

# **ES KOMMT DARAUF AN**

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

zu Rate gezogene Bibliographie zu vervollständigen und damit die theoretischen Bezüge des vorliegenden Buches in ihrer ganzen Breite zum Ausdruck zu bringen. Zum anderen handelt es sich dabei um Hinweise auf Ereignisse und Personen, die – unserer Einschätzung nach – für ein deutschsprachiges Publikum nicht als bekannt vorauszusetzen waren. Um diese übersetzerischen Zusätze evident zu halten, sind alle von uns hinzugefügten Anmerkungen mit [Anm. d. Übers.:] gekennzeichnet. Wo es uns darüber hinaus notwendig erschien, vorhandene Anmerkungen zu ergänzen, wurden solche Ergänzungen in eckige Klammern [...] gesetzt. Sämtliche übersetzerischen Zusätze [Anm. d. Übers.:] und Ergänzungen [...] finden sich ausschließlich im Fußnotenapparat; eckige Klammern innerhalb des Fließtextes verweisen konventionell auf vom Autor markierte Beifügungen bzw. Auslassungen. Für alle Onlinematerialien gilt als letztes Abrufdatum der 12. Dezember 2012.

# 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*<sup>1</sup>

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.<sup>2</sup> 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 *Verdamnten 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.<sup>3</sup> 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 Struktur von Imperialismus/Kolonialismus aufdecken zu können, auf die Fanon hingewiesen hat, müssen wir eine Art Dekolonisierung des »Geistes« (Thiong'o)<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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](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.<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup> 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*, 1/2, 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*, 1/3, 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*, 1/3, 2000, S. 519–532.

gebräuchlichen Begriff im Nahbereich der Kolonialität. In den Arbeiten und Auseinandersetzungen derer, die sich an dem Forschungsprojekt *Moderne/Kolonialität*<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup> 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 okzidentalen 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 okzidentalen 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 okzidentalen 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 mussten *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*<sup>11</sup>. 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 Ayala<sup>12</sup> aus dem politischen Traktat von Ottobah Cugoano<sup>13</sup>; 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 antikoloniale 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). Bogotá: 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 Amílcar 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.«<sup>14</sup>

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:<sup>15</sup>

*Die epistemologische Dekolonialisierung steht im Vordergrund, um den Weg für eine neue interkulturelle Kommunikation zu ebnen, 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 Wolfers. 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.«<sup>16</sup>

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 okzidentalischen 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 Erkenntnis<sup>17</sup> 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:<sup>18</sup>

»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 Francfort)«, 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.«<sup>19</sup>

---

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-

Diese beiden Absätze bergen bedeutsame Fragen. Meine Argumentation zielt darauf ab, einige radikale Konsequenzen von Dussels Behauptung in Hinblick auf die Dekolonialisierung (und nicht der Emanzipation) von Wissen und Sein aufzuzeigen und weiter zu entwickeln.<sup>20</sup> Versuchen wir zunächst, Dussels Vor-

---

bermas. Sie beziehen sich in ihren Darlegungen zur Erklärung dieser Moderne lediglich auf europäische (nordamerikanische) Tatsachen und Personen. In diesen Vorlesungen versuchen wir den Beweis dafür anzutreten, daß die Moderne tatsächlich eine europäische Tatsache konstituiert, aber in dialektischer Beziehung zum Nicht-Europäischen als dem letzten Gehalt dieses Phänomens. Die Moderne tritt in Erscheinung, als Europa sich als Zentrum einer beginnenden Welt-Geschichte behauptet, und eben darum ist die ›Peripherie‹ Teil ihrer eigenen Definition. Das Vergessen dieser ›Peripherie‹ (und des ausgehenden 15., 16. und des beginnenden hispanisch-lusitanischen 17. Jahrhunderts) läßt die großen zeitgenössischen Denker in ihrem Verständnis der Moderne in die eurozentrische Täuschung verfallen. Wenn die Diagnose parteilich, provinziell ist, so ist auch der Versuch der Kritik oder ihrer vollen Verwirklichung gleichermaßen einseitig und teilweise falsch.

Wir machen uns auf den Weg zum Ursprung des ›Mythos der Moderne‹. Die Moderne besitzt für uns eine rationale emanzipatorische ›Bedeutung‹, die wir bejahen und respektieren. Zugleich aber entwickelt sie einen irrationalen ›Mythos‹ der Rechtfertigung von Gewalt, den wir ablehnen und überwinden wollen. Die Notwendigkeit der ›Überwindung‹ der Moderne macht den Gegenstand dieser Vorlesung aus, deren Zyklus auch unter dem Titel ›Die Trans-Moderne: ein Zukunftsprojekt‹ stehen könnte (...).« Vgl. Enrique Dussel: *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*. Düsseldorf: Patmos 1993, S. 9]

20 Ich verwende hier »Dekolonialisierung« und »Dekolonialität« als in gewissen Kontexten austauschbar. Gleichwohl bin ich mir der historischen Unterscheidung zwischen a) der politischen Dekolonialisierung in Afrika und Asien etwa zwischen 1947 und 1970 sowie b) der epistemischen Dekolonialisierung bewusst. Ramón

schlag zu verstehen, dass die Dekolonialisierung und die Befreiung sich den »rationalen Emanzipationsbegriff« unterordnen und den geopolitischen Bezug des Diskurses umdrehen. Anschließend begeben wir uns auf den Weg, der sich nach dem dekolonialen Umsturz eröffnet.

Dussel zeigt, dass der *Emanzipationsbegriff* zum Diskurs der europäischen Aufklärung gehört und noch heute in dieser Tradition verwendet wird. Der Begriff ist sowohl in liberalen als auch in marxistischen Diskursen gebräuchlich. In Anlehnung an die sozialen Bewegungen zur »nationalen Befreiung« in Afrika, Asien und Lateinamerika hat Dussel in seinem Hauptwerk *Die Philosophie der Befreiung* (1977) eine geopolitische Entscheidung getroffen und anstelle von »Emanzipation« den Schlüsselbegriff »Befreiung« benutzt.<sup>21</sup> Die Verknüpfung des Begriffs der Befreiung

---

Grosfoguel hat die epistemische als die »zweite Dekolonialisierung« beschrieben; Catherine Walsh und Nelson Maldonado Torres beziehen sich auf diese mit dem Begriff der Dekolonialität. Der pädagogische Vorteil von »Dekolonialität« gegenüber »Dekolonialisierung« ist ein doppelter: Einerseits bezeichnet Dekolonialität die Aufgabe, die »Logik der Kolonialität« offen zu legen und zunichte zu machen; andererseits benennt sie ein Projekt und einen Prozess, die von den verschiedenen der »Postkolonialität« zugemuteten Bedeutungen unterschieden werden müssen.

21 Vgl. etwa die in Argentinien einflussreiche Arbeit des Intellektuellen und Kritikers José Hernández Arregui: *Nacionalismo y liberación*. Buenos Aires: Peña Lillo Editor 1969. Hernández Arregui weist deutlich und nachdrücklich auf den Unterschied hin, der zwischen dem »Nationalismus« in Europa, dem »Nationalismus« in der Dritten Welt und jenem in der Kolonialgeschichte Argentiniens und Lateinamerikas besteht. Er ist einer der wenigen kritischen Intellektuellen, der die Kolonialisierung in Argentinien

mit dem der Philosophie erweitert seine Bedeutung und erfüllt ihn mit dem Sinn, den dieser Begriff an den revolutionären Fronten der politischen Dekolonialisierung in Asien und Afrika, sowie in ihrem dekolonialisierenden Denken und Handeln gewonnen hat. »Befreiung« verweist auf zwei verschiedene, miteinander verbundene Projekte: die politische und ökonomische Dekolonialisierung sowie die epistemologische Dekolonialisierung (z. B. der Philosophie bei Dussel oder der Sozialwissenschaften beim kolumbianischen Soziologen Orlando Fals Borda)<sup>22</sup>. In den politischen Prozessen vermengte sich die Idee der Befreiung mit epistemischen Befreiungsprozessen (Dussel) und ihrer Radikalisierung in der Idee einer epistemischen Entkoppelung (Quijano). Die emanzipatorisch universellen Forderungen von Prozessen, die in den liberalen und sozialistischen Traditionen der europäischen Aufklärung verankert waren, stießen außerhalb von Europa an ihre Grenzen. Die Tatsache, dass sich etwa Ernesto Laclau für »Emanzipation« anstelle von »Befreiung«

---

ernst nimmt und den Fehler vermeidet, von der Französischen Revolution und der Unabhängigkeit Argentiniens von Spanien 1810 auszugehen. Hernández Arregui zeigt deutlich, dass die Unabhängigkeit von Spanien eine ökonomische Abhängigkeit von England und dem britischen Empire implizierte, obwohl Argentinien – und Lateinamerika – nicht wie Indien »kolonialisiert« wurden. Das ist ein gutes Beispiel, um die Verwechslung von »Kolonialismus« und »Kolonialität« zu vermeiden.

22 Vgl. die frühen Überlegungen von Orlando Fals Borda in: »Ciencia propia y colonialismo intelectual: los nuevos rumbos«, Bogotá: Valencia Editores 1971; oder auch seine Überlegungen neueren Datums in: »Research for Social Justice: Some North-South Convergences« 1995, <http://comm-org.wisc.edu/si/falsbor-da.htm>.

entscheidet, könnte aus einer anderen Perspektive zeigen, dass Emanzipation und Befreiung/Dekolonialisierung zwei verschiedene Projekte sind, die sich in unterschiedlichen geopolitischen Territorien verorten.<sup>23</sup> Es geht weniger darum festzustellen, »welches Projekt Recht hat«, als vielmehr darum zu begreifen, was diese Projekte wem anzubieten haben. Wir müssen uns fragen: Wer braucht sie? Wer profitiert von ihnen? Wer sind die möglichen Agent\_innen und Adressat\_innen von Emanzipations- oder Befreiungsprojekten? Welche Subjektivitäten werden durch diese Projekte aktiviert? Ist diese Unterscheidung wichtig, auch wenn die Emanzipation eine universelle Dimension besitzt, die scheinbar alle Interessen sämtlicher Unterdrückten der Welt beinhaltet?

Der Begriff der *Emanzipation* stützte sich im 18. Jahrhundert auf drei bedeutende historische Erfahrungen: die Glorreiche Revolution 1688, die Unabhängigkeit

---

23 Vgl. Ernesto Laclau: *Emancipation(s)*. London: Verso 1996. Gegen Ende der 1990er Jahre legte man Ernesto und mir nahe, in einen schriftlichen Dialog zu treten, der die Konzepte von Hegemonie und Kolonialität zueinander in Beziehung setzen sollte. Wir tauschten einige Briefe aus, doch der Versuch des Dialogs endete, als Ernesto sagte, dass mich in Wahrheit die Kolonialität mehr interessiere als die Hegemonie. Das ist und bleibt völlig richtig. In diesem Moment stellte ich fest, dass die Kolonialität für Ernesto vermutlich nur dann interessant wäre, wenn sie der Hegemonie untergeordnet werden würde. Für mich handelt es sich dagegen um autonome und parallele Begriffe. Tatsächlich standen emanzipatorische Unternehmungen im Sinne Laclaus und Dekolonialisierungsbestrebungen im Sinne des Projekts Moderne/Kolonialität auf dem Spiel, die wir ausgehend von Fanon und Quijano begreifen.



der Kolonien Neuenglands und Virginias vom Britischen Empire in Amerika 1776 und die Französische Revolution 1789. In den Geschichtsschreibungen haben diese drei historischen Momente die Bedeutung einer Emanzipation erlangt. Die Glorreiche Revolution orientierte sich am Aufschwung der britischen Bourgeoisie und stützte sich auf den vorangegangenen Aufstand der *Levellers* von 1648. Die Hauptakteur\_innen der US-amerikanischen Revolution von 1776 waren die angelsächsischen Siedler\_innen, und wie in der Französischen Revolution war für die Bourgeoisie die Zeit gekommen, die Monarchie zu verdrängen. Obwohl die Russische Revolution von 1917 sich von den britischen, US-amerikanischen und französischen Revolutionen zumindest theoretisch distanzieren wollte, so entsprach sie doch den Prinzipien der Moderne, wenn auch mit sozialistisch-marxistischem statt kapitalistisch-liberalem Gehalt. »Emanzipation« war das Konzept zur Festigung der Freiheit der Bourgeoisie als neuer sozialer Klasse. Übersetzt in den universellen Begriff der »Humanität« lieferte es die Grundlage für den Export der Emanzipation in die ganze Welt. Die ersten Schwierigkeiten bei der Universalisierung des Unternehmens der Emanzipation zeigten sich jedoch bereits in Haiti. Im 20. Jahrhundert wurde das Konzept vom marxistischen Diskurs wieder aufgegriffen, um die »Emanzipation der Arbeiterklasse« zu begründen. Neuerdings dient es zur Rechtfertigung der emanzipatorischen Kräfte der *Multitude*.<sup>24</sup> »Befreiung«

---

24 Die *Multitude* wird von Negri und Hardt als neue Arbeiter\_innenklasse unter den ökonomischen Bedingungen einer neoliberalen Restrukturierung vorgestellt; vgl. Michael Hardt und Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a. M.: Campus

eröffnet dagegen ein viel breiteres Spektrum, das auch die »rassisch« Klassifizierten<sup>25</sup> einbezieht, die von der europäischen Bourgeoisie über Europa hinaus – oder, wie im Fall Irlands, über das Zentrum Europas hinaus – direkt oder indirekt kolonialisiert wurden. »Befreiung« impliziert den Begriff der Emanzipation. Fanon stellte fest, dass es nicht nur um die Dekolonialisierung der Kolonialiserten geht, sondern auch (und vielleicht grundsätzlich) um die Dekolonialisierung der Kolonialisatoren, die die Kontrolle über Ökonomie und Autorität haben. Es geht um die Befreiung von der

---

2002. Doch die »Menge« oder »Vielheit« referieren auf zumindest zwei Genealogien des Denkens. In den 1960er und frühen 1970er Jahren versuchte Zavaleta Mercado in Bolivien die Bedeutung einer Gesellschaft herauszuarbeiten, in der »Indios«, »Bauern«, »Minenarbeiter«, »Mestizen« und »Cholos« eine schwer in Klassen zu unterteilende Menge formten. Zavaleta Mercado bewunderte Gramsci, war aber intelligent genug, um zu verstehen, dass die bolivianische Gesellschaft sich deutlich von der italienischen – selbst von der süditalienischen! – unterschied. Er führte daher das Konzept der »buntscheckigen Gesellschaft« ein. »Menge« und »Vielheit« unterscheiden sich auch vom klar abgegrenzten Begriff »Volk« im europäischen Nationalstaat, in dem die Bevölkerung auch durch ihre Bürger\_innenschaft identifiziert wird. Die Tatsache, dass die Begriffe »Nationalismus«, »Volk« und »Multitude« in Europa, in den direkten Ex-Kolonien und den aktuell abhängigen Nationalstaaten äußerst unterschiedliche Dinge bedeuten, erklärte sich für Hernández Arregui in Argentinien und für Zavaleta Mercado in Bolivien einfach dadurch, dass die europäischen Nationalstaaten imperial und die südamerikanischen Nationalstaaten kolonial waren. Warum sollten abstrakte Universalien wie Nationalismus und Multitude dasselbe bedeuten, wenn man die Welt von Argentinien oder Bolivien, von Italien oder den USA aus sieht, oder wenn man sie aus der Perspektive und der Subjektivität lokaler, imperialer oder kolonialer Geschichten betrachtet?

25 [Anm. d. Übers.:] Im Original: *clase racial* (racial class)

kolonialen Matrix der Macht, die sowohl die Kolonialisator\_innen als auch die Kolonialisierten unterwirft. Die Dekolonialisierungsprozesse bestehen in der Trennung, Ablösung und Entkoppelung von der Tyrannei der kolonialen Matrix. Die Schriften von Aimé Césaire und Frantz Fanon können als Gründungstexte von Befreiungsdiskursen und dekolonialem Denken betrachtet werden.<sup>26</sup>

Bisher wurde weder erwähnt noch reflektiert, dass der Begriff der »Emanzipation« im Diskurs der europäischen Aufklärung Veränderungen innerhalb des Systems vorschlägt und voraussetzt, die die Logik der Kolonialität nicht in Frage stellen. So waren die in Europa entstehenden Nationalstaaten im Verhältnis zu den früheren monarchischen Imperien wie Spanien und Portugal zugleich neue als auch imperiale Konfigurationen. Die Dekolonialisierung während des Kalten Krieges strebte dagegen die Befreiung der Kolonien von der Kontrolle Europas an. Dabei spielte der Rassismus eine größere Rolle als die Emanzipation der weißen Bourgeoisie von den weißen Monarchien.<sup>27</sup> Darum entwerfe ich »Befreiung« und »Dekolonialisierung« hier als begriffliche und damit epistemische

---

26 Aimé Césaire: »Rede über den Kolonialismus« [1955]. In: Ders.: *Rede über den Kolonialismus und andere Texte*. Ausgewählt, übers. und eingel. v. Heribert Becker. Berlin: Karin Kramer 2010, S. 77–122. Frantz Fanon: *Die Verdammten dieser Erde*, a.a.O.; Frantz Fanon: *Schwarze Haut, weiße Masken*. [1952] Übers. v. Eva Moldenbauer. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.

27 Vgl. Walter D. Mignolo: *La teoría política en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo y Proyecto Globalización y Humanidades (Duke University) 2009.

Projekte zur Entkoppelung von der kolonialen Matrix der Macht. Angesichts der globalen Reichweite der europäischen Moderne kann diese Entkoppelung nicht als Ankunft eines neuen begrifflichen Systems verstanden werden, das buchstäblich ohne jeden Bezug zur Moderne wäre. In meinen Überlegungen setzt die *Entkoppelung* deshalb ein Grenzdenken oder eine Grenzepistemologie voraus, weil die okzidentale Grundlage des Denkens und der Moderne einerseits unvermeidbar und andererseits begrenzt und gefährlich ist. Diese Gefahr wurde von Ignacio Ramonet in *Le Monde Diplomatique* als *pensée unique* [Einheitsdenken] bestimmt und von Herbert Marcuse in den 1960er Jahren durch die Metapher vom »eindimensionalen Menschen« versinnbildlicht. Doch die *pensée unique* bezeichnet nicht nur den Neoliberalismus, wie Ignacio Ramonet vorschlägt. Das okzidentale Denken (der Okzidentalismus) – das heißt sowohl das liberale und neoliberale, christliche und neochristliche als auch das marxistische und neomarxistische Denken – ist in seiner Gesamtheit eine *pensée unique*. Die *pensée unique*, oder, in den Worten Vandana Shivas, die »Monokultur des Denkens«, ist die Totalität der großen Erzählungen der okzidentalen Zivilisation, ihrer imperialen Sprachen (Englisch, Deutsch, Französisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch) sowie ihrer griechischen und lateinischen Grundlagen. Zur Entkoppelung von der kolonialen Matrix der Macht und der Logik der Kolonialität, die sich in der *pensée unique*, dieser Monokultur des Denkens ausgebreitet haben, muss man sich in einer Grenzepistemologie und in Alternativen zur Moderne einrichten, nicht aber in alternativen Modernen. Der Horizont der Entkoppelung und des Dekolo-

nialisierungsprozesses ist eine transmoderne, globale und vielfältige Welt.

Warum global und vielfältig? Es gibt viele »Anfänge der Geschichte« jenseits von Adam und Eva und der griechischen Zivilisation und es gibt viele Gründungssprachen jenseits des Griechischen und des Lateinischen. In und mit diesen Sprachen tauchen Konzepte von Ökonomie auf, die für Adam Smith undenkbar waren. Es nehmen andere politische Theorien Gestalt an, als die von Machiavelli und Hobbes entworfenen; Theorien, die für diese unvorstellbar waren. Wie hätten sie auch verstehen können, dass Guamán Poma de Ayala und Ottobah Cugoano politische Theorien zur Dekolonialisierung entworfen hatten, etwas, das Sayyid Q'utb<sup>28</sup> im 20. Jahrhundert unternehmen würde? Sie alle hatten eine andere Haut, das heißt, sie verfügten über andere Sensoren als Machiavelli, Smith oder Hobbes. Andere Lebensentwürfe führen zu philosophischen Praktiken, die nicht von den kanonischen griechischen Urteilen über Verstandesangelegenheiten abhängig sind. In meinem Argument zeigt die begriffliche (und theoretische) Entkoppelung die Richtung an, die zur Befreiung und Dekolonialisierung notwendig ist. Reformen im Rahmen der kolonialen Matrix der Macht sind dagegen Glanz und Grenze eines jeden Emanzipationsprojekts. Für »emanzipatorische« Projekte stellt die Entkoppelung keine Problematik dar, weil sich alle diese Projekte als lineare Reformen inner-

---

28 [Anm. d. Übers.:] Sayyid Q'utb, 1906–1966, ein in Ägypten aktiver Journalist und führender Theoretiker der islamistischen Muslimbruderschaft.

halb der okzidentalen Geschichte und des okzidentalen Denkens erweisen. Das gilt für die griechischen und lateinischen Denkkategorien ebenso wie für die deutschen, englischen und französischen.

Diese Unterscheidungen zwischen der Emanzipation und den Entkoppelungsprojekten der Befreiung und Dekolonialisierung veranlassen uns, den Revolutionsbegriff zu überdenken. Tatsächlich lassen sich nicht alle »Revolutionen«, die seit Ende des 18. bis Mitte des 20. Jahrhunderts stattgefunden haben, derselben universalen und aufsteigenden Ordnung der »Moderne und Emanzipation des Menschen« zuschreiben. Der Aufstand von Tupac Amaru in Peru 1781, die Revolution in Haiti 1804 sowie die Dekolonialisierung Afrikas und Asiens im 20. Jahrhundert eröffneten eine Dimension, die sich weder der liberalen Vorstellung von Revolution noch ihrer sozialistisch-marxistischen Version vollständig unterordnen ließ. Der Aufstand von Tupac Amaru und die haitianische Revolution trugen einen Keim der Entkoppelung in sich. Die hispano- und anglo-amerikanischen Unabhängigkeiten waren Unabhängigkeiten innerhalb des Systems und damit Emanzipationen. Tupac Amaru und die haitianische Revolution brachten dagegen Kosmologien mit sich, die anders waren als die christlich-liberale Kosmologie (eine sozialistische stand noch nicht zur Wahl) und anders als die Hegemonie der okzidentalen kosmologischen Varianten, die der Rhetorik der Moderne und der Logik der Kolonialität zugehören. Diese Kämpfe um Dekolonialisierung wurden von einem Konglomerat aus einheimischen Eliten und *Verdammten* angeführt, von »rassisch« Diskriminierten, von politisch,