

ES KOMMT DARAUFGAN

Texte zur Theorie der politischen Praxis

Herausgegeben von Boris Buden, Jens Kastner,
Isabell Lorey, Birgit Mennel, Stefan Nowotny,
Gerald Raunig, Hito Steyerl, Ingo Vavra, Tom Waibel

Band 12

WALTER D. MIGNOLO

EPISTEMISCHER UNGEHORSAM

RHETORIK DER MODERNE, LOGIK DER KOLONIALITÄT UND
GRAMMATIK DER DEKOLONIALITÄT

AUS DEM SPANISCHEN ÜBERSETZT
UND EINGELEITET VON JENS KASTNER
UND TOM WAIBEL

VERLAG TURIA + KANT

WIEN - BERLIN

**Institut für Gesellschaftspolitik
an der Hochschule für Philosophie
- Bibliothek -
Kaulbachstr. 31 - 80539 München**

EPISTEMISCHER UNGEHORSAM

RHETORIK DER MODERNE, LOGIK DER KOLONIALITÄT
UND GRAMMATIK DER DEKOLONIALITÄT

WALTER D. MIGNOLO

»Es ist vielleicht noch nicht genügend darauf hingewiesen worden, dass der Kolonialismus sich nicht damit begnügt, der Gegenwart und der Zukunft des beherrschten Landes sein Gesetz aufzuzwingen. Er gibt sich nicht damit zufrieden, das Volk in Ketten zu legen, jede Form und jeden Inhalt aus dem Gehirn des Kolonisierten zu vertreiben. Er kehrt die Logik gleichsam um und richtet sein Interesse auch auf die Vergangenheit des unterdrückten Volkes, um sie zu verzerren, zu entstellen und auszulöschen.«

Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*¹

Im Mai 2004 organisierten Arturo Escobar und ich ein Treffen der Gruppe Moderne/Kolonialität an der Duke University und an der Universität von North Carolina.² Seit 1998 waren diese Gruppentreffen entweder

1 [Anm. d. Übers.:] Frantz Fanon: *Die Verdammten dieser Erde* [1961]. Übers. v. Traugott König. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981, S. 178.

2 Die Teilnehmer_innen des Forschungsprojektes waren Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Catherine Walsh, Boaventura de Sousa Santos, Freya Schiwy, José Saldívar, Nelson Maldonado-Torres, Fernando Coronil, Javier Sanjinés, Margarita Cervantes de Salazar, Libia Grueso, Marcelo Fernández Osco, Edgardo Lander, Arturo Escobar und ich selbst. Die verwandte Arbeiten und Interessen verfolgenden Gäste der Duke-Fakultät waren Miriam Cooke, Ebrahim Moosa, Roberto Dainotto, Ralph Litzinger und Leo Ching. Eine kürzere Version von *Epistemischer Ungehorsam*

der Untersuchung der interessantesten und/oder problematischsten Fragestellungen der vormaligen Treffen oder aber der Erforschung jener Fragen gewidmet, mit denen sich die Teilnehmer_innen zwischenzeitlich beschäftigt hatten. Das vom 30. Mai bis 1. Juni 2004 währende Treffen orientierte sich an folgenden Überlegungen: Wie könnte die Kritische Theorie Max Horkheimers heute – zu einem Zeitpunkt, an dem globale und pluriversale »Revolutionen« im Gange sind, an dem die Diversität und Pluriversalität lokaler Geschichten aufbegehren und die Kontrolle der Universalgeschichte anfechten – dazu beitragen, Grenzerfahrungen und Grenzsubjektivitäten zu denken, die sich in Koexistenz und im Konflikt mit dem Wachstum und Aufschwung des Okzidents formiert haben und die der Entwertung ins Auge sehen, welche die okzidentale Perspektive anderen Sprachen, Kulturen, Religionen, Ökonomien, sozialen Organisationsformen, Personen etc. aufgezwungen hatte? Was könnte der Beitrag einer kritischen Theorie sein, die innerhalb der Geschichte Europas aus der Perspektive der seit 1492 intern Kolonisierten (Jüdinnen und Juden) entstehen würde? Wie müsste sich die Kritische Theorie verändern, wenn die *Verdammten dieser Erde* gemeinsam mit dem Proletariat Max Horkheimers oder der Multitude als aktuelle Übersetzungen des Proletariats ins Spiel gebracht werden? Welche Transformationen sind innerhalb der Kri-

erschien auf Englisch unter dem Titel »Delinking. The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality« in der von Arturo Escobar und Walter D. Mignolo herausgegebenen Sondernummer der Zeitschrift *Cultural Studies*, 21/2–3, 2007, mit dem Titel »Globalization and the decolonial option«, S. 449–514.

tischen Theorie erforderlich, um Geschlecht, »Rasse« und Natur vollständig in ihren konzeptuellen und politischen Rahmen einzugliedern? Wäre es letztlich wünschenswert, diese Theorie dem Projekt Moderne/Kolonialität und Dekolonisierung zu subsumieren? Könnte es eine solche Subsumption erforderlich machen, die Artikulationen der Kritischen Theorie als Projekt, das dem 20. Jahrhundert zugehört, hinter sich zu lassen? Könnte dies sogar das Versiegen des Projekts der Moderne nahelegen?

Diese Themen sollten kein *Konsensmanifest* hervorbringen, das Fragen abtötet, anstatt der Reflexion Spuren zu legen. Ich bin sicher, dass alle Teilnehmer_innen den dreitägigen Workshop mit eigenen Antworten, neuen oder neu formulierten Fragen verlassen haben. Die hier entfaltete Argumentation begann bereits vor diesem Treffen, doch in ihrer letzten Fassung trägt sie die unauslöschliche Spur eines drei Tage währenden, intensiven, kreativen und produktiven Dialogs.

I. EPISTEMOLOGISCHE ENTKOPPELUNG, EMANZIPATION, BEFREIUNG, DEKOLONIALISIERUNG

Im Zauber des Neoliberalismus und der Magie der Medien, die diesen verbreiten, werden Moderne und Modernisierung gemeinsam mit der Demokratie als Pauschalreise ins gelobte Land verkauft. Ein Paradies, in dem man – sollte dieses Land nicht mehr zu haben sein, etwa weil es knapp, unfruchtbar oder durch Kontrolle und Konzentration von Reichtum monopo-

lisiert wurde – virtuelles Land erwerben kann.³ Wenn die Leute das Pauschalangebot allerdings nicht kaufen oder wenn sie andere Vorstellungen davon haben, wie Ökonomie und Gesellschaft organisiert sein sollten, werden sie allen möglichen Formen direkter oder indirekter Gewalt unterworfen. Man soll nicht glauben, es ginge dabei um eine simple spirituelle Behauptung oder Forderung. Die schiefe Rhetorik der Naturalisierung der *Moderne* zu einem universalen, globalen und zielgerichteten Prozess verbirgt ihre Schattenseite: die konstante Reproduktion der *Kolonialität*. Um die perverse Logik des philosophischen Dilemmas von *Moderne/Kolonialität* und der politisch-ökonomischen Strukturen von *Imperialismus/Kolonialismus* aufdecken zu können, auf die Fanon hingewiesen hat, müssen wir eine Art Dekolonisierung des »Geistes« (Thiong'o)⁴ und der »Imaginarien« (Gruzinski) in Betracht ziehen, das heißt eine Dekolonisierung von Sein und Erkenntnis.

Ab Mitte der 1970er Jahre wurde in unterschiedlichen Bereichen auf verschiedene Arten die Idee artikuliert, dass auch die Erkenntnis ein Instrument der Kolonialisierung war und dass die Dekolonisierung daher Wissen und Sein (d.h. Subjektivität) impliziert.⁵ Doch die

3 Vgl. Michael Learmonth: »Virtual real estate boom draws real dollars«, in *USA today* vom 3. 6. 2004, http://usatoday.com/tech/webguide/internetlife/2004-06-03-virtual-realty_x.htm.

4 [Anm. d. Übers.:] Vgl. Ngũgĩ wa Thiong'o: *Decolonizing the Mind. The Politics of Language in African Literature*. Kenia/New Hampshire: Heinemann 1986.

5 Die Vorstellung, dass die Erkenntnis Kolonialisierungsprozessen unterworfen war, hat in den intellektuellen Debatten und Forschungsvorhaben in Lateinamerika bereits Geschichte. Der brasilianische »Anthropologe« Darcy Ribeiro hat in den frühen

entscheidende Formulierung geht auf die Überlegungen und Schriften des peruanischen Soziologen Aníbal Quijano zurück. Quijanos intellektuelle Erfahrung nahm in den hitzigen Debatten Gestalt an, die von der Dependenztheorie der 1970er Jahre ausgelöst worden waren. Diese Diskussionen blieben aber insofern auf das Politische (d.h. auf Fragen von Staatlichkeit, militärischer Kontrolle und Intervention etc.) sowie auf die Ökonomie beschränkt, als Abhängigkeitsverhältnisse analysiert wurden, die in diesen Bereichen zwischen

1970er Jahren deutlich gemacht, dass das Imperium mit Waffen, Büchern, Begriffen und vorgefassten Bedeutungen gegen die Kolonien vorging. Enrique Dussel und Orlando Fals Borda verlangten die Dekolonialisierung der Philosophie und der Sozialwissenschaften. Das setzt freilich voraus, dass die Sozialwissenschaften und die Philosophie kolonialisiert wurden. Der französische Forscher Robert Ricard sprach in seinen Kolonialstudien von der »geistigen Eroberung Mexikos« [Robert Ricard: *La conquête spirituelle du Mexique*. Université de Paris 1933]. Diesen Ansatz hat der französische Wissenschaftler Serge Gruzinski einige Jahre später in *Die Kolonialisierung des Imaginären* weiterentwickelt [Serge Gruzinski: *La colonisation de l'imaginaire*, Paris: Gallimard 1988]. Rolena Adorno begann 1986 ihr mittlerweile klassisch gewordenes Werk über Guamán Poma de Ayala mit der Bekräftigung, ihr Buch sei ein Akt der Dekolonialisierung [Rolena Adorno: *Guaman Poma. Writing and resistance in colonial Peru*. Austin: University of Texas Press 1986]. In *The Darker Side of Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press 1995 bin ich meinen Vorgänger_innen gefolgt und habe die Kolonialisierung der Erkenntnis in den Bereichen Sprache, Gedächtnis und Raum verortet. Seither ist deutlich geworden, dass es nicht darum geht, die Staatsmacht zu übernehmen, wenn man in der Schulpolitik an Dekolonialisierung denkt. Es geht vielmehr darum, die Erkenntnis zu untersuchen, um die epistemische Macht zu überwinden.

Zentrum und Peripherie bestehen.⁶ Der Gedanke von Zentren und Peripherien in der Ökonomie wurde auf die Bereiche der Erkenntnis und der Philosophie übertragen. Enrique Dussel führte dies 1977 im ersten Kapitel von *Philosophie der Befreiung* unter dem Titel »Geopolitik und Philosophie« vor.⁷ Ergänzend dazu hatte Aníbal Quijano am Ende der 1980er und zu Beginn der 1990er Jahre das Konzept der *Kolonialität* (als unsichtbarer und konstitutiver Teil der *Moderne*) vorgestellt. In dem 1989 erschienenen (und 1992 wiederveröffentlichten) Artikel »Kolonialität und Moderne/Rationalität« verknüpfte Quijano die Kolonialität der Macht in den Bereichen von Politik und Ökonomie explizit mit der Kolonialität der Erkenntnis und zog aus seinem Argument die naheliegende Konsequenz: Wenn die Erkenntnis ein imperiales Instrument der Kolonialisierung ist, dann ist die Dekolonialisierung der Erkenntnis eine der dringlichsten Aufgaben.⁸ In den letzten Jahren wurde Dekolonialität zu einem

6 Zur Aktualisierung von Vor- und Nachteilen der Dependenztheorie vgl. Ramón Grosfoguel: »Developmentalism, Modernity and Dependency in Latin America«. *Nepantla. Views from South*, I/2, 2000.

7 [Anm. d. Übers.:] Enrique Dussel: *Philosophie der Befreiung* [1977]. Übers. v. Peter Penner. Hamburg: Argument 1989.

8 Aníbal Quijano: »Colonialidad y modernidad/racionalidad« (1989). Wieder abgedruckt in Heraclio Bonilla (Hg.): *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Ecuador: Libri Mundi, Tercer Mundo Ediciones 1992, S. 437–448. Eine erweiterte Version der von Quijano zu Beginn der 1990er Jahre entwickelten Ideen findet sich in »Modernidad, colonialidad y América Latina«, *Nepantla. Views from South*, I/3, 2000, S. 533–580; zum selben Thema siehe auch den Text von Edgardo Lander: »Eurocentrism and Colonialism in Latin American Social Thought«. *Nepantla. Views from South*, I/3, 2000, S. 519–532.

gebräuchlichen Begriff im Nahbereich der Kolonialität. In den Arbeiten und Auseinandersetzungen derer, die sich an dem Forschungsprojekt *Moderne/Kolonialität*⁹ beteiligten, wurde das Konzept der Kolonialität der (politisch-ökonomischen) Macht durch das Konzept der Kolonialität von Erkenntnis und Sein (Geschlecht, Sexualität, Subjektivität und Wissen) ergänzt. Diese Begriffe wurden in das Basisvokabular des Forschungsprojektes integriert.¹⁰ Auf Betreiben von Edgardo Lander wurde zuletzt die Sphäre einer Kolonialität der Natur hinzugefügt.

Die koloniale Matrix der Macht ist folglich eine komplexe Struktur von miteinander verflochtenen Ebenen:

9 Für eine Zusammenfassung und Kontextualisierung vgl. Arturo Escobar: »Beyond the Third World: Imperial Globality, Global Coloniality, and Anti-Globalization Social Movements«. *Third World Quarterly*, 25 (1), 2004, S. 207–230.

10 Die von den verschiedenen Mitgliedern des Projektes erarbeitete Bibliographie zur Frage der Erkenntnis in Bezug auf Kolonialität und Dekolonialität ist umfangreich und die Debatte um die Ausarbeitung des Konzepts der Kolonialität und Dekolonialität des Seins in Gange. Unter den vielen Publikationen über Kolonialität und Dekolonialität von Sein und Erkenntnis siehe Edgardo Lander (Hg.): *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO 2000; Catherine Walsh, Freya Schiwy und Santiago Castro-Gómez (Hg.): *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Abya-Yala 2002; *Utopian Thinking*, Sonderausgabe von *Review* (Fernand Braudel Center), herausgegeben von Ramón Grosfoguel, XXV/3, 2002; »Knowledge and the Known: Andean Perspectives on Capitalism and Epistemology«, Sonderdossier von *Nepantla. Views from South*, 3/1, 2002, S. 1–98, hrsgg. von Freya Schiwy und Michael Ennis.

Kolonialität der Macht

- ↔ Kontrolle der Ökonomie
- ↔ Kontrolle der Autorität
- ↔ Kontrolle von Natur und natürlichen Ressourcen
- ↔ Kontrolle von Geschlecht und Sexualität
- ↔ Kontrolle von Subjektivität und Erkenntnis

Die Kolonialität der Macht ist von spezifischen Tätigkeiten und Kontrollformen durchzogen: den Kolonialitäten von Wissen, Sein, Sehen und Hören, der Kolonialität von Tun und Denken etc. Viele dieser Aktivitäten lassen sich als Kolonialität der *Wahrnehmung*, der Empfindung, der *aisthesis* zusammenfassen. Im 18. Jahrhundert wurde die *aisthesis* vom imperialen Denken vereinnahmt und in *Ästhetik* verwandelt, in das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Im Verlauf der letzten drei Jahrhunderte trat das Erhabene in den Hintergrund und das Schöne totalisierte eine Ästhetik, die auf den okzidental Begriff der *Kunst* beschränkt blieb. Die Kolonialität der Macht verweist als Ganzes auf eine komplexe Matrix der Macht, auf ein Muster der Macht, das auf drei Pfeilern ruht: Erkennen (Epistemologie), Verstehen oder Begreifen (Hermeneutik) und Wahrnehmen (*aisthesis*). Die Kontrolle von Ökonomie und Autorität (die politische und ökonomische Theorie) wird von der Grundlage her bestimmt, auf der sich Erkenntnis, Verständnis und Wahrnehmung behaupten. Die koloniale Matrix der Macht ist letztlich ein aus Glaubenssätzen gesponnenes Netz, vor dessen Hintergrund gehandelt und Handlung rationalisiert wird, aus dem Vorteile gezogen oder dessen

Konsequenzen erlitten werden. Deshalb wird Quijano sagen: Es ist unabdingbar und darüber hinaus dringend notwendig, die Mechanismen der kolonialen Matrix der Macht aufzuzeigen und zu demontieren.

Einer der zentralen Kritikpunkte Quijanos an der Komplizenschaft zwischen Moderne und Rationalität ist der ausschließende und totalitäre Begriff von Totalität (ich bin mir des Pleonasmus bewusst): eine negierende, ausschließende Totalität, die Differenzen und Möglichkeiten anderer Totalitäten abschattet. Die moderne Rationalität ist zugleich vereinnahmend, defensiv und ausschließend. Quijano ergänzt, dass ein solcher Begriff von Totalität in nicht-europäischen Imperien, Epistemologien und Sprachen (Mandarin, Arabisch, Bengalisch, Russisch, Aymara etc.) entweder nicht existiert oder nicht denkbar ist. Ab 1500 werden nicht-okzidentale Konzepte von Totalität mit einem sich immer weiter ausbreitenden imperialen Totalitätsbegriff konfrontiert. Die zunehmende Dominanz der okzidental Epistemologie stützt sich auf die Säkularisierung der Theologie durch eine Egologie (das »*Ich denke, also bin ich*« von Descartes). Das osmanische Sultanat und die Inka-Herrschaft in den Anden dienen vielfach als Beispiele für das Respektieren von Differenz. Mit diesen Beispielen beabsichtige ich gewiss nicht, in die Vergangenheit zurückzukehren, anstatt die Zukunft zu denken. Es geht mir vielmehr darum, den Regionalismus des okzidental Totalitätsbegriffs aufzuzeigen: Die europäische Renaissance war nicht alles, was es gab, und ihre Projektion in die Gegenwart ist nicht die einzige Verankerung zukünftiger Projekte. Ab 1500 waren Inkas, Osman_innen,

Russ_innen, Chines_innen etc. mit einem Prozess der *Umkehrung der Anerkennung* konfrontiert. Sie müssen *erkennen*, dass sich okzidentale Sprachen und Denkkategorien sowie infolgedessen politische Philosophie und politische Ökonomie ausbreiteten, ohne dass sie dabei selbst als Gleichberechtigte *anerkannt wurden*. In diesem Prozess ist der von Edward Said meisterhaft analysierte *Orientalismus* nur das zweite Moment. Die Konstruktion des *Okzidentalismus* geht ihm voran und macht ihn erst möglich: Der zugleich triumphalistische und kolonialistische Ausdruck der *Entdeckung Amerikas* verdeckt die Erfindung der westindischen Inseln.

Quijanos Projekt, hier als Kolonialität der *Macht* auf den Begriff gebracht, hat zwei Stoßrichtungen. Die erste ist analytisch: Das Konzept der Kolonialität ermöglichte die Rekonstruktion und Restitution der Geschichten unterdrückter Subjektivitäten sowie subalternisierter Sprachen und Erkenntnisse, die von einer im Namen der Moderne und Rationalität definierten Idee der Totalität zum Schweigen gebracht wurden. Quijano nimmt die Kritik postmoderner Denker_innen am modernen Totalitätsbegriff zur Kenntnis. Doch diese Kritik blieb auf die Binnengeschichte Europas und auf die europäische Ideengeschichte beschränkt. Die postmoderne Kritik der Totalität muss um eine Kritik aus der Perspektive der Kolonialität ergänzt werden. Dabei ist der Hinweis bedeutend, dass die Kritik am modernen Totalitätsbegriff zur Dekolonialität und nicht zur Postkolonialität führt. Daraus ergibt sich eine zweite, *programmatische* Ausrichtung: Quijano bezeichnet sie als ein Projekt der *Entkoppelung*

oder des *delinking*¹¹. An dieser Schnittstelle zwischen dem Analytischen und dem Programmatischen der Kolonialität unterscheidet sich die Dekolonialität von der postkolonialen Kritik und nimmt sie in sich auf.

Kolonialität und Dekolonialität führen zu einem Bruch mit Postmoderne und Postkolonialität. Letztere dienen als Bezeichnungen für Projekte, die zwischen dem postmodernen französischen Denken Michel Foucaults, Jacques Lacans und Jacques Derridas sowie dem als Basis des postkolonialen Kanons anerkannten Denken von Edward Said, Gayatri Spivak und Homi Bhabha angesiedelt sind. Die Dekolonialität entspringt aus anderen Quellen: aus dem impliziten dekolonialen Umsturz in *Die Neue Chronik und gute Regierung* von Guamán Poma de Ayala¹² aus dem politischen Traktat von Ottobah Cugoano¹³; aus dem Aktivismus und

11 [Anm. d. Übers.:] Englisch im Original.

12 [Anm. d. Übers.:] Felipe Guamán Poma de Ayala: *Die Neue Chronik und gute Regierung*. Hg. von Ursula Thiemer-Sachse, übers. v. Ulrich Kunzmann (CD-ROM Faksimile). Berlin: Karsten Worm 2004. Im Original: Ders.: *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615/1616). Kopenhagen: Königliche Bibliothek Dänemark (Faksimile und Transkription online: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>). Poma de Ayala (1535 bis nach 1616) war ein indigener Intellektueller aus den Anden, der dieses antikoniale Werk zwischen 1600 und 1615 verfasste.

13 Walter D. Mignolo: »La opción descolonial. Desprendimiento y Apertura. Un Manifiesto y un caso«. In: Heriberto Cairo (Hg.): *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*. Vol. 8 (2008). Bogota: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, S 243–281. Dieser Text war eine Vorarbeit zum gemeinsam mit Heriberto Cairo herausgegebenen Buch: *Las vertientes americanas del pensamiento y el proyecto descolonial* (Madrid: Trama Editorial 2008), sowie zu meinem Buch: *La teoría política en la encrucijada descolonial*

der dekolonialen Kritik Mahatma Gandhis; aus dem Bruch innerhalb des Marxismus, der aus seiner Begegnung mit dem kolonialen Vermächtnis der Anden im Werk von José Carlos Mariátegui resultiert, sowie schließlich aus der radikalen Politik einer epistemologischen Wende von Amilcar Cabral, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Rigoberta Menchú, Gloria Anzaldúa und anderen. Der dekoloniale Umsturz ist ein Projekt der epistemischen *Entkoppelung* im Bereich des Sozialen (und gewiss auch im akademischen Bereich als einer Dimension des Sozialen). Postkoloniale Kritik und Kritische Theorie dagegen sind Transformationsprojekte, die vor allem in den Akademien Europas und der USA am Werk waren und sind – es handelt sich also um Projekte von der Akademie für die Akademie. Wir teilen daher die Schlussfolgerungen Quijanos, dass die Entkoppelung (als eine Form, den dekolonialen Umsturz zu begreifen) mit der Dekolonialisierung der Erkenntnis beginnt:

»Die Kritik am europäischen Paradigma der Rationalität/Moderne ist unabdingbar und darüber hinaus

(Buenos Aires: Ediciones del Siglo 2009) und zum Projekt »Globalization and the Humanities«, das ich 2009 an der Duke University durchgeführt habe.

[Beim erwähnten Traktat Cugoanos handelt es sich um: *Thoughts and sentiments on the evil and wicked traffic of the slavery and commerce of the human species, humbly submitted to the inhabitants of Great-Britain, by Ottobah Cugoano, a native of Africa* (London 1787); neu herausgegeben von Vincent Carretta: *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Other Writings*. London/New York: Penguin 1999. Cugoano (1757 bis nach 1791) wurde im heutigen Ghana geboren, als Sklave nach West-Indien verschleppt und war später in England als Gegner der Sklaverei aktiv].

dringend notwendig. Doch es ist fraglich, ob sie durch eine einfache Negation all seiner Kategorien erfolgen kann, durch die Auflösung der Realität im Diskurs, oder durch die reine Negation der Idee und der Perspektive einer Totalität der Erkenntnis. Vielmehr ist es notwendig, *sich zunächst von den Verbindungen abzukoppeln, die zwischen Rationalität/Moderne und Kolonialität, sowie jeglicher Macht bestehen, die nicht durch die freie Entscheidung freier Menschen begründet wurde*. Die Instrumentalisierung der Vernunft durch die koloniale Macht brachte verzerrte Paradigmen der Erkenntnis hervor und machte die Freiheitsversprechen der Moderne zunichte. Die Alternative besteht demnach offensichtlich in der Zerstörung der Kolonialität der weltweiten Macht.«¹⁴

Die letzte Feststellung mag etwas messianisch klingen, aber sie ist gleichwohl eine Einstellung, die im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts ihr Potenzial und ihre Machbarkeit unter Beweis gestellt hat. Die »Zerstörung« wird nicht als globale Revolution gedacht, die einem Totalitätsbegriff unterstünde, der von der modernen Variante zwar unterschieden, aber ebenso *totalitär* wäre. Die Sowjetunion war ein Experiment, das Resultate hervorbrachte, die nicht nachahmenswert sind. Der Vorschlag Quijanos muss parallel zu seiner Idee eines *nicht-totalitären Totalitätsbegriffs* gelesen werden: nicht als Totalität ohne Parenthese (Universalität), sondern als Totalitäten in Parenthesen, die in einer Pluriversalität koexistieren. Die historisch-strukturelle Heterogenität (ich werde später darauf

14 Aníbal Quijano: »Colonialidad y modernidad/racionalidad«. In: Heraclio Bonilla (Hg.): *Los conquistados. 1492 y la población indígena en las Américas*. Quito: Tercer Mundo/Libri Mundi editores 1992, S. 447. [Hervorhebungen von Walter D. Mignolo].

zurückkommen) verdrängt die lineare Idee der imperialen, eurozentrischen Geschichte in dem Maß, in dem das historische Ereignis auf analytischer Ebene als Vielheit in einem Geflecht von kolonialen Machtbeziehungen begriffen wird. Diese Machtbeziehungen müssen im Hinblick auf die Realisierung einer Pluriversalität als universelles Projekt dekolonisiert werden. Dussel bringt diese Pluriversalität als universelles Projekt mit dem Begriff der *Transmoderne* zum Ausdruck. Die Entkoppelung ist demnach der Ausgangspunkt für den dekolonialen Umsturz:¹⁵

Die epistemologische Dekolonialisierung steht im Vordergrund, um den Weg für eine neue interkulturelle Kommunikation zu ebnet, für einen Austausch von Erfahrung und Bedeutung als Grundlage einer anderen Rationalität, die berechtigterweise irgendeine Universalität beanspruchen könnte. Das ist keineswegs weniger rational als der Anspruch, die spezifische Weltsicht einer besonderen Ethnie als universelle Rationalität einzusetzen. Selbst wenn diese Ethnie als okzidentales Europa bezeichnet wird, bedeutet das, den Titel der

15 Das Konzept der Entkoppelung, des *delinking* (frz.: la *déconnexion*) wurde vom ägyptischen Soziologen Samir Amin eingeführt (vgl. Samir Amin: *Delinking: Towards a Polcentric World*. Übers. v. Michael Wölfers. London: Zed Books 1985. Hier insbesondere »The problem of delinking«, S. 44–84). Samir Amin formulierte dieses entscheidende Konzept für die Sphären von Ökonomie und Politik. Ohne ein epistemisches »delinking« wäre eine Lösung vom modernen Totalitätsbegriff äußerst schwierig. Samir Amin selbst bleibt in der marxistischen Sichtweise und damit in der Moderne gefangen. Insofern bezieht sich sein Vorschlag auf die inhaltliche anstatt auf die epistemische Ebene, auf der die Logik der Kolonialität beruht. Ich vereinige hier komplementär Amins »delinking« mit Quijanos »desprendimiento«.

Universalität für einen Provinzialismus zu beanspruchen.«¹⁶

Die epistemische Dekolonialisierung verläuft zunächst parallel zum *delinking*, das Samir Amin für die ökonomische Sphäre als Entkoppelung vom Kapitalismus entworfen hat. Im Unterschied dazu eröffnet Quijano die Möglichkeit, dass die koloniale Matrix den ökonomischen Bereich umfasst, ohne ihn von anderen Bereichen zu trennen. Alle Bereiche sind durch eine *Einbürgerung* der okzidentalen Weltsicht miteinander verbunden, die den magischen Effekt produziert, glauben zu machen, die Welt entspräche dem, was in dieser Weltsicht von ihr ausgesagt wird. Die Entkoppelung ist dringend notwendig und erfordert einen dekolonialen epistemischen Umsturz. Dieser Umsturz ist in verschiedenen Weltregionen bereits im Gang und bringt die Erkenntnisse anderer Epistemologien, anderer Erkenntnis- und Verständnisprinzipien, anderer Ökonomien, Politiken und Ethiken mit sich. Wie das Beispiel der Konzeption von Interkulturalität der indigenen Intellektuellen Ekuadors später zeigen wird, muss die »interkulturelle Kommunikation« interepistemisch verstanden werden. Die Entkoppelung setzt die Bewegung hin zu einer Geo- und Körperpolitik der Erkenntnis¹⁷ voraus, in der die vorgebliche Uni-

16 Aníbal Quijano: »Colonialidad y modernidad/racionalidad«. In: Heraclio Bonilla (Hg.): *Los conquistados. 1492 y la población indígena en las Américas*. Quito: Tercer Mundo/Libri Mundi editores 1992, S. 447. [Hervorhebungen von Walter D. Mignolo].

17 Die Körperpolitik der Erkenntnis ist die Erwiderung auf die Biopolitik, mittels derer die Staaten Instrumente zur Bevölkerungskontrolle entwickelt haben, wie dies Michel Foucault analysierte.

versalität einer partikularen Ethnizität verurteilt wird (Körperpolitik), die in einer spezifischen Weltregion lokalisiert ist (Geopolitik). Die Entwicklung des Kapitalismus in Europa war eine Konsequenz des Kolonialismus. Der Begriff der Entkoppelung richtet den dekolonialen epistemischen Umsturz auf eine *andere* Universalität, auf eine *Pluriversalität* als *Universalprojekt*. Dieser Punkt wird in der *Grammatik der Dekolonialität* wieder aufgegriffen werden.

II. DIE RHETORIK DER MODERNE UND DIE LOGIK DER KOLONIALITÄT

Die Frankfurter Vorlesungen von Dussel markieren den Ausgangspunkt dieser Überlegungen:¹⁸

»Die Moderne gilt vielen (etwa Jürgen Habermas oder Charles Taylor) als wesentlich oder ausschließlich europäisches Phänomen. In diesen Vorlesungen entwickle ich die Idee, dass die Moderne tatsächlich ein europäisches Phänomen darstellt, das sich in dia-

Die Körperpolitik ist eine Epistemologie, die sich vom »Ich denke, also bin ich« entkoppelt und behauptet, dass »man ist, von wo aus man denkt«.

¹⁸ Seit dem ursprünglichen Entwurf in »Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)«, in: John Beverly/ José Oviedo/ Michael Aronna (Hg.): *El Debate del Postmodernismo en América Latina*. Durham: Duke University Press 1995, S. 65–77), hat Dussel diese zentrale Idee in Frage gestellt, vgl. dazu auch »Europa, Modernidad y Eurocentrismo«, in: *Nepantla. Views from South*, I/3, 2000, S. 465–478. Die beiden Artikel bilden die Grundlage für die Einleitung ins Konzept der »Transmoderne«; vgl.: Ders., »Sistema Mundo y Transmodernidad«, in: *Nepantla. Views from South*, II/3, 2002, S. 221–245.

lektischer Beziehung zu einer nicht-europäischen Alterität als seinem letzten Gehalt konstituiert hat. Die Moderne taucht mit der Setzung Europas als dem »Zentrum« einer Weltgeschichte auf, die mit ihr beginnt. Die »Peripherie«, die dieses Zentrum umgibt, ist demnach ein Teil dieser selbstbezüglichen Bestimmung. Der Ausschluss der Peripherie (sowie der Rolle Spaniens und Portugals in der Entstehung der modernen Welt am Ende des 15. und bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts) verleitet die wichtigsten Denker des »Zentrums« zu einem eurozentrischen Trugschluss im Verständnis der Moderne. *Da ihr Verständnis von der Genealogie der Moderne derart partiell und provinziell ist, sind ihre Versuche der Kritik oder Verteidigung dieser Moderne ebenso einseitig wie teilweise falsch.*

Das Motiv dafür liegt in der Verschleierung des Ursprungs dessen, was ich als »den Mythos der Moderne« selbst bezeichne. Die Moderne beinhaltet einen »rationalen« Begriff von Emanzipation, den wir bejahen und respektieren. Zugleich aber entwickelt die Moderne einen irrationalen Mythos, eine Rechtfertigung der Gewalttätigkeit von Genoziden. Die Postmoderne kritisiert die moderne Vernunft als eine Vernunft des Terrors. Wir kritisieren die moderne Vernunft wegen des irrationalen Mythos, den sie mit sich bringt.«¹⁹

¹⁹ Enrique Dussel: »Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)«, *boundary 2*, Vol. 20. No. 3, The Postmodernism Debate in Latin America (Herbst 1993), S. 65–76.

[Der Wortlaut der auf Deutsch gehaltenen Frankfurter Vorlesungen weicht von dieser englischen Version leicht ab. Wir übersetzen die letztgenannte hier insbesondere deshalb, weil Walter D. Mignolo später wiederholt auf den englischen Wortlaut zurückgreifen wird. Das Zitat lautet im Original: »Die Moderne gilt vielen als ausschließlich europäisches Phänomen. So meinen offensichtlich Charles Taylor, Stephen Toulmin oder Jürgen Ha-