

GENOCÍDIOS EPISTÊMICOS: OS PILARES DO CONHECIMENTO E DA RACIONALIDADE EUROCÊNTRICA

Anna Paula Bagetti Zeifert

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul
(UNIJUÍ)

Schirley Kamile Paplowski

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul
(UNIJUÍ)

Vitória Agnoletto

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul
(UNIJUÍ)

RESUMO

Genocídios epistêmicos ou epistemicídios consistem na destruição de conhecimentos ligada à destruição de seres humanos. Práticas que ocorreram, consoante a literatura de Ramón Grosfoguel, entre os séculos XIV e XVI não adormeceram no tempo passado, mantendo-se vivas e legando impactos no presente, a exemplo do racismo e do sexismo epistêmicos, sobre os quais o conhecimento e a universidade ocidental se estruturam. Nesse sentir, a proposta deste artigo científico é analisar os quatro tipos de genocídios epistêmicos de que o referido autor aborda, a partir de uma pesquisa bibliográfica centrada no método de abordagem o hipotético-dedutivo, reforçando a presença constante de um tempo colonial hodiernamente, assim como suas sequelas, especialmente na América Latina. Finalmente, a título de conclusão, o estudo se insere em um conjunto crescente de discussões, teorias e fazeres que estão sendo produzidos na América Latina e no mundo, para dar tonalidade ao pensamento decolonial.

Palavras-chave: América Latina. Colonialidade. Epistemicídios.

EPISTEMIC GENOCIDES: THE PILLARS OF EUROCENTRIC KNOWLEDGE AND RATIONALITY

ABSTRACT

Epistemic genocides or epistemicides consist of the destruction of knowledge linked to the destruction of human beings. Practices that occurred, according to the literature of Ramón Grosfoguel, between the fourteenth and sixteenth centuries did not fall asleep in the past, remaining alive and leaving impacts in the present, such as epistemic racism and sexism, on which knowledge and the university western structure. In this sense, the purpose of this scientific article is to analyze the four types of epistemic genocides that the aforementioned author addresses, based on bibliographical research centered on the hypothetical-deductive method of approach, reinforcing the constant presence of a colonial time in our times, as well as its sequels, especially in Latin America. Finally, by way of

conclusion, the study is part of a growing set of discussions, theories and actions that are being produced in Latin America and in the world, to give tone to decolonial thought.

Keywords: Latin America. Coloniality. Epistemicides.

Recebido em: 12/05/2023

Aceito em: 13/06/2023

INTRODUÇÃO

Uma prática genocida representa mais do que a sua crueldade material pode causar aos olhos humanos. Para além do ato de atingir a estrutura física dos indivíduos que compõem um grupo, a morte pode pôr fim à existência imaterial dessas vidas, nas suas formas de saber, de relacionar-se e de viver. Compreendido como a prática intencional de destruição de um grupo, total ou parcial, seus membros podem estar vinculados pela condição de nacionalidade, etnia, raça ou religião, consoante define, no âmbito jurídico brasileiro, a Lei Federal nº 2.889, de 1956 (BRASIL, 2022) e, no aspecto internacional, a Convenção de 1948 para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio (ONU, 2022).

Sua declaração como crime contra o Direito Internacional e a humanidade surgiu em um contexto de atrocidades inimagináveis para a sociedade europeia do início do século XX, qual seja, diante dos horrores perpetrados pelo Holocausto. Foi justamente nesta conjuntura que o termo se originou, mais especificamente no ano de 1944, pelo advogado judeu polonês Raphael Lemkin, que tentou encontrar uma palavra para descrever os massacres sistemáticos que extirparam a vida de um número incontável de judeus europeus. A etimologia do vocábulo tem origem no grego *geno-*, que significa raça ou tribo, e na palavra latina *-cídio*, correspondente a matar. O conceito específico, pois, designa as práticas que visam a eliminar a existência física de grupos (e não apenas dos indivíduos que compõem determinado conjunto social), segundo o Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos (2022) e a Organização das Nações Unidas (ONU, 2022).

O reconhecimento do genocídio como crime perante o Direito Internacional ocorreu somente no ano de 1946, codificado na supracitada “Convenção contra o Genocídio”. Inobstante tal previsão legal e a própria criação do termo tenham se dado no século XX, a prática odiosa não é moderna. Se assim fosse, não somente o passado seria outro, como o complexo presente também o seria.

Um crime de longa data, que se fez presente de modo geral, remonta às colonizações praticadas nos mais diversos territórios, especialmente no Sul global. A dizimação sistemática dos

povos nativos não produziu sequelas “apenas” de cunho momentâneo, como também impactos que ainda hoje repercutem, seja de forma explícita ou subliminar. A respeito, há um conjunto múltiplo de reflexões e termos para explicar o desenvolvimento de práticas coloniais e seus impactos nos tempos hodiernos, a realçar como outrora e hoje se imbricam em sinuosas e persistentes relações. Essas reflexões integram o que se tem por Pensamento Decolonial (ou Descolonial) e uma de suas análises é a construída pelo porto-riquenho Ramón Grosfoguel (2016), por intermédio da ideia de “epistemicídio”, cunhada pelo português Boaventura de Sousa Santos (2010). O matar, neste caso, não é das gentes, é de sua *episteme*, isto é, da ciência e do conhecimento, das suas formas de produzir o saber. Esta morte do conhecimento é, em verdade, de um tipo de conhecimento, não branco, europeu, ocidental e masculino. Do saber não-hegemônico.

O objetivo deste estudo é analisar os quatro tipos de genocídios/epistemicídios narrados por Grosfoguel (2016) – perpetrados em face de muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus, de povos nativos na conquista das Américas, de povos africanos na conquista da África e sua posterior escravização nas Américas, bem como contra as mulheres acusadas de bruxaria. Sobre esses fatos, que se deram entre os séculos XIV e XVI, o conhecimento se estruturou nas universidades ocidentalizadas e hierarquizou sujeitos e modos de vida.

Para fazer-se metodologicamente, a breve pesquisa que se sucede é do tipo bibliográfica, orientada pelo problema investigativo de avaliar a presença atual desta leitura na América Latina, tendo como método de abordagem o hipotético-dedutivo.

1 GENOCÍDIOS EPISTÊMICOS: OS PILARES DO CONHECIMENTO E DA RACIONALIDADE EUROCÊNTRICA

O racismo e o sexismo epistêmicos são um grave problema que marca a realidade contemporânea, mas essa situação não é nova e tem fortes raízes sustentadas pelo privilégio epistêmico dos homens ocidentais. As estruturas do conhecimento são fundadas no racismo e no sexismo epistêmico e, sendo assim, são processos históricos de vários séculos que levaram a sua formação no mundo colonial e moderno (GROSFOGUEL, 2016).

A inferiorização do conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticos do conhecimento é responsável por gerar injustiça cognitiva e, acima de tudo, tem sido instrumento utilizado para privilegiar projetos imperialistas, colonialistas e patriarcais nas sociedades humanas. Isto é,

[...] a inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais têm gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2016, p. 25).

Ramón Grosfoguel (2016) busca apontar os três processos históricos que constituíram as estruturas de conhecimento no sistema-mundo, a partir da crítica de Enrique Dussel (2008) à filosofia cartesiana e de Boaventura de Sousa Santos (2013) às estruturas de conhecimento hegemônicas. Esses três eventos históricos são os chamados genocídios epistêmicos ou os epistemicídios, que consistem na destruição de conhecimentos ligada à destruição de seres humanos, sendo eles “a conquista de Al-Andalus, a escravização de africanos nas Américas e o assassinato de milhões de mulheres queimadas vivas na Europa, acusadas de feitiçaria” (GROSFOGUEL, 2016, p. 26).

As estruturas epistêmicas contemporâneas são baseadas em homens ocidentais da Alemanha, dos Estados Unidos da América, da França, da Inglaterra e da Itália, ou seja, de cinco países norte-ocidentais. Tal fato permite que Grosfoguel (2016) formule uma série de perguntas investigativas, sendo o ponto central a busca por compreender como foi possível que o ponto de partida do pensamento de todas as ciências sociais e humanas tenha como base o conhecimento produzido por alguns (poucos) homens de países norte-ocidentais, que alcançaram tamanho privilégio epistêmico ao nível de considerar seus conhecimentos superiores perante os do restante do mundo.

Isto é, o que é conhecido atualmente como teoria social, histórica, filosófica, econômica ou crítica se baseia no monopólio da experiência sócio-histórica e na visão de poucos homens, situados na região Norte e nas culturas de “civilização ocidental” – lembrando que essas divisões não são exatamente geográficas, mas especialmente sociológicas (ROSA, 2014; SANTOS; MENESES, 2009;). Consequentemente, tais teorias, que se fundamentam e justificam-se pelas experiências daqueles cinco países, passam a ser também fundamento, como base teórica, das ciências humanas nas universidades ocidentais dos dias de hoje (GROSFOGUEL, 2016). A revelar a complexidade que reveste a história de teorias e do próprio conhecimento, a adesão destas experiências como globalizantes fez nascer outra face: o privilégio e a inferioridade epistêmica, os quais compõem o chamado racismo e sexismo epistêmicos.

No âmbito das universidades, o conhecimento produzido por diferentes visões de mundo, ou a partir de geopolíticas do conhecimento de diferentes regiões do mundo, de origens não ocidentais, é considerado como inferior em relação ao conhecimento produzido por “uns poucos homens ocidentalizados dos cinco países [...]”, os quais “conformam o cânone do pensamento nas

humanidades e nas ciências sociais” (GROSFOGUEL, 2016, p. 27). Ou seja, o conhecimento produzido a partir de uma perspectiva do Sul Global e de suas experiências históricas é inferiorizado em relação aos saberes ocidentais, sendo segregado na forma de “*apartheid* epistêmico” dentro do pensamento e das disciplinas das Universidades que fazem parte de um modelo eurocêntrico e ocidental. Além disso,

[...] o conhecimento produzido por mulheres (ocidentais ou não ocidentais) é também visto como inferior e fora do elenco do cânone do pensamento. As estruturas fundacionais do conhecimento das universidades ocidentalizadas são epistemicamente racistas e sexistas ao mesmo tempo (GROSFOGUEL, 2016, p. 28).

Para compreender a formação das estruturas do conhecimento que estabelecem o racismo e o sexismo epistêmico é necessário, como afirma o referido autor, retornar alguns séculos no passado. Em um primeiro momento, é imperativo compreender o papel da Filosofia Cartesiana nas estruturas do conhecimento. Para discutir sobre o conhecimento, é preciso se voltar para a origem da própria filosofia moderna de René Descartes (2009).

A filosofia de Descartes (2009) constituiu o ponto inicial da fundação do conhecimento que questiona a racionalidade cristã, dominante desde antes da queda do próprio Império Romano. O mais importante da filosofia cartesiana é a substituição de Deus por um “Eu”. Assim sendo,

[...] embora Descartes nunca tenha definido quem é esse “Eu”, está claro em sua filosofia que o “Eu” substitui Deus como a nova fundação do conhecimento e seus atributos constituem a secularização dos atributos do Deus cristão. Para Descartes, o “Eu” pode produzir um conhecimento que é verdadeiro além do tempo e do espaço, universal no sentido que não está condicionado a nenhuma particularidade e “objetivo”, sendo entendido da mesma forma que a “neutralidade” e equivalente à visão do “olho de Deus” (GROSFOGUEL, 2016, p. 28).

Descartes (2009), para afirmar a existência de um “Eu”, como analisa Grosfoguel (2016), construiu dois argumentos principais. O primeiro é ontológico e diz respeito a um dualismo, em que a mente e o corpo são substâncias diferentes, permitindo que a mente esteja incondicionada e indeterminada, afirmando uma similaridade com a própria ideia do “Deus”. Sem o chamado dualismo ontológico a mente estaria localizada no corpo, conseqüentemente condicionada por ele e incapaz de produzir um conhecimento equivalente ao da divindade cristã.

Seu segundo argumento é epistemológico, afirmando que a única maneira de alcançar certeza ao produzir conhecimento seria através do método do solipsismo, isto é, através de um monólogo interior. Nesse sentido, “o sujeito pergunta e responde questões num monólogo interior até

alcançar a certeza do conhecimento” (GROSFOGUEL, 2016, p. 29). Se, ao contrário, o conhecimento fosse produzido a partir do diálogo, das relações sociais, isso implicaria que o “Eu” não seria capaz de produzir certezas de modo isolado. Corresponde a dizer que:

[...] sem o solipsismo epistêmico, o “Eu” estaria situado nas relações sociais particulares, em contextos históricos e sociais concretos e, então, não haveria uma produção de conhecimento monológica, deslocada de lugar e antissocial. Se o conhecimento é produzido nas relações sociais particulares, ou seja, dentro de uma sociedade particular, então não se pode argumentar que o “Eu” humano pode produzir conhecimento equivalente à visão do “olho de Deus” (GROSFOGUEL, 2016, p. 29).

A influência da filosofia cartesiana na produção de conhecimento nos países ocidentais permitiu a construção de saberes não situados, isto é, de que o sujeito, o “Eu” de Descartes (2009), produz conhecimento de um não lugar. De acordo com Santiago Castro-Gomez (2007), trata-se de uma epistemologia do ponto zero¹, a qual parte de um ponto de vista que não assume, sequer, si mesma como um ponto de vista.

Atualmente, a produção do conhecimento nas universidades ocidentalizadas ainda carrega o legado da filosofia cartesiana como legitimação da ciência. Consequentemente, toda forma de conhecimento que pretenda partir de um lugar e se opor ao mito *egopolítica cartesiana*² é “visto como tendencioso, inválido, irrelevante, sem seriedade, parcial, isto é, como conhecimento inferior” (GROSFOGUEL, 2016, p. 30).

Essencialmente, a filosofia cartesiana inaugura uma tradição do pensamento ocidental masculino, constituindo-se em um evento histórico, social e cultural. Descartes (2009) produz uma forma de conhecimento não situado e, de certa maneira, equivalente a ideia de divino, substituindo a própria ideia de Deus.

Para Dussel (2008), a filosofia cartesiana e a tradição do pensamento ocidental masculino deriva das condições políticas, econômicas, histórias e culturais de um sujeito que pretende substituir a ideia de divindade cristã pelo século XVII. O referido autor percebe que a famosa frase “penso, logo existo” de Descartes (2009) é resultado de um século e meio de “conquisto, logo existo”.

¹ O ponto zero do conhecimento consiste no imaginário em que o sujeito “observador do mundo social pode-se colocar em plataforma neutra de observação e, a partir dela, pode observar tudo e ao mesmo tempo não pode ser observado de nenhum ponto” (COLAÇO, 2012, p. 16). Os sujeitos do ponto zero acreditam ter o poder de construir e instituir uma visão sobre o mundo de modo legítimo. Mas o ponto zero nada mais é do que um imaginário, uma ilusão e um mito, pois o conhecimento sempre é produzido a partir de um local e de um ponto de vista.

² A *egopolítica cartesiana* é o mito inaugurado a partir da ideia de um conhecimento não situado, sem lugar de origem, em que o sujeito assume produzir conhecimento de um não lugar, sem um ponto de vista (DUSSEL, 2013).

Quer dizer, “o *Ego conquirō* é a condição de existência do *Ego cogito* de Descartes” (GROSFOGUEL, 2016, p. 30). A pretensão e a essência da filosofia cartesiana provêm de um sujeito que se enxerga como centro do mundo, pois compreende que já conquistou o mundo. Trata-se de uma racionalidade que nasce com a expansão colonial, em 1492. Com a conquista do mundo, o Deus cristão passa a servir de fundamento para a construção do conhecimento, cujas qualidades divinas seriam apenas atingidas por homens europeus que teriam privilégio epistêmico perante todos os demais.

Entretanto, o elo fundamental que liga o “conquisto, logo existo” ao “penso, logo existo” é o racismo e sexismo epistêmico resultante da racionalidade do “extermino, logo existo”. O chamado *Ego extermino* trabalhado por Dussel (2008) seria a condição histórica, social e estrutural a permitir a conexão entre a conquista e o pensar. A respeito, Grosfoguel (2016, p. 31) elucida que “é a lógica conjunta do genocídio/epistemicídio que serve de mediação entre o ‘conquisto’ e o racismo/sexismo epistêmico do ‘penso’ como novo fundamento do conhecimento do mundo moderno e colonial.” (GROSFOGUEL, 2016, p. 31).

Essa racionalidade, portanto, se sustentou ao longo do século XVI sobre quatro genocídios, isto é, de acordo com Boaventura de Sousa Santos (2013), sobre quatro epistemicídios, que possibilitaram a transformação do *Ego conquirō*, através do racismo e sexismo epistêmico, em *Ego cogito*. Trata-se do genocídio contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus, contra os povos indígenas do continente americano e, depois, contra os aborígenes na Ásia, contra africanos aprisionados e escravizados e, por fim, contra as mulheres que praticavam e transmitiam conhecimento na Europa, que foram queimadas sob a acusação de bruxaria (GORSFOGUEL, 2016).

Esses epistemicídios estão conectados e são partes constitutivas da estrutura epistêmica do

[...] sistema-mundo capitalista, patriarcal, ocidental, cristão, moderno e colonialista criado a partir da expansão colonial, em 1492. Esses quatro genocídios foram ao mesmo tempo formas de epistemicídios que são partes constitutivas do privilégio epistêmico dos homens ocidentais (GROSFOGUEL, 2016, p. 32).

A conquista de Al-Andalus ocorreu no final do século XV, consistindo em uma luta em defesa da pureza do sangue, sendo um discurso de ordem racista, embora não totalmente, contra muçulmanos e judeus. Esse conflito ocorreu durante a conquista do território pela Coroa Espanhola. De acordo com Grosfoguel (2016), a conquista representou uma limpeza étnica no território de Al-Andalus (através do genocídio físico, do assassinato de judeus e muçulmanos) e cultural, forçando os sobreviventes a adotarem a religião cristã. A “pureza do sangue foi um discurso usado para vigiar os

convertidos e seus descendentes” (GROSFOGUEL, 2016, p. 33), colocando em dúvida a identidade ideológica e teológica dos indivíduos, mas não sua humanidade. Essa conquista consistiu em uma discriminação étnico-religiosa, porém ainda não era plenamente racista, uma vez que a humanidade dos sujeitos não era questionada.

Apesar de pouco explorada, a relação entre a conquista de Al-Andalus e a conquista das Américas demonstra que os métodos de colonização e dominação adotados no primeiro foram aplicados também na segunda, pois essa conquista era fundamental para a mentalidade dos conquistadores espanhóis. O apoderamento da região de Al-Andalus foi acompanhado por genocídio e por um epistemicídio, sendo

[...] a queima das bibliotecas, por exemplo, um método fundamental para a conquista da região. A biblioteca de Córdoba, com um acervo de 500 mil livros, quando a maior biblioteca cristã da Europa não continha mais de mil livros, foi queimada no século XIII (GROSFOGUEL, 2016, p. 34).

A mesma prática foi estendida aos ameríndios, isto é, nas Américas, em que o triste cenário se repetiu com a parte escrita das práticas e culturas utilizadas na busca do conhecimento pelos ameríndios. Nesse cenário, o “genocídio e o epistemicídio caminham juntos no processo de conquista das Américas e de Al-Andalus” (GROSFOGUEL, 2016, p. 34).

Além dessa prática, os métodos de evangelização utilizados nos povos das Américas tinham se inspirado naqueles adotados contra os muçulmanos, que, em essência, tratava-se de uma forma de aniquilação da espiritualidade e de um epistemicídio. “A destruição do conhecimento e da espiritualidade caminham juntas, tanto na conquista de Al-Andalus quanto na conquista das Américas” (GROSFOGUEL, 2016, p. 35).

Da mesma maneira, “a conquista das Américas afetou a conquista dos mouriscos (muçulmanos convertidos) e dos marranos (judeus convertidos) na Península Ibérica durante o século XVI” (GROSFOGUEL, 2016, p. 34). A conquista das Américas representava o centro das novas formas e discursos de dominação, que emergiam ao longo do século XVI através do desenvolvimento do sistema-mundo moderno-colonial.

Nesse sentido, afirma Maldonado-Torres (2016) que as formas de classificação e conceitos imperialistas, existentes desde meados do século III e IV, são transformadas no século XVI. Trata-se da passagem de um sistema de poder baseado em diferenças religiosas para um sistema de poder baseado em diferenças raciais. Isto é,

[...] se os métodos de conquista militares e evangelizadores empregados em Al-Andalus para que se alcançasse o genocídio e o epistemicídio foram transplantados para a conquista dos povos indígenas das Américas, podemos afirmar que este domínio também criou um novo imaginário e uma nova hierarquia racial, capaz de transformar a conquista dos mouriscos e dos marranos na Península Ibérica, no século XVI. A conquista das Américas afetou as velhas formas de discriminação religiosa medieval contra os mouriscos e marranos na Espanha do século XVI (GROSFUGUEL, 2016, p. 35).

Em 12 de outubro de 1492 Cristóvão Colombo registra sua chegada ao Novo Mundo. Em suas constatações sobre os povos com que se depara, afirma que são povos sem religião. A partir daí, uma discussão se perpetuaria por cerca de sessenta anos. Na mentalidade do cristão do século XV, todos os seres humanos possuíam religião, apesar de terem deuses distintos, originando guerras e conflitos. Entretanto, a humanidade do indivíduo não estava em questão, mas sim a religiosidade dele. É a partir da afirmação de Colombo que esse imaginário se transforma radicalmente, pois, para o cristão daquele período, um povo sem religião era um povo sem alma. Logo, um ser não humano (MALDONADO-TORRES, 2016).

O racismo religioso, que dividia indivíduos entre povos com religião e povos sem religião, logo, separando-os entre povos com alma e povos sem alma, foi o “primeiro elemento racista do sistema-mundo patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista formado durante o longo do século XVI”, para Ramón Grosfoguel (2016, p. 36). Sobre os pressupostos iniciais em que se sustentou a distinção humana por raças, Walter Mignolo (2017) também elenca a religião, uma vez que, de sua perspectiva, a primeira ideia de raça foi originada na Espanha cristã, por intermédio do requisito de fé, que separou mouros de judeus, africanos de indígenas. A religião é investida, pois, da condição de “nó”, um elemento histórico e estrutural interconectado com outros que, ainda hoje, formam o conceito de *raça* e continuam a produzir diferenças sociais excludentes.

A afirmação de Colombo sobre povos sem religião receberia sua definição no final do século XV e no começo do século XVI, na Espanha. Grosfoguel (2016, p. 37) sintetiza a lógica e o debate que estavam por trás da ideia de povos sem religião, afirmando que “o debate suscitado pela conquista das Américas era sobre se os ‘povos sem religião’ encontrados por Colombo em uma de suas viagens eram ‘povos com alma ou sem alma’.” Os pressupostos lógicos desta análise eram os seguintes: “1. se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. se você não tem uma alma não é humano, mas animal.”

O debate resultou em transformar os chamados povos sem religião em povos sem alma. Tratou-se de um discurso racista colonial que teve como efeito a transformação da racionalidade e do imaginário dominante do período, a gerar os cenários catastróficos de morte, dor e exploração (legitimados pela lógica concatenada da religião, da alma e da humanidade descrita por Grosfoguel).

O conceito medieval de pureza de sangue perdeu seu poder perante a conquista de Al-Andalus e, após a conquista das Américas, a ideia de povos sem alma “fez com que a questão deixasse de ser sobre confessar a religião errada e passasse a ser sobre a humanidade do sujeito praticante da religião errada” (GROSFOGUEL, 2016, p. 37).

As primeiras décadas do século XVI tiveram como foco o debate sobre a existência ou não de uma alma nos indivíduos chamados de “índios”³. “Na prática, tanto a Igreja quanto o Estado imperialista espanhol já escravizavam uma quantidade massiva de povos indígenas, assumindo a noção de que ‘índios’ não possuíam alma” (GROSFOGUEL, 2016, p. 37). É nesse contexto da conquista das Américas, no século XVI, que emergiu o racismo de Estado; não é um fenômeno surgido no século XVIII.

Por outro lado, ao mesmo tempo, dentro do espaço da Igreja, existiam aqueles que questionavam a ideia dominante, propondo que os “índios” possuíam alma, o que faria de sua escravização um pecado perante Deus. Esse conflito de ideias perante a humanidade ou não do “índio” constitui “o primeiro debate racista na história do mundo e, do mesmo modo, o ‘índio’ constituiu a primeira identidade moderna” (GROSFOGUEL, 2016, p. 37).

Nesse momento se fundava o novo sistema de dominação social, cujo elemento basilar era a ideia de raça. Essa é a primeira categoria social da modernidade. De acordo com Aníbal Quijano (2005, p. 17), tratava-se do produto mental e social específico do processo de destruição de um mundo, o substituindo por uma nova ordem e padrão de poder, emergindo como uma naturalização das novas formas de relações de poder impostas aos sobreviventes dessa destruição, consistia na ideia de que “os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural”.

Grosfoguel (2016, p. 37) aponta que a categoria “índio”

[...] constituiu uma nova invenção da identidade moderna e colonial, homogeneizante das identidades heterogêneas que existiam nas Américas antes da chegada dos europeus. Além disso, é importante recordar que Colombo pensou ter chegado às Índias e, por isso, chamou de “índios” os povos que encontrou. Deste engano geográfico eurocêntrico, o “índio” emerge como nova identidade. Mas questionar se os “índios” possuíam ou não almas já era uma questão racista com referência direta à humanidade.

³ A palavra “índio” é utilizada entre aspas porque tal termo foi imposto por Cristóvão Colombo, que acreditava ter chegado às Índias, aos povos que encontrou ao chegar no continente americano. O significado atrelado à ideia de “índio” pressupõe uma relação de poder e de dominação, cujo indivíduo não europeu é considerado inferior.

A relevância desse debate sobre a humanidade dos povos indígenas teria grandes implicações no imaginário cristão uma vez que, se o chamado “índio” não possuía alma, seria aceitável sujeitar esses povos ao trabalho forçado e os tratar como animais, como não humanos. Por outro lado, de acordo com a doutrina cristã, escravizar e assassinar indivíduos que possuem alma seria um pecado. Grosfoguel (2016) analisa, nesse sentido, que essa discussão transformou os discursos e práticas religiosas do período medieval, pois a colonização das Américas modificou rapidamente os discursos discriminatórios, transformando-os na dominação racial moderna.

O debate sobre a existência ou não da alma nos indivíduos era, em essência, racista, mesmo que a palavra *raça* não tenha sido empregada na discussão. Essa discussão religiosa do século XVI possui uma grande semelhança ao discurso científico do século XIX, cujo tema principal era se alguns indivíduos seriam, ou não, seres humanos. O ponto comum dessas discussões era o debate sobre “a humanidade ou a animalidade do outro” (GROSFOGUEL, 2016, p. 38).

Tratava-se da articulação de um discurso racista, que fora institucionalizado pelos Estados no século XIX, cuja lógica central retomava o debate do século XVI, sobre a inexistência da alma nos “índios”, e se reafirmava com base nos argumentos biológicos sobre a constituição do ser humano. Essencialmente, esse discurso “tornou-se o princípio organizados da divisão internacional do trabalho, que culminou na acumulação capitalista em escala mundial” (GROSFOGUEL, 2016, p. 38).

Apenas em 1552, após aproximadamente sessenta anos de discussões, o debate sobre serem os “índios” seres com alma ou não teria uma conclusão. Com o envolvimento da monarquia imperialista espanhola e seu domínio sobre a Igreja, foi solicitada uma decisão definitiva sobre o debate. De um lado, o teólogo Gines Sepúlveda argumentou que os “índios” não possuíam alma, o que fazia deles seres passíveis de escravização, sua tese consistia no “argumento capitalista moderno de que os ‘índios’ não teriam qualquer senso de propriedade privada ou de mercado, pois se baseavam na coleta e na distribuição recíproca das riquezas” (GROSFOGUEL, 2016, p. 38).

A defesa de que os “índios” possuíam alma fora feita pelo teólogo Bartolomé de las Casas, indicando que esses indivíduos, ainda que humanos e não passíveis de serem escravizados, viviam na barbárie. Para isso, propôs a cristianização. Para Grosfoguel (2016, p. 39), sobre os argumentos defendidos em 1552, tanto um quanto o outro representam “[...] respectivamente, a inauguração dos dois maiores discursos racistas, com as consequências mais duradouras, capazes de mobilizar os impérios pelos 450 anos que se seguiram: os discursos racistas biológico e cultural.”

O argumento de Sepúlveda, teológico e racista, foi transformado e reestruturado de acordo com a ascensão das ciências naturais, sendo secularizado através do discurso científico do século XIX

sobre povos e indivíduos sem as características essenciais da biologia humana. Enquanto isso, a ideia de Las Casas foi adaptada a partir das ciências sociais em ascensão, transformando-se em um discurso antropológico, cultural e racista sobre povos primitivos a serem civilizados (GROSFOGUEL, 2016).

No final do século XVI, iniciou-se o processo de cristianização dos povos bárbaros, dos “índios”, sendo submetidos a uma forma de coerção diferente da escravização. A vasta e plural gama de identidades, culturas e memórias dos povos tradicionais das Américas era gradativa e violentamente destruída; sobre os sobreviventes era imposta uma nova identidade. Além da destruição de toda a história, cultura, tradição e memória do mundo que ali existia, “foi imposta a esses povos a ideia de raça e uma identidade racial, como emblema de seu novo lugar no universo do poder. E pior, durante quinhentos anos lhes foi ensinado a olhar-se com os olhos do dominador”, assinala Quijano (2005, p. 17).

Para substituir a mão de obra, um outro povo se inseriu na estrutura hierárquica do colonizador europeu, na posição de subalternidade: os povos africanos, que foram classificados como sem alma e passíveis de escravização. O julgamento do ano de 1552 foi o ponto de início para os três séculos de violência, sequestro e comercialização dos africanos. Com isso, o racismo de fé, ou religioso, foi vagarosamente substituído por outro, pela cor. Desde então, observa Grosfoguel (2016), o racismo contra o negro tornou-se um elemento basilar na lógica do mundo moderno-colonial.

O processo de sequestro e escravização dos povos africanos é um marco na história mundial; tratou-se de um massivo genocídio de milhões de indivíduos africanos e, conseqüentemente, do inerente epistemicídio. Embora a destruição desses sujeitos e de suas sociedades tivesse começado mais tarde, tratou-se de um desenraizamento violento e traumático para os indivíduos sequestrados e levados à força para as Américas, que implicou a destruição da subjetividade, da sociedade, do poder, das relações e do universo que existia previamente para cada sujeito. Nesse sentido, analisa Quijano (2005, p. 18) que, tanto para cada indivíduo em si considerado quanto para o grupo, “[...] muito provavelmente a experiência do desenraizamento, da racialização e da escravidão pôde ser, talvez, inclusive mais perversa e atroz do que para os sobreviventes das ‘comunidades indígenas’”.

O deslocamento forçado dos povos africanos para as Américas fez surtir muito além de uma ruptura geográfica e de liberdade locomotiva, porquanto representou uma série de proibições tais como de pensar, de rezar, de praticar crenças, hábitos, conhecimentos, cosmologias e visões de mundo – coisas que integram o viver e o saber, a perpetuar a presença para além do corpo. Estavam, pois, submetidos a um “[...] regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento”, aponta Grosfoguel (2016, p. 40).

A conquista das Américas no século XVI teve como resultado a transformação dos discursos de discriminação religiosa do período medieval em discursos de discriminação racial. Ocorreu uma associação entre o cristianismo e o discurso racial e étnico do Ocidente, o que se expressa em um “sistema-mundo capitalista, patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista” (GROSFOGUEL, 2016, p. 40).

O processo de conquista, genocídio e epistemicídio de Al-Andalus se estendeu até a conquista das Américas, no século XVI, tendo os povos indígenas e africanos como os novos sujeitos desses processos. Ao mesmo tempo, tais processos, demonstra Grosfoguel (2016, p. 41), estimularam a “nova lógica racial de genocídio/epistemicídio por parte dos cristãos contra os judeus e os muçulmanos na Espanha”.

Existe, ainda, um quarto genocídio e epistemicídio que ocorreu no século XVI, pouco relatado, mas que se constitui como pilar das estruturas do sistema-mundo e do próprio conhecimento: “a conquista e o genocídio das mulheres que transmitiam, de geração para geração, o conhecimento indo-europeu nos territórios europeus” (GROSFOGUEL, 2016, p. 41).

Tratava-se de mulheres que tinham o domínio dos conhecimentos xamânicos, que acumulavam e abrangiam diferentes áreas. Essas mulheres “eram empoderadas por resguardarem um conhecimento ancestral e o seu principal papel dentro das comunidades era o de estabelecer formas comunais de organização da política e da economia” (GROSFOGUEL, 2016, p. 42).

Durante o período da Baixa Idade Média, a chamada caça ou perseguição teve início, mas foi a partir dos séculos XVI e XVII que se intensificou, em razão da nova racionalidade, caracterizada pelo início da Modernidade e de suas estruturas coloniais, capitalistas e patriarcais. Através da acusação de bruxaria, “milhões de mulheres foram queimadas vivas ainda nos primórdios da Modernidade” (GROSFOGUEL, 2016, p. 42).

A perseguição constitui-se em um instrumento de “consolidação do patriarcado centrado na cristandade” (GROSFOGUEL, 2016, p. 42). As acusações de bruxaria eram ataques a uma grande parcela das mulheres indo-europeias, pois seus conhecimentos, autonomia e liderança ameaçavam a classe dominante que, por sua vez, passava por uma transformação de aristocracia para classe capitalista.

Durante os anos de 1550 e 1660 a perseguição se intensificou significativamente em relação ao período anterior. A caça às bruxas estava relacionada à “acumulação primitiva durante o início da expansão capitalista na formação de reserva de trabalho para o capitalismo global” (GROSFOGUEL, 2016, p. 42). O processo de sequestro e escravização de africanos na América e a perseguição às mulheres na Europa constituem, de acordo com o autor, “dois lados da mesma moeda: a acumulação

de capital, em escala global, com a necessidade de incorporar trabalho no processo de acumulação capitalista. Para atingir este objetivo, as instituições usaram métodos extremamente violentos” (GROSFOGUEL, 2016, p. 42).

O genocídio e o epistemicídio das mulheres indo-europeias ocorreram de forma diferente do epistemicídio contra os povos indígenas e as comunidades muçulmanas. No caso das mulheres, o conhecimento era transmitido por meio da tradição oral, de geração em geração. A destruição de suas formas de saber, de maneira imediata, e do armazenamento do conhecimento, para além do momento presente, não perpassaria pela destruição de livros e códigos, portanto, como ocorreu com aquelas comunidades. Os livros, neste caso, materializavam-se no corpo das mulheres, cuja eliminação também foi levada a cabo. O resultado, no entanto, foi de tamanha crueldade que as palavras pouco poderiam exprimir. Os livros, assim, eram as próprias mulheres, e elas foram queimadas vivas (GROSFOGUEL, 2016).

Os quatro genocídios e epistemicídios – a conquista de Al-Andalus, dos povos indígenas das Américas, a escravização de africanos e a perseguição das mulheres indo-europeias – constituem as bases para a estruturação global do conhecimento. Para Ramón Grosfoguel (2016, p. 42), discutir os quatro genocídios e epistemicídios é expor a criação do “poder racial e patriarcal e as estruturas epistêmicas em escala mundial emaranhadas com o processo de acumulação global capitalista”.

Retomando a filosofia cartesiana de Descartes (2009) e a expressão “penso, logo existo”, Grosfoguel (2016) deseja apontar que o “eu” dessa racionalidade não poderia ser um indivíduo africano, indígena, muçulmano, judeu ou uma mulher, pois esses indivíduos foram inferiorizados através da estruturação do poder global, racial e patriarcal. Conseqüentemente, suas formas de saber e de conhecimentos eram, da mesma maneira, consideradas inferiores, tendo como resultado os quatro genocídios e epistemicídios do século XVI.

Portanto, nessa lógica, o “eu” de Descartes (2009) só poderia ser um homem branco ocidental. Por isso que Grosfoguel (2016, p. 43) reafirma: “os quatro genocídios/epistemicídios são constitutivos das estruturas epistêmicas racistas/sexistas que produziram um privilégio e uma autoridade para a produção de conhecimento do homem ocidental, com a inferiorização dos demais.”

A consequência dessa lógica inerente ao “penso, logo existo” é que os demais sujeitos, aqueles que não usufruem do privilégio do homem ocidental, pertenceriam à estrutura do “não penso, não existo”. Maldonado-Torres (2016) diz que essa lógica expressa uma colonização do ser, em que os sujeitos inferiorizados não pensam e não existem por completo, uma vez que sua própria humanidade é posta em dúvida.

Para Ramón Grosfoguel (2016), entre as consequências dos quatro genocídios e epistemicídios do século XVI, está a internalização das estruturas e da racionalidade racista e sexista pelas instituições que tem, no conhecimento, a sua razão de existir, quais sejam, as universidades (e, neste caso, ocidentalizadas). Gradativamente, as estruturas eurocêntricas, racistas e sexistas de conhecimento foram naturalizadas, tornando normal que apenas homens ocidentais, de cinco países, fossem a fonte de produção de todo conhecimento e, logo, de todas as disciplinas das universidades ocidentalizadas.

É no final do século XVII que as universidades abandonam seu caráter teológico e passam a se transformar. Para isso, afirma Grosfoguel (2016, p. 43), “utilizou-se a ideia antropológica kantiana de que a racionalidade está encarnada no homem branco ao norte dos Pirineus⁴. A Península Ibérica foi relacionada ao estigma da irracionalidade, ao lado dos povos de pele negra, vermelha e amarela.” O estigma da ausência de racionalidade gerou, por consequência, a exclusão das pessoas assim consideradas, impedindo-as do acesso às universidades, assim como do compartilhamento dos seus saberes dentro das instituições. O efeito cascata que decorre deste afastamento epistemológico impacta nas pessoas, nos grupos dos quais fazem parte e, sobretudo, nas estruturas de conhecimento das universidades, posto que a prática docente se fará continuamente com base na pretensa teoria dominante, de vozes “universalizantes” e de pesquisas homogêneas. Por intermédio desta estrutura é que o cânone da universidade ocidental é fundado.

Após a Guerra de Trinta Anos, aproximadamente na metade do século XVII, o centro do sistema mundial passa da Península Ibérica para o norte da Europa Ocidental e, da mesma forma, o privilégio epistêmico também passa a se localizar ao norte da Europa Ocidental. Com isso, a ideia antropológica kantiana posicionou uma linha divisória, os Pirineus, separando a racionalidade da irracionalidade. O que ocorreu foi que “Kant aplicou na Península Ibérica, no século XVIII, a mesma visão racista aplicada ao resto do mundo no século XVI” (GROSFOGUEL, 2016, p. 43). Consequentemente, Portugal e Espanha, apesar de terem feito parte do centro do sistema-mundo no século XVI, foram excluídos do privilégio epistêmico e do cânone das universidades ocidentais.

E, assim, desde o fim do século XVIII, “apenas homens de cinco países (França, Alemanha, Inglaterra, Itália e Estados Unidos) monopolizam o cânone nas universidades ocidentalizadas” (GROSFOGUEL, 2016, p. 44).

⁴ Pirineus é um conjunto de cordilheiras, que se localiza na região sudoeste da Europa, de modo que o grupo de montanhas forma uma fronteira natural entre Espanha e França, dividindo a Península Ibérica da França. A principal relevância geográfica e geopolítica das cordilheiras de Pirineus é que sua extensão forma parte da fronteira franco-espanhola.

É em meio às estruturas coloniais, racistas e sexistas do conhecimento e ao mito da modernidade, que Enrique Dussel (2000) propõe o projeto da *transmodernidade* para enfrentar o desafio de decolonização. Para Grosfoguel (2016), o prefixo “trans” significa ir além, ou seja, ir além da modernidade. Isto é, por um lado, o projeto colonial ocidental (estruturado a partir dos quatro genocídios e epistemicídios) foi bem-sucedido em alguns espaços particulares do mundo, mas, por outro lado, foi um fracasso total.

Há um movimento *pós-moderno* que surge como crítica à modernidade, mas também é eurocêntrico, assim como aquilo que critica. Então, para fazer igualmente uma crítica à modernidade, que parte de uma epistemologia não eurocêntrica, Dussel preferiu falar em *transmodernidade*. Não é uma nova etapa da modernidade. É um pensamento muito mais radical que a pós-modernidade.

Saberes, conhecimentos e formas de pensar de povos indígenas, de comunidades muçulmanas, dos judeus, negros e de mulheres permanecem resistindo à imposição de estruturas de conhecimento eurocêntricas. Mas,

[...] após 500 anos de colonização do saber, não existe qualquer tradição cultural ou epistêmica, em um sentido absoluto, que esteja fora da Modernidade eurocêntrica. Tudo foi afetado pela Modernidade eurocêntrica e muitos aspectos do eurocentrismo foram engessados nessas novas epistemologias. Entretanto, isto não significa que cada tradição está contida, em um sentido absoluto, e que não há uma saída da epistemologia ocidental. Ainda existem perspectivas epistêmicas não ocidentais, que guardam uma *exterioridade relativa* da Modernidade eurocêntrica. Elas foram afetadas pelo genocídio/epistemicídio, mas não foram completamente destruídas (GROSFOGUEL, 2016, p. 44).

Para Dussel (2000), é a exterioridade relativa que representa e proporciona possibilidades de um mundo transmoderno. A diversidade epistêmica é o que garante esforços de decolonizar, pois são saberes que não buscam atender aos padrões eurocêntricos de epistemologias. Para ir além das estruturas da Modernidade, o referido autor ressalta o pensar decolonial e crítico.

A Europa Ocidental e, posteriormente, os Estados Unidos da América, através dos quatro genocídios e epistemicídios, estabeleceram as estruturas do conhecimento e, da mesma forma, impuseram suas definições de democracia, de direitos humanos, de igualdade, de política e de economia como hegemônicas. A transmodernidade, afirma Grosfoguel (2016, p. 44) “implica uma redefinição desses elementos, em diferentes direções, de acordo com a diversidade epistêmica do mundo, em direção a uma multiplicidade de sentidos até um mundo pluriversal”.

Os saberes e concepções produzidos a partir das noções e das visões de mundo dos povos subalternizados, que não são compatíveis com as definições hegemônicas ocidentais são marginalizados, inferiorizados, rechaçados pela comunidade global. O projeto da transmodernidade

é um convite, um impulso para que se redefinam muitos dos elementos apropriados pela modernidade e pela racionalidade eurocêntrica, “rumo a um projeto decolonial de liberação para além das estruturas capitalistas, patriarcais, eurocêntricas, cristãs, modernas e coloniais” (GROSFOGUEL, 2016, p. 45).

Além disso, a transmodernidade reconhece a importância de construir um projeto global compartilhado contra o capitalismo, o patriarcado, o imperialismo e o colonialismo, mas rejeita qualquer forma de universalidade. A universalidade nada mais é do que um instrumento ocidental em que uma ideia é imposta sobre as demais. Por isso, a pluralidade de soluções, de ideias e formas de pensar são fundamentais para responder os diversos problemas. Isto é, “o horizonte transmoderno tem como objetivo a produção de conceitos, significados e filosofias plurais, bem como de um mundo plural” (GROSFOGUEL, 2016, p. 45).

As universidades ocidentalizadas, nesse contexto, guardam uma necessidade: de serem decolonizadas, uma vez que, como produtos da modernidade, do sistema-mundo capitalista, sexista, racista e imperialista, cooperam para a universalização dos ideais eurocêntricos, deixando que o conhecimento produzido por homens ocidentais de cinco países defina o saber por todos outros sujeitos excluídos. Grosfoguel (2016, p. 46), nesse sentido, indica que, para decolonizar as universidades ocidentais, é preciso um conjunto de coisas, dentre as quais:

1. Reconhecimento do provincialismo e do racismo/sexismo epistêmico que constituem a estrutura fundamental resultante de um genocídio/epistemicídio implementado pelo projeto colonial e patriarcal do século XVI.
2. Rompimento com o universalismo onde um (“uni”) decide pelos outros, a saber, a epistemologia ocidental.
3. Encaminhamento da diversidade epistêmica para o cânone do pensamento, criando o pluralismo de sentidos e conceitos, onde a conversação interepistêmica, entre muitas tradições epistemológicas, produz novas redefinições para velhos conceitos e cria novos conceitos plurais com “muitos decidindo por muitos” (pluri-verso), em lugar de “um definir pelos outros” (uni-verso).

Esses três pontos, se assumidos pelas universidades ocidentalizadas, podem transformá-las em espaços de pluralidade. A transmodernidade de Dussel (2000), perante o projeto moderno kantiano racista e sexista, que se resultou e se sustentou nos genocídios e epistemicídios do século XVI por mais de três séculos, constitui um projeto de produção de conhecimento decolonial, um conhecimento que “deve estar a serviço de um mundo para além do sistema-mundo capitalista, patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista” (GROSFOGUEL, 2016, p. 46).

CONCLUSÃO

O genocídio, para além do seu efeito imediato, revela um desejo de extermínio (BONIN, 2022), de eliminação das populações, por menores (quantitativamente falando) que possam ser, que venham a impedir o ideal coeso universalizante. O epistemicídio, nesta senda, consiste em uma espécie de extermínio, que se concretiza para além do tempo em que praticado, permitindo a consolidação de bases estruturantes para a hierarquia (tão cara aos “superiores”, em detrimento da categoria que reconhecem como “inferiores”). A prática que se deu entre os séculos XIV e XVI ecoou e emana reflexos no tempo presente, constituindo um privilégio epistêmico a homens ocidentais de cinco países e às teorias que produziram às custas de vidas outras.

No tempo em que vivemos, a consideração deste quadro e a irresignação a partir dele tem permitido um outro som, diferente e plural, cujas vozes de resistência têm se consolidado em estudados de(s)coloniais, pós-coloniais, dentre outros, proclamando uma outra forma de construir o conhecimento, que valorize os saberes de comunidades indígenas, quilombolas, negras, femininas, vulnerabilizadas já de há muito.

Esta insurgência não se trata de rejeição pura e abstrata à ciência, mas para as formas com as quais ela se construiu e excluiu outras; excludente das formas que demonstraram e continuar a revelar que outros mundos e concepções dele são possíveis.

Aspectos pretéritos praticados durante a colonização do Brasil e de outros países latino-americanos, inclusive, ainda estão presentes na sociedade do século XXI. Um desses casos é a visão homogeneizante dos povos indígenas, a desconsiderar que o ser humano indígena pode ser de uma dentre as 294 etnias residentes no território nacional, com todas as peculiaridades linguísticas, culturais, familiares, alimentares, espirituais que podem possuir; para citar mais alguns exemplos, a forma como negros e mulheres, especialmente quando reunidas essas duas categorias, são alvo de violência (interpessoal e estatal), inclusive omissiva, na ocasião em que excluídos de ambientes nos quais o saber está em dinâmica, qual seja, da universidade. Por complemento, cumpre observar o prestígio de que goza o que está para fora do local e as suas respectivas teorias, para além do nosso cotidiano, no caso, a Europa e os Estados Unidos da América, compositores do Norte sociológico.

Assim, o estudo se insere em um conjunto crescente que vem sendo produzido na América Latina e no mundo, a dar tonalidade cada vez mais forte para o que se denominou de Pensamento Decolonial. Reafirmamos nossa hipótese inicial, de que o pensamento decolonial propõe uma forma de criar e de compreender, que exige, para isso, abrir-se a possibilidades invisibilizadas e negadas pela racionalidade colonial (podemos dizer, pois, uma racionalidade que, para além de colonial, é também eurocêntrica e assente na ideia de modernidade, às expensas de uma suposta periferia). Essas possibilidades são, justamente, aquelas que, quando vistas, receberam a “insígnia” de bárbaras,

primitivas, míticas, de senso comum (BRAGATO, 2014) e hoje assumem paulatinamente uma nova roupagem, em nome não apenas da história da diversidade cultural, mas da própria existência do conceito de humano.

REFERÊNCIAS

BONIN, Iara Tatiana. “Pela ordem e pelo progresso”: cartografias do racismo contra os povos indígenas no Brasil contemporâneo. *In: REUNIÃO CIENTÍFICA REGIONAL DA ANPED: Educação, movimentos sociais e políticas governamentais*, 11., 2016, Curitiba. *Anais [...]*. Curitiba: UFPR. Disponível em: <http://www.anpedsul2016.ufpr.br/portal/wp-content/uploads/2015/11/Eixo-16-Rela%C3%A7%C3%B5es-Etnico-Raciais.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2022.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Revista Novos Estudos Jurídicos*, Itajaí, v. 19, n. 1, p. 201-230, jan./abr. 2014.

BRASIL. *Lei nº 2.889, de 1º de outubro de 1956*. Define e pune o crime de genocídio. Rio de Janeiro, RJ: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/12889.htm. Acesso em: 18 jun. 2022.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. *In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón (orgs). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

COLAÇO, Thais Luzia. *Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012.

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. São Paulo: Editora WMF Martin Fontes, 4ª Edição, 2009.

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidad y eurocentrismo*. *In: LANDER, Edgardo (org.)*. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2000.

DUSSEL, Enrique. *Anti-meditaciones cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad*. Bogotá: Tabula Rasa, volume 09, páginas 153-197, 2008.

GROSGOQUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. Brasília: Revista Estado e Sociedade, volume 31, número 1, páginas 25-49, 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Transdisciplinaridade e decolonialidade*. Brasília: Revista Sociedade e Estado, volume 31, número 1, páginas 75-97, 2016.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-18, jun./2017.

MUSEU MEMORIAL DO HOLOCAUSTO DOS ESTADOS UNIDOS. O que é genocídio? *Enciclopédia do Holocausto*, Estados Unidos da América. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/what-is-genocide>. Acesso em: 17 jun. 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. A ONU e o Direito Internacional. Genocídio. *Nações Unidas*, Brasil. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/acao/direito-internacional/>. Acesso em: 17 jun. 2022.

QUIJANO, Aníbal. *Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina*. São Paulo: Estudos Avançados, volume 19, número 55, páginas 09-31, 2005.

AUTORAS(ES)

Anna Paula Bagetti Zeifert

Pós-Doutorado pela Escola de Altos Estudos – Desigualdades Globais e Justiça Social: Diálogos sul e norte, do Colégio Latino-Americano de Estudos Mundiais, programa da Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO Brasil e UNB). Doutora em Filosofia (PUCRS). Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos – e do Curso de Graduação em Direito (UNIJUI). Integrante do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos, Justiça Social e Sustentabilidade (CNPq). Pesquisadora FAPERGS Edital 14/2022 – ARD/ARC (2023-2025).

Email: anna.paula@unijui.edu.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4424-1626>

Schirley Kamile Paplowski

Mestra em Direito pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito da Unijuí (Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul), com área de concentração em Direitos Humanos. Bacharela em Direito, também pela Unijuí. Assessora de Juiz de Direito (TJ/RS). Foi bolsista Capes/Prosuc. Integrante do Núcleo de Estudos Aplicados Direitos, Infância e Justiça (Nudijus/UFC). Pesquisadora em temas relacionados com o eixo central de direitos humanos, em especial, direitos da criança e do adolescente, (in)justiça social, aporofobia e vulnerabilidades.

E-mail: schirleykamile@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3503-967X>

Vitória Agnoletto

Mestranda no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito - Curso de Mestrado em Direitos Humanos – da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Graduada em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI). Integrante do projeto de pesquisa “Justiça Social: os desafios das políticas sociais na realização das necessidades humanas fundamentais” (CNPq). Integrante do grupo de pesquisa “Direitos Humanos, Justiça Social e Sustentabilidade” (CNPq). Integrante do projeto de extensão “Observatório em Direitos Humanos” (CNPq).

Email: viagnoletto@yahoo.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2689-7488>