: culture, politics, and self-representation. Londres: Routledge, 2009.

NETO, J. M. N.; FERNANDES, S. L. **Colonialidade, psicologia e povos tradicionais**. Curitiba: Editora CRV, 2020.

QUIJANO, A. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, 17(37), 2002. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>. Acesso em 15 julho 2025.

QUIJANO, A. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. Coimbra: Edições ALMEDINA SA, 2009.

RODRIGUES, M. A. A. Atos Autobiográficos e Práticas Decoloniais em Artes Visuais. **Palíndromo**, Florianópolis, v. 11, n. 24, p. 152–161, 2019. Disponível em: <https://periodicos.udesc.br/index.php/palindromo/article/view/12657>. Acesso em 15 julho 2025.

ROLNIK, S. **Esferas da insurreição** - notas para uma vida não cafetinada. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SANCHES, S. C. P. Colonialidade do saber e o campo da educação: fissuras, rizomas e fronteiras. **Realis** - revista de estudos AntiUtilitaristas e PósColoniais, 12(1), p. 44-58, 2022.

SANTOS, A. B. D. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU editora, v. I, 2023.

SOUSA, R. G. C. D.; RODRIGUES, M. G. A. Caminhando com Becamarte: a ciência da normalidade e a escola frente à diversidade. *In*: (ORG.), C. C. **Ensaia a escrita**. Niterói: Eduff, 2021, p. 48-59.

WALSH, C. **Pensamiento Crítico y Matriz (De)Colonial**: Reflexiones latinoamericanas. Quito, Equador: Ediciones Abya-Yala, 2005.

A Revista Interdisciplinar Sulear declara que os(as) autores(as) são responsáveis pela revisão textual, tanto da Língua Portuguesa, das línguas estrangeiras e das normas e padronizações vigentes.

Recebido em: 15/7/25

Aprovado em: 6/10/25