

CONFLUIR PARA DESCOLONIZAR: APORTES AFRODIASPÓRICOS E AMERÍNDIOS PARA A CRÍTICA DO DIREITO **CONVERGING TO DECOLONIZE: AFRODIASPORIC AND AMERINDIAN CONTRIBUTIONS FOR A CRITICAL APPROACH TO LAW*Gabriel Antonio Silveira Mantelli¹Rute Oliveira Passos²Bernard Constantino Ribeiro³Bruno Lopes Ninomiya⁴

Resumo: Este artigo realiza uma revisão bibliográfica e análise crítica das teorias e práticas da descolonização sob o ponto de vista da diáspora africana, da insurgência indígena e da crítica do direito, em relação às centralidades epistêmicas que transpassaram o tempo e o espaço para destruir e desmobilizar a irrupção em quaisquer lugares que se apresentassem. Partiu-se da hipótese de que há uma falha na maneira em que os marcos teóricos sobre a colonização ainda são entendidos na modernidade. Nesse sentido, objetiva-se quebrar com as noções eurocentradas de que a jornada da colonização representou um mero descobrimento das terras do Sul Global, mas, sim, de uma invasão que não é somente entendida de forma geográfica, mas também epistêmica. Destarte, os aportes afrodiaspóricos e ameríndios representam significativas insurgências que questionam os violentos e opressores mecanismos coloniais de hierarquização racial, ao mesmo tempo em que criticam as heranças que estruturam questões de discriminação étnico-raciais na modernidade a partir delas. Para tanto, no que se refere àqueles primeiros aportes, menciona-se que os elementos centrais como afrocentralidade e o Ubuntu compõem um arcabouço teórico-filosófico, prático e ontoepistemológico potente, que

* Artigo submetido em 05/09/2021 e aprovado para publicação em 16/11/2021.

¹ Doutorando em Filosofia e Teoria Geral do Direito na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP). Professor de Direito na Universidade São Judas Tadeu (USJT), onde coordena o Núcleo de Direito e Descolonização (USJT/CNPq), e na Escola Superior de Engenharia e Gestão (ESEG – Faculdade do Grupo ETAPA). Mestre em Direito e Desenvolvimento pela Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas (FGV Direito SP), com período de pesquisa na Kent Law School. Bacharel em Direito pela USP. Advogado da Conectas Direitos Humanos e consultor em São Paulo. E-mail: gabrielmantelli@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0470-3489>.

² Doutoranda em Relações Internacionais pela Universidade de São Paulo (IRI/USP). Mestra em Direitos Humanos pela Universidade Tiradentes (UNIT). Advogada. E-mail: rutepassos@live.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4157-0320>.

³ Doutorando em Educação Ambiental no Instituto de Educação da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Mestre em Direito e Justiça Social pela FURG. Bacharel em Direito pela FURG. Jurista e pesquisador/bolsista de Doutorado CAPES-DS, membro dos Grupos de Pesquisa: Direito e Educação Ambiental – GPDEA/FURG, Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes (GEFE/FURG), e do Grupo de Pesquisa: SIDC – Sociedade da informação, liberdade de expressão e democracia constitucional/FMP-RS, vinculados ao CNPq. E-mail: bernardconstantinoribeiro@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2618-922X>

⁴ Graduando em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). Pesquisador do Núcleo de Direito e Descolonização (USJT/CNPq), do Laboratório de Sociologia do Direito (UPM), do Grupo de Pesquisa “O Sistema de Seguridade Social” (UPM/CNPq) e do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/UPM), com fomento do MackPesquisa. E-mail: blopesn@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4323-4443>.

permite alterar positivamente a realidade socioambiental dos seres vulneráveis. E nesse sentido, em relação aos aportes dos povos originários da América, tem-se o bem viver como uma expressividade biocêntrica e material que demanda uma ação comunitária e dialógica com a natureza. A forma como o racismo e o pensamento eurocêntrico suprimiram a cultura e as subjetividades africanas e ameríndias fizeram com que muitos desses pensamentos e cosmovisões fossem dizimados até a modernidade. Nesse sentido, argumentou-se que o direito, por sua vez, deve(ria) atuar nesse contexto de forma a produzir justiça, em termos radicais e materiais, e o reconhecimento de grupos historicamente subalternizados pelas lógicas do colonialismo e da colonialidade, descolonizando as estruturas institucionais e promovendo, em suma, uma subversão de epistemologias a partir do Sul.

Palavras-Chave: América Latina; Descolonização do direito; Pensamento Afrodiaspórico; Pensamento Ameríndio; Crítica do Direito; Teoria pós-colonial.

Abstract: This paper conducts a literature review and critical analysis of the theories and practices of decolonization from the perspective of African diaspora, indigenous insurgency, and critique of law, in relation to the epistemic centralities that have crossed time and space to destroy and demobilize irruption in whatever places it may present itself. The hypothesis is that there is a flaw in the way that theoretical frameworks about colonization are still understood in modernity. In this sense, the goal is to break with Eurocentric notions that the colonization journey represented a mere discovery of the lands of the Global South, but rather, an invasion that is not only understood geographically, but also epistemically. Thus, Afro-Diasporic and Amerindian contributions represent significant insurgencies that question the violent and oppressive colonial mechanisms of racial hierarchization, while at the same time criticizing the legacies that structure ethno-racial discrimination issues in modernity based on them. To this end, with regard to those first contributions, it is mentioned that central elements such as Afrocentricity and Ubuntu make up a powerful theoretical-philosophical, practical, and onto-epistemological framework that allows for positive changes in the socio-environmental reality of vulnerable beings. And in this sense, in relation to the contributions of the original peoples of America, we have the good life as a biocentric and material expressiveness that demands a communal and dialogical action with nature. The way racism and Eurocentric thinking suppressed African and Amerindian culture and subjectivities caused many of these thoughts and cosmovisions to be decimated until modernity. In this sense, it is argued that law, in turn, should act in this context in order to produce justice, in radical and material terms, and the recognition of groups historically subalternized by the logics of colonialism and coloniality, decolonizing institutional structures and promoting, in short, a subversion of epistemologies from the South.

Keywords: Latin America; Decolonization of Law; Afrodiasporic Thought; Amerindian Thought; Critique of Law; Postcolonial Theory.

Introdução

“Durante cem anos ou mais, Palmares viveu assim. E a luta prosseguia, contra a ignorância e ambição. Até que surgiu Zumbi, nosso Deus, nosso herói, nosso irmão. Ciente de que nenhum negro ia ser rei, enquanto houvesse uma senzala. Ao invés de receber a liberdade, Zumbi preferiu conquistá-la.”

(A Epopéia de Zumbi – Nei Lopes)⁵

Há vasta literatura indicando que as estruturas jurídicas, políticas e sociais presentes nos países do Sul Global são referenciadas ao – e a partir do – Norte.⁶ Em razão do seu respectivo “processo civilizatório”, as regiões outrora colonizadas (e não esquecendo daquelas que ainda permanecem dependentes de países ditos centrais) tiveram implementadas em seus territórios sistemas “universais” que até hoje são predominantes nessas sociedades.⁷ Nessa conta, entram as estruturas sociais mais diversas, sendo o direito o foco do presente estudo. Como essas estruturas conseguem se perpetuar por tanto tempo ainda que vigentes em caráter de implementação forçada? Como os integrantes dessas sociedades, com ou contra o direito, não conseguem se desvencilhar dessas amarras colonizantes imputadas às suas formas de administração local? A inquietação é a fumaça de que algo não vai bem.

Questionar minimamente o *status quo* desses projetos colonizantes e racistas é o primeiro passo para repensar as estruturas existentes. Contudo, é imprescindível reconhecer que, preliminarmente, subjaz o questionamento acerca das problemáticas sociais e de como as mesmas precisam ser solucionadas, metamorfoseadas, transformadas. Não há dúvidas de que

⁵ LOPES, 1983.

⁶ A expressão “Sul Global” foi cunhada durante os debates da Comissão Brandt da ONU durante os anos 1980. À época, o mundo estava dividido por uma perspectiva econômica, considerando os mecanismos de exploração e industrialização das interações globais de poder. O termo guarda-chuva abriga países em desenvolvimento ao redor do globo, desde as assim chamadas “economias emergentes”, como Brasil e China, até países na África e no Sudeste Asiático (DODDS, 2014). O uso do termo Sul Global é oportuno porque ele representa um espaço discursivo aberto que permite a existência de formas alternativas de organização social e política (MOROSINI; BADIN, 2017; MANTELLI, 2019).

⁷ Ao mencionar o termo “sistemas universais”, faz-se referência às imposições ocidentais frente ao mundo partindo da perspectiva, especificamente eurocêntrica, a respeito de critérios de civilização, direito, cultura, história, sistema político, jurídico, econômico, enfim, formas de organização social, todas instituídas por uma perspectiva, a partir de um lugar, essencialmente do lugar do homem, branco, cristão e europeu (CARNEIRO, 2005; 2015). No entanto, esses sistemas são postos como ideais, corretos e neutros, ou seja, “tal discurso de modernidade, racionalidade, desenvolvimento, democracia e direitos humanos não somente procura esconder seu caráter local, regional, europeu, por trás de uma máscara universal, mas também busca ocultar a participação de não europeus em sua articulação dialógica” (PINTO; MIGNOLO, 2015, p. 387).

problemas visivelmente complexos nos países do Sul Global tendem a ser resolvidos sob vieses epistemológicos destoantes dos saberes e das práticas locais.⁸ Nessa linha, propomos uma reivindicação, aliada à noção de descolonização, dessas epistemologias historicamente invisibilizadas que, quando deixadas de lado, conseqüentemente fazem com que as dinâmicas sociais considerem as realidades locais como inexistentes ou sejam sempre interpretadas pela ótica colonizante e eurocentrada.

Partimos do seguinte questionamento: de que forma o direito pode ser instrumentalizado como ferramenta de oposição às múltiplas formas do colonialismo para possíveis transformações, atendendo às principais demandas sociais sob a ótica de suas respectivas realidades e da medida política da emancipação? Aqui, não se discute necessariamente a estrutura opressora do direito em si, mas a possibilidade de eventual uso estratégico e insurgente.⁹ Para responder tal questionamento, este trabalho levanta a hipótese de que a supressão de diferentes perspectivas e subjetividades, aliada a um processo histórico de genocídio, impediu e impede que as estruturas sociais sejam atuantes de acordo com a realidade da sociedade por elas integradas. Se é papel do direito garantir a justiça e redimensionar disputas distributivas, cabe ao universo jurídico, enquanto ferramenta potencialmente instrumentalizadora das reivindicações de justiça social, transformar a sua aplicação em consonância com os anseios de justiça arquitetados a partir do Sul Global.

O artigo foi desenvolvido por meio de pesquisa qualitativa, com uso de revisão bibliográfica¹⁰ e análise crítica, na qual se utiliza perspectivas teóricas e práticas de pessoas vinculadas aos saberes pós-coloniais, práticas decoloniais e resistências anticoloniais. No

⁸ Pode-se destacar, oportunamente, a perspectiva antropológica suscitada por Clifford Geertz (1997) e Boaventura de Sousa Santos (2008; 2017; 2019) quanto aos saberes locais. Para os autores, os fatos e as relações sociais moldam costumes e práticas diárias de convivência. Esses diferentes modos de existir e se relacionar influenciam e impactam a forma como o direito é construído e aplicado. A confluência entre as normas e as formas profusas de interpretação interferem na hermenêutica jurídica, que precisa se adaptar aos saberes locais, evitando choques culturais que culminam na falta de reconhecimento.

⁹ A ideia de se perquirir um direito insurgente, crítico e libertário decorre, dentre outras leituras, das contribuições de Ricardo Pazello (2014), Thula Pires (2018; 2019a) e Lucas Fagundes (2018). Trata-se da contemplação de uma crítica ontológica e estrutural ao direito que pretende influenciar os usos políticos que são dados a tal fenômeno. São aportes fundamentais para se compreender a realidade jurídica contemporânea, visto que é uma perspectiva teórica calcada na análise da sociedade capitalista e de sua crítica. A insurgência ao direito é uma tentativa de resgatar a tradição crítica do direito na América Latina da qual dialoga com dois pilares mestres do pensamento crítico atual, o marxismo e o pensamento crítico latino-americano, abrindo margem para arquitetarmos estratégias de descolonização.

¹⁰ O artigo apresenta uma extensa bibliografia de referência com o intuito de ampliar os saberes e considerar vozes, práticas e teorias subalternizadas. Pretendeu-se, portanto, maximizar o repertório teórico em relação ao tema, revelando inúmeros(as) autores(as) que têm se engajado na mudança epistemológica das ciências sociais e, especialmente, do direito.

primeiro tópico, realizamos um diagnóstico da literatura para situar a descolonização de forma histórica, destacando o saque persistente de sentidos, significados e materialidades perpetrados pelo colonialismo e pela colonialidade, enquanto centralidades epistêmicas, e, posteriormente, os encontros e desencontros dos estudos e das práticas da descolonização com o campo do direito. Observamos como o direito faz parte de uma estrutura de poder e, portanto, é marcado pela colonialidade em seus desdobramentos estruturais. A colonialidade, por sua vez, traz uma hierarquização entre o ser humano e o “Outro” ou aquele que está na “zona do não-ser”, em razão da sua existência que integra os marcadores sociais da diferença em razão da raça, do gênero, da religião ou outra categoria diversa do “Ser” ocidental.

No segundo tópico, nos debruçamos sobre a importância de se vislumbrar outros caminhos que se enveredam para a pluriversalidade, para o reconhecimento e o respeito à diferença, e assim perceber que já se constituem frestas no conhecimento científico hegemônico e eurocentrado, em especial no direito, epistemologias jurídicas plurais, contramajoritárias, embebidas em um caldo descolonial, que marca a evidente e urgente necessidade de se problematizar esse paradigma jurídico tradicional. Subsiste um entremear irruptivo, que tensiona o direito posto, para construir um direito desejado.

No terceiro tópico, apresentamos aportes afrodiáspóricos e ameríndios que catalisam a importante reflexão para a transformação da estrutura jurídica. Nesse sentido, abordamos primeiramente os aportes afrodiáspóricos que congregam a afrocentralidade como elemento filosófico irruptivo decolonial, focado na transformação social, que evidencia a questão do respeito à diferença e diversidade como sustentáculo desta alteração do status quo; e o Ubuntu como uma cosmovisão decolonial, que resgata a ontoepistemologia para o centro do debate, que precisa ser coletivamente percebido e compreendido. Na sequência, oferecemos a exposição acerca dos aportes ameríndios, destacando o bem viver como uma práxis biocêntrica decolonial que pauta o reconhecimento da dialogicidade e da comunicabilidade com outro(s) mundo(s) como eixo fundante de um pensamento que demanda atenção pelo cuidado transgeracional com a natureza; um agir com a natureza e não pela natureza, para impedir a sua destruição por permissividades econômicas. Ao passo que, no término deste tópico apresentamos um quadro sinótico com os aportes dentro dos debates decoloniais, afrodiáspóricos e ameríndios e suas interlocuções com o direito.

No quarto tópico, destacamos as insurgências críticas e transformações institucionais para defender a justiça. Este item marca as intencionalidades manifestas e entranhadas nos

corpos dos inconformados, inconclusos, transitórios e impermanentes que desde o resgate da decolonialidade brasileira – cunhada no campo político de resistência e resiliência da centralidade epistêmica racial por Lélia González –, buscam proporcionar novos desenhos e materialidades irruptivas para transformar epistemologicamente o direito.

As considerações finais apontam para caminhos que reconhecem as ações e movimentos de resistências constituídas no contexto do Sul Global, vislumbrando percepções outras do direito e da justiça, de modo uníssono e sincrônico, por conectar-se frontalmente com a historicidade vivenciada e revelar a face oculta da barbárie eurocêntrica. Ao passo que, são apresentados nove elementos reflexivos que se debruçam sobre a imbricação da construção do conhecimento científico com a colonialidade do poder, sobre a segregação de raças, sobre a destruição do imaginário do outro, sobre a unidirecionalidade e neutralidade de um conhecimento científico amorfo e acrítico, sobre a prevalência do idealismo do Norte vencedor e desenvolvido, sobre a importância de valorização e reconhecimento de outras leituras marginalizadas de justiça do Brasil, sobre as contribuições dos pensamentos afrodiaspóricos e ameríndios no enfrentamento à colonialidade e suas ramificações, e sobre a potencialidade do direito como contra-poder que possibilita a realização da justiça social.

1. Pilhagem incessante: colonialismo e colonialidade enquanto centralidades epistêmicas

A forma como nos expressamos é uma preocupação importante para pensadores críticos e pós-coloniais, afinal há relações entre a formulação de mensagens e o poder, como demonstrado por Edward Said (2007). Destarte, propomos um olhar sobre alguns dos conceitos usados frequentemente em estudos pós-coloniais e da descolonização – colonialismo, neocolonialismo, pós-colonialismo, descolonização, eurocentrismo e racismo –, que, apesar de similares em sua grafia, podem não compartilhar do mesmo significado.

Entendemos o colonialismo como a prática de dominação que envolve a subjugação de um povo por outro. O neocolonialismo é uma versão indireta do antigo colonialismo, consistente em uma forma de dominação por meio de mecanismos econômicos, e não necessariamente políticos. O pós-colonialismo, por sua vez, diz respeito aos estudos teóricos e movimentos acadêmicos originados de estudos culturais e literários, colocados em evidência a partir dos anos 1980 e que denunciam a continuidades do sistema colonial e das alianças

regionais. Dentro do debate pós-colonial, há diversas teorias e dinâmicas sociais que dialogam ou questionam as premissas desse guarda-chuva conceitual e de práxis, passando por filiações teóricas mais ou menos próximas do feminismo negro, do marxismo anticolonial, da insurgência indígena, das confluências contracoloniais, dentre outros.¹¹ A descolonização, nessa esteira, pode representar tanto o mecanismo institucional de independência, quanto se relacionar com a noção de decolonialidade, em que se arquiteta a emancipação intelectual e cultural dos conjuntos de ideias dos colonizadores. Nesse campo, o que se busca é denunciar o eurocentrismo e enfrentar o racismo. O eurocentrismo é o processo de centralização epistemológica, cultural, social, econômica e política da Europa. Por fim, o racismo consiste, de forma individual ou coletiva, na discriminação do indivíduo com base na raça. A premissa do racismo gira em torno da narrativa de inferiorização do indivíduo racializado.

Importante lembrar que o conhecimento hegemônico que hoje temos da história de formação dos Estados modernos não abrange, de forma integral, os processos de como a colonização europeia estruturou, nas sociedades colonizadas, vertentes de pensamento segregacionistas e nocivas. Por muito tempo, permeou-se no mundo uma noção de que o conhecimento que existia até então – centrado na epistemologia europeia, dita universal – seria uma objetividade única e correta, e que todas as colônias deveriam se espelhar nessa suposta exemplaridade (WALSH, 2007; SANTOS, 2010; 2019; WOOD, 2020). A relação entre o que é “dado” e aquilo que é construído por meio do “conhecimento”, como a história demonstra, acabou por ser fundamental para a construção dessas “novas” sociedades que foram “descobertas” pelas nações europeias.

A ideia de um mundo organizado a partir da Europa e do homem branco, até então incontestável, perdurou durante séculos nas colônias que, como se sabe, absorveram para si toda essa memória repressiva e violenta do processo colonizador que assistiu ao século XVI. No âmbito desse debate, Aníbal Quijano trabalha a ideia de colonialidade do poder, na qual a “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (QUIJANO, 2005, p. 117). Para essa concepção, quando os colonizadores europeus invadiram as Américas, a África e a Ásia, eles estabeleceram uma espécie de pirâmide social que hierarquizava as pessoas por suas raças e as inseriram como seres incivilizados

¹¹ Para uma discussão refinada sobre as tendências teóricas e de movimentos aliados às múltiplas noções de descolonização, ver Karine Souza (2000), Luciana Ballestrin (2013), César Baldi (2014; 2015), Cheryl McEwan (2019) e Gabriel Mantelli (2019).

dentro de uma escala evolutiva. Descolonizar, nesse sentido, seria subverter a colonialidade e a hierarquização racial que perduram nas sociedades modernas (TREJO, 2020).

Nesse sentido, os seres incivilizados ocupavam o lugar do “Outro”, em que a Europa parte do seu lócus colonizador hegemônico e se organiza para promover o projeto de expansão, civilização, dominação e subalternização desse “Outro” enquanto modelo de humanidade (OLIVEIRA; CANDAU, 2010; RODNEY, 2018). Aimé Césaire (1978), em seu manifesto contra a colonização, já dimensionava os aspectos epistemológicos da colonização e Frantz Fanon (1968), por sua vez, dissecou as relações racistas que moldam as subjetividades do sujeito colonizado. Essa mesma lógica foi, posteriormente, categorizada por Enrique Dussel (1993) quando explica as nuances da colonização utilizando o debate sobre o “encobrimento do Outro” que compreende “o mito da modernidade”. A movimentação colonial revela o “ego” europeu na criação dessa modernidade. Conforme o autor, a modernidade “nasceu quando a Europa pôde se confrontar com o seu ‘Outro’ e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um ‘ego’ descobridor, conquistador, colonizador, da Alteridade constitutiva da própria Modernidade” (DUSSEL, 1993, p. 8). Deste modo, “[...] o colonizador destrói o imaginário do outro, invizibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o próprio imaginário. Assim, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado e impõe novos” (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 19).

A noção de colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), assim, acaba por resumir categoricamente esse modelo de dominação, que perdura nos países entendidos pelo sistema-mundo como “periferia”. Esse conceito é definido como “a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça e a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial” (QUIJANO 2005, p. 106). Assim, o modelo de organização de expansão colonial se desenvolve não apenas em razão de uma hegemonia política, mas na estruturação da forma de produzir conhecimento que está enviesada por uma legitimidade apenas ocidental.

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de meados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo

antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América (QUIJANO, 2005, p. 9).

Todavia, a visão equivocada de colonização que os europeus possuíam – ou ainda possuem – é a de um movimento civilizatório saudável que não condiz com a realidade que constitui a história dos povos do Sul. Ou seja, “[...] naturaliza a subalternidade dos povos que não estão dentro do modelo eurocidental civilizatório e, por isso, justifica a necessidade de sempre haver ingerência e intervenção, seja em nome da proteção dos direitos humanos, seja a título da civilização e democracia” (PASSOS; SANTOS; ESPINOZA, 2020, p. 154).

Entende-se, portanto, que essa expansão política de dominação consegue atender os seus fins, pois, baseia-se, sobretudo, na desconsideração do conhecimento produzido por esses povos, invisibilização histórica e apagamento cultural das sociedades colonizadas (WYNTER, 2003). E não só, “a formação de identidades raciais – negros, índios, mestiços – possibilitou a perpetuação de padrões de poder no sistema internacional de Estados” (SILVA; PISETA, 2019, p. 45) de modo a perpetuar a criada modernidade com a sua face oculta de colonialidade (DUARTE; QUEIROZ, 2016).

De fato, os efeitos da modernidade foram possíveis graças à constituição da “economia-mundo” pela exploração das distinções entre os diversos mercados de troca localizados e, sobretudo, pela expropriação que ela permitiu dos saberes tradicionais constituídos ao longo de séculos sobre a reprodução da vida material e cultural dos povos que foram arrastados para o processo de mundialização. Na centralidade da modernidade, há um dispositivo de saber-poder constitutivo da riqueza material hoje identificada como europeia. O crescimento econômico europeu não é apenas o efeito da entrada de metais preciosos ou de mercadorias exóticas, mas resulta também desse dispositivo de saber-poder, que, a um só tempo, recalca a diferença como primitiva e dela extrai potencialidades econômicas, políticas, culturais e sociais (DUARTE; QUEIROZ, 2016, p. 18).

A própria construção da história e dos conhecimentos são interceptadas pela noção de um inofensivo mecanismo colonial que os europeus pregavam acima de suas colônias (GANDHI, 1998). A verbe-se que, diante de séculos do domínio violento e repressivo europeu, as colônias foram se tornando cada vez menos individualizadas do ponto de vista cultural, ao passo que a imposição de poder colonial forçou as populações do Sul Global a acreditarem na superioridade e relevância do modo de ser eurocentrado (DUSSEL, 1993). As subjetividades culturais dos povos nacionais foram, aos poucos, sendo vistas como formas primitivas e

erradas, o que deu margem à uma articulação de poder que valorizava os frutos da hegemonia europeia em detrimento da repressão identitária que foi subalternizada.

Nesse contexto, insere-se a “produção de diferenças coloniais”, com base num ideal de “aparente neutralidade”, advinda da Europa, que parte de um modelo oculto de uma “cartografia imperial implícita que funde espaço e raça” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 109). Essas diferenças ficam implícitas no debate acadêmico e na produção do saber, perpetuando a neutralidade do saber, sem espaço para o questionamento do “lugar que se fala” e “para quem se fala”, em um viés inconsciente de que a criação do saber e o poder exercido politicamente é genuinamente hegemônico em razão do modelo civilizatório. Nesse sentido, apresenta Nelson Maldonado-Torres (2008, p. 73) que “a ausência de reflexões sobre a geopolítica e a espacialidade na produção de conhecimento vai a par com a falta de reflexão crítica quanto ao empenhamento da filosofia e dos filósofos ocidentais com a Europa enquanto local epistêmico privilegiado”.

As disparidades sociais, econômicas e culturais que constatamos nos dias atuais entre o Norte e o Sul Global são fortemente influenciadas pelas dinâmicas do colonialismo e pela colonialidade, que inclusive, reprimem o questionamento do *status quo* dos contextos de opressão. Frantz Fanon (1968, p. 28-29) retrata a linha “transparente” que dividia a subalternidade entre os pontos cardeais do mundo ao apontar que “[a] zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas opõem-se, mas não ao serviço de uma unidade superior. [...] O olhar que o colonizado lança sobre a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de desejo. Sonhos de possessão.”

Começa-se, assim, a pensar que o colonialismo não foi somente um movimento de invasão territorial, mas de uma dominação de um povo ao outro que carrega, para além dos aspectos econômicos e geográficos, um predomínio dos imaginários epistemológicos. Edgardo Lander (2005, p. 14) explica que “os diferentes recursos históricos (evangelização, civilização, o fardo do homem branco, modernização, desenvolvimento, globalização) têm todos como sustento a concepção de que há um padrão civilizatório que é simultaneamente superior e normal”.

Essa superioridade alegada “neutra” e “natural”, implica, sobretudo, na dominação relacionada à noção de produção de conhecimento eurocentrada. Sendo assim, o mundo e os teóricos do Sul Global se espelham nas experiências e instituições europeias, por serem equivocadamente consideradas como ideais e grandiosas, advindas de um povo e um território

que havia chegado num nível de desenvolvimento e modernidade superior ao Sul Global (BHABHA, 1998). Para Grosfoguel, os desdobramentos dessa perspectiva revelam que “a pretensa superioridade do saber europeu nas mais diversas áreas da vida foi um importante aspecto da colonialidade do poder no sistema-mundo colonial/moderno. Os saberes subalternos foram excluídos, omitidos, silenciados e/ou ignorados” (GROSFOGUEL, 2009, p. 69). O “resto” do mundo seria visto como populações sem cultura, primitivas, que não haviam chegado num nível “aqueado” de desenvolvimento social equivalente aos países europeus (ESCOBAR, 1995; QUIJANO, 2005).

A falsa primazia eurocêntrica – que formulou um axioma de idealismo – criou visões de mundo dominantes que persistem até hoje (AMIN, 2021). É enfático que, mesmo após todo o longo processo de colonização, a colonialidade supõe, direta ou indiretamente, uma “estrutura biológica” que condiciona uns em situação de inferioridade, tratando, de um lado, os indígenas e negros como bárbaros e selvagens, e, de outro, o ser europeu como uma figura superiormente hierarquizada, civilizada e racional, ou seja, “a colonialidade, como vimos, não se esgota com o fim do colonialismo, perdura ao longo da história arraigada nos esquemas culturais e nas relações sociais e de poder, conformando a organização sócio-espacial de países e regiões” (PORTO-GONÇALVEZ; QUENTAL, 2012, p. 15). Os processos de pilhagem¹² (MATTEI; NADER, 2013) e a força simbólica das perenes *plantations* (KILOMBA, 2020; MOMBAÇA, 2021) seguem incessantemente nos demonstrando que a centralidade do colonialismo e da colonialidade é elemento epistêmico, ainda que brutal, condicionante para arquitetarmos a superação das múltiplas opressões contemporâneas.

2. Rumo à *deslocalização*: entre o direito e o convite da descolonização

Os estudos pós-coloniais têm fomentado, nas últimas décadas, uma gama de questionamentos acerca dessa, como diz Leela Gandhi (1998), “amnésia colonial”. Teóricos(as) desses estudos vão formular meios de libertação do paradigma colonial, questionando a própria forma como as pessoas enxergam e entendem a colonização, fruto, inclusive, das lutas anticoloniais. As questões culturais, históricas e epistemológicas –

¹² O conceito de “pilhagem”, trabalhado por Ugo Mattei e Laura Nader (2013, p. 17), refere-se a “distribuição injusta de recursos praticada pelos fortes à custa dos fracos”. É um termo contra-hegemônico que vem ganhando notoriedade em oposição ao contexto neoliberal de inserção do Estado de Direito como mecanismo de usurpação e manutenção de um poder que mantém disparidades socioeconômicas nas sociedades.

principalmente ligadas às identidades – receberão uma atenção especial desses estudos para pensar como o regime colonial modificou o mundo e persiste em modificá-lo com seus legados na modernidade (GANDHI, 1998; MBEMBE, 2001; 2014; 2019; YOUNG, 2001; MCEWAN, 2019).

Como estamos apresentando, o termo descolonização não se traduz em um conceito singular, mas sim de uma matriz de estudos que convida a sociedade e todos seus setores a repensar a forma como produzimos conhecimento, afastando-nos de concepções eurocentradas e nos emancipando da colonialidade interna ainda presente nos países do Sul Global. Nessa linha, Homi K. Bhabha (1998, p. 239) atesta que:

A crítica pós-colonial é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo moderno. As perspectivas pós-coloniais emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das "minorias" dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul. Elas intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma "normalidade" hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades, povos. Elas formulam suas revisões críticas em torno de questões de diferença cultural, autoridade social e discriminação política a fim de revelar as momentos antagônicos e ambivalentes no interior das "racionalizações" da modernidade.

Cumprido, dessa maneira, compreender o direito como um desses objetos a se descolonizar, pois realizada uma abordagem reflexiva, constata-se que as formulações teóricas do direito reforçam e tensionam estruturas coloniais na modernidade (PERSRAM, 2007; ROY, 2008; GÓES, 2017; SPAREMBERGER, 2017; WOLKMER, 2017; MANTELLI; BADIN, 2018; SMANDYCH, 2019; MOREIRA, 2019a; WOLKMER; FERRAZZO, 2020; TEIXEIRA, 2021; MANTELLI; MASCARO; 2021; RIBEIRO, 2021). A descolonização do direito é evidentemente necessária, considerando que os direitos constituídos sob a lógica da racionalidade colonial na prática refletem “[...] meras palavras vazias: são sistematicamente violados e não há consequências graves para aqueles que se beneficiam e praticam as violações” (BRAGATO, 2016, p. 1821) .

O discurso eurocêntrico de liberdade, justiça, igualdade, entre outras palavras-chaves na definição de direitos, não ultrapassa o abismo que separa Norte e Sul das práticas hegemônicas do primeiro em relação ao segundo (SANTOS, 2009; PAHUJA, 2011; MANTELLI; BADIN, 2018). Assim, as sociedades consideradas “periféricas” refletem as muitas dinâmicas do período colonial que podem ser factualmente constatadas na prática da

ciência. Como demonstram Thula Pires (2019b) e Adilson Moreira (2019a; 2019b), ainda há um vasto marco teórico do direito que se baseia na hierarquização entre conquistadores e conquistados em termos étnico-raciais, fazendo com que, na prática, haja traços da herança colonial na dogmática jurídica.

Se o direito é o mecanismo que garante a pacificação e justiça entre as pessoas em uma sociedade, não há justificáveis palpáveis para manter práticas teóricas que ainda carregam espectros imperialistas, racistas e discriminatórios (BORGES; FERRAZ JUNIOR, 2020; MOREIRA, 2020). Se estamos falando em justiça, estamos consequentemente falando de equidade, pressupondo um aparato que mantenha formas dignadas, seguras, justas e sem discriminação na sociedade (MOREIRA, 2020).

Essa é a lógica que tem alimentado a descolonização do direito. A ideia é promover a valorização de outros conhecimentos e abordagens jurídicas que façam uma reinterpretação das noções de justiça no Brasil (MANTELLI; ALMEIDA, 2019). Defende-se, em suma, a existência de outras práticas e formas de organização social que, na prática, são mais relevantes para entender as sociedades do que o arcaico aspecto normativo do direito. Autores e autoras têm se engajado para defender fontes plurais do direito, utilizando-o como uma ferramenta tanto para livrar povos explorados e subalternizados dessas relações de poder internas, quanto para propiciar uma transformação sociocultural nas estruturas jurídicas (WOLKMER, 2017).

Entende-se, desta maneira, que efetivamente o pensar decolonial a partir das experiências locais é um instrumento que viabiliza a reinterpretação dos critérios de justiça sob a ótica dos sujeitos que a exercem, rompendo com as limitações impostas pela colonialidade. Trata-se de uma mobilização emancipatória que se opõe às ferramentas de dominação que atingem o poder, o saber e o ser, abrindo espaço para que o conhecimento e as organizações políticas invisibilizadas pelas hegemonias estruturantes possam ser utilizadas na prática social e na promoção de direitos devidamente alinhados com a realidade das pessoas anteriormente subalternizadas. A iminente necessidade de promover a descolonização da maquinaria jurídico-institucional justifica-se pelo fato de que:

[...] o regime colonial modificou o mundo e persiste em modificá-lo com seus legados assume conotações diferentes no debate contemporâneo. Em primeiro lugar, há uma intenção política anticolonial, que é livrar as “coisas” do mundo das relações de poder assimétricas entre povos, culturas, territórios. Existe, assim, certa inspiração histórica nas lutas anticoloniais vivenciadas nos países e nas comunidades que sofreram ou ainda sofrem o império do regime colonial. Pensemos

na resistência diária dos povos indígenas e na denúncia do genocídio negro no Brasil (MANTELLI, 2021, p. 196).

A partir desse paradigma, pode-se enquadrar o movimento da descolonização como um instrumento – de base epistêmica – para reajustar e deslocalizar os conhecimentos de mundo eurocêntricos e racistas que são pretensamente produzidos e compartilhados como “verdades”. No plexo do direito, “[h]á determinadas questões que são ligadas a este campo do conhecimento e da prática, sendo uma delas a necessária vinculação com a realidade social e a possibilidade de produzir conhecimento – “doutrina” – com características prescritivas e normativas” (MANTELLI, 2021, p. 197). Ou seja, uma expressiva gama de conhecimentos utilizados no direito como princípios, ensinamentos, normas e ideias da matéria, são fundamentalmente constituídas de forma hegemônica, perpetuando a ideia de supremacia de um povo em detrimento de outro – assim como no período colonial. Deste ponto, decorre a intrínseca relação da colonização com o direito, e como ele ainda está presente nas estruturas jurídico-sociais.

Com precisão, descolonizar o direito engloba diversas dimensões, mas requer, sobretudo, interrogar as narrativas jurídicas, uma vez que uma abordagem orientada à descolonização do direito nos faz questionar o papel desempenhado pelo discurso jurídico nas continuidades da narrativa moderna/colonial de dominação e subordinação (RIBEIRO, 2021). Entendemos como bastante necessário utilizar metodologias alternativas, já que a teoria pós-colonial e a práxis decolonial oferecem ferramentas metodológicas específicas como a consciência sobre a utilização de generalizações envolvendo raça, cultura e território. O direito precisa funcionar como uma plataforma de resistência e/ou ruptura estrutural, sendo que as expressões anticoloniais, pós-coloniais e decoloniais podem ser utilizadas na argumentação jurídica a fim de denunciar o caráter colonial/imperialista do direito e as bases de opressão em que opera (ROY, 2008).

3. Envolvendo confluências: aportes afrodiaspóricos e ameríndios para repensar a estrutura jurídica

Povos das florestas e dos campos têm dimensionado um fazer prático que se insurge contra a abstração pretensamente neutra do universalismo ocidental. Vejamos, por exemplo, como o movimento quilombola e os povos indígenas têm levantado interrogações profundas e necessárias sobre a oposição ao projeto colonial, rogando por uma postura que seja explicitamente contracolonial (BISPO SANTOS, 2007; LÔBO, 2020). Inspirados na noção de confluência, neste tópico, selecionamos e esmiuçamos alguns aportes presentes dentro dos debates afrodiaspóricos e ameríndios. Para tanto, serão estabelecidas as devidas interlocuções desses conceitos com o direito e como esse aporte está – ou deveria estar – sendo utilizado no direito para repensar o próprio direito.

3.1. Aportes afrodiaspóricos

Consoante posto, o processo de hierarquização racial, fruto da colonização do Sul Global, criou falsas realidades de segregação dos povos originários. Entretanto, seguindo na mesma vertente da imposição de superioridade de uns e inferioridade de outros, não há como falarmos do processo colonizador sem nos atentarmos à diáspora africana (MBEMBE, 2001; 2014; 2019). O termo se refere ao movimento migracional – ocorrido durante a época do tráfico negreiro – que forçou os habitantes da África subsaariana a se exilarem, como força de trabalho, em diversas regiões do mundo (GORDON; ANDERSON, 1999; HALL, 2003; LINEBAUGH; REDIKER, 2008; MANNIG, 2010; LOPES, 2014; MIRANDA; ASSUNÇÃO, 2021). Fato é que, diante da colonialidade e do eurocentrismo, os corpos negros espalhados ao redor do globo eram vistos como “um povo sem cultura, sem história significativa ou conexão nacional ou territorial; como não tendo nada cultural ou intelectual a oferecer à ‘modernidade’; e como racialmente inferior, marginal e incivilizado”¹³ (GORDON; ANDERSON, 1999, p. 285, tradução nossa).

Nessa dimensão, a comunidade que forçou a onda diaspórica, aqui representada pelos europeus, formou maneiras de reter e inferiorizar a identidade cultural, religiosa e histórica dos povos africanos para que, com sua subalternidade, a imagem europeia mantivesse a identidade hegemônica de um povo e território a se almejar (CASTIANO, 2010). Esse apagamento

¹³ No original, em inglês: “[...] as a people without culture, without significant history or national or territorial connection; as having nothing cultural or intellectual to offer to “modernity”; and as racially inferior, marginal, inferior and uncivilized” (GORDON; ANDERSON, 1999, p. 285).

identitário dos povos africanos fez com que muitos laços ancestrais e culturais fossem cortados, ainda que estas práticas fossem mantidas por eles(as) mesmo com a forçada migração (OMEJE, 2007; MCCLINTOCK, 2010; SANTOS, 2020).

Nas últimas décadas, os estudos da diáspora africana cresceram como um campo que investiga as formas que estruturaram, desde a colonização, a desvalorização da cultura africana, e como a dispersão dos corpos negros criam formas de resistências interlectuais globais (POPKIN, 1973; FIGUEROA-VÁSQUEZ, 2020; SANTOS, 2020; MIRANDA; ASSUNÇÃO, 2021). Essa investigação, por seu turno, “parte do apelo do paradigma da diáspora é que ele reconecta a África aos seus povos dispersos ao redor do mundo e globaliza a África, reposicionando o continente na história mundial.”¹⁴ (ZELEZA, 2010, p. 3, tradução nossa).

O proposital apagamento histórico da cultura, educação, organização política, inclusive, da própria movimentação afrodiáspórica, configura, por sua vez, uma das ferramentas mais estratégicas articuladas pelo Ocidente com o objetivo de aniquilar “o Outro”. Portanto, resgatar a memória desses eventos e reconhecer a sua evidente ausência nos debates políticos e acadêmicos, é uma instrumentalização contra-hegemônica para reivindicar os aspectos ocultados, silenciados, invisibilizados, explorados e por vezes, aniquilados.

Os estimados 12,5 milhões de africanos que saíram à força do seu continente e se espalharam pelas Américas, Europa e outras localidades da própria África não eram corpos sem mente, que reduziram sua participação nas novas localidades ao trabalho braçal. Entre 1525 e 1867, segundo o *Voyages: the transatlantic slave trade database*, o maior banco de dados sobre o tráfico transatlântico, 3.189.262 de africanos escravizados desembarcaram no Brasil, o que corresponde a 36,7% dos africanos que desembarcaram nas Américas, em portos europeus u em outros portos africanos (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2019, p. 16).

No entanto, enquanto sujeitos que ocupavam a “zona do não-ser” em relação à perspectiva, precisamente europeia ocidental, toda a sua bagagem cultural, política e intelectual anteriormente existente à diáspora e que foram desenvolvidas durante esse período, em caráter de resistência, sempre foram entendidos como ilegítimos enquanto formas de saber, ser e existir (ANI, 1994; GORDON, 2000; PISCITELLI, 2008; SANTOS, 2014).

¹⁴ No original, em inglês: “Part of the appeal of the diaspora paradigm is that it reconnects Africa to its peoples dispersed around the world and globalizes Africa, repositioning the continent in world history.” (ZELEZA, 2010, p. 3).

Primeiro, em razão do seu lugar de existência, em que o “incivilizado”, o “Outro”, era apenas a fonte de exploração na força de trabalho através da escravização. Segundo que o rompimento formal com a escravização de corpos negros não garantiu um rompimento com o olhar ocidental do homem branco, europeu, cristão, heterossexual em relação ao homem e a de origem africana, os povos indígenas, entre outras pessoas marcadas pela diferença utilizada para definir o “Outro”, que conseqüentemente estão reiteradamente colocados em um lugar de subalternidade (GONZALEZ, 1982; 1984; BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016).

A organização colonialista, portanto, não se limita a empregar seus esforços na aniquilação apenas dos corpos negros envolvidos na movimentação afrodiáspórica. O continente africano até os dias de hoje, mantém-se em condições políticas inferiorizadas, tendo em vista que as expansões hegemônicas conseguiram se estruturar de tal maneira, de modo a direcionar os lugares de “periferia” para seus antigos espaços de colonização. Essa imposição que reflete a geopolítica internacional é consequência estruturante das tentativas de apagamento histórico regional que permeia os anseios seculares do bloco europeu de dominação e acúmulo de riquezas com base na exploração do “Outro” (ANI, 1994).

Com isso, ainda que parte desses modelos formalmente não estejam mais vigentes, a recuperação, resgate histórico e reparação desses danos causados a essas comunidades nunca foram executadas. Da mesma forma, os sujeitos da atualidade que existem e vivenciam a realidade subalterna em razão dos marcadores sociais da diferença, possuem seus espaços de fala, de conhecimento histórico, cultural e emancipatório limitados. Para os autores Sharkdam Wapmuk, Oluwatooni Akinkwotu (2017, p. 11) “a maioria dos Estados africanos exercem pequena influência nas relações mundiais em razão de seus fracos sistemas político e econômico e de suas capacidades militares limitada”, isso, se dá, portanto, pelos resquícios do colonialismo e imperialismo que se estruturaram regionalmente e mantém resquícios preponderantes no posicionamento político dos Estados na modernidade.

O impacto do colonialismo no subseqüente ambiente político, econômico e sociocultural foi extensivo. Elementos desta herança colonial, de particular importância, são: a incorporação da África na economia política internacional como um participante fraco, a imposição de fronteiras arbitrárias; o reforço ao Estado não-hegemônico; a fraca conexão entre o Estado e a sociedade civil; a promoção de uma elite estatal africana com baixo grau de escolaridade para a busca de desenvolvimento; a construção de economias exportadoras especializadas; e a ausência de instituições políticas de governança fortes. (WAPMUK; AKINKWOTU, 2017, p. 29).

A unilateralidade que centralizou a Europa como marco central de epistemologia impele indagações dos povos africanos inferiorizados, que retomam os efeitos da colonialidade para observá-los de maneira crítica e liberatória (WISSENBACH, 1999; PIRES; 2018; 2019a). Muitas heranças das injunções coloniais formaram imaginários que perpetuaram noções até hoje (MOREIRA, 2019a; 2019b).

Frantz Fanon (2008) analisa que os negros, por muito tempo, insistiram na “idealidade” do eurocentrismo ainda que o controle dos colonizadores já havia – ou não – sido cessado. Nessa medida, o autor enfatiza que “a civilização branca, a cultura européia, impuseram ao negro um desvio existencial” (FANON, 2008, p. 30). Esse chamado desvio existencial cria conflitos internos aos negros que, na concepção de William Du Bois (1998), leva-os a questionar sua própria existência e identidade como indivíduos em um mundo que os coloca nas margens da modernidade. A auto-afirmação superior dos colonizadores faz com que os próprios negros vejam sua cor como algo ínfimo e desvirtualizado da vertente colonial, e, nessa idealização, o padrão sociocultural africano não atingiria às especificidades europeias idealizadas pelas colônias (DU BOIS, 1998).

A naturalização do lugar de inferioridade, de submissão, exploração e subalternidade reiteradamente ao longo dos anos foi a ferramenta instrumental do colonialismo hegemônico e respinga nas relações sociais atualmente (MOREIRA, 2019b, LOSURDO, 2020). No entanto, “colocar o africano/afrodescendente como agente da história no mundo ocidental, uma vez que nos últimos quinhentos anos estiveram à margem da história social, cultural, econômica e religiosa, torna-se, assim, um dos princípios básicos da teoria e da prática afrocêntricas” (SILVA, 2016, p. 258).

Um exemplo marcante dessa reflexão é a equiparação de Aimé Césaire do vocábulo “colonização” à “coisificação” (CÉSAIRE, 1978, p. 25). Para o referido poeta, a única interação possível entre colonizadores e colonizados é a da objetificação e escravização dos nativos e africanos, do qual, em essência, fixará os planos entre dominação e submissão. A tônica dessa exploração é a de dizimar as próprias identidades pessoais que formam a singularidade sociocultural. De tal forma, Césaire (1978, p. 25) irá tangenciar que o fator da colonização é, nada mais, do que a perda de humanidade e possibilidade dos oprimidos: “Eu, eu falo de sociedades, esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhadas, de instituições minadas, de terras coisificadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas”.

No mesmo sentido, Aimé Césaire (1978) explica esta organização estrutural como uma maldição, exemplificando como a exploração e perda de humanidade desses sujeitos tiveram uma tendência interpretativa a uma condição inevitável. Ou seja, “a maldição mais comum nesta matéria é deixarmos-nos iludir, de boa-fé, por uma hipocrisia coletiva, hábil em enunciar mal os problemas para melhor legitimar as soluções que se lhes aplicam” (CÉSAIRE, 1978, p. 14).

Portanto, propor uma interpretação da realidade atual e dos principais problemas que a sociedade enfrenta, sobretudo no que diz respeito aos critérios de direito e justiça, requer a instrumentalização de ferramentas que rompam com a ilusão e “história única” (ADICHIE, 2019) de que o “Outro” deve se manter subordinado a estruturas disfuncionais que não alinham a realidade por ele vivida (NOGUERA, 2012).

Autores como Silvio de Almeida (2019) e Thiago Amparo (2019) vêm se engajando, nos últimos anos, tanto a analisar como o racismo se estruturou historicamente na nação, quanto para destrinchar os diversos elementos geradores que tendem a perpetuar e reproduzir esse crime na sociedade e no direito. Adilson Moreira (2020), por sua vez, trabalha especificamente essas questões a partir do direito antidiscriminatório. Para o autor, é forçoso reconhecer que na atualidade, há, por um lado, uma nítida legitimação de vantagens sistemáticas para pessoas brancas, e, por outro lado, desvantagens sistemáticas para pessoas não-brancas. Essa disparidade de participação, por conseguinte, cria um imaginário na sociedade que reproduz a ideia de que membros de minorias raciais e étnicas não podem ser vistos como atores sociais competentes (FRASER, 2008).

Do ponto de vista da crítica anticolonial, esses estudos passam a verter as lutas latino-americanos contra as consequências da colonialidade, ao passo que as grandes potências ainda têm um grande controle cultural e econômico sobre os povos racializados do Sul Global (MAZAMA, 2007). Imbuído desse espírito, a justiça é aqui entendida de forma subjetiva, pois as resistências sociais já demonstram pequenos e grandes passos para a luta colonial na modernidade (FLAUZINA, 2017; SANTOS, 2017; SAMSET, 2020). A respeito da luta anticolonial, Marlon Simmons e George Dei (2012, p. 95, tradução nossa) exprimem que:

[...] o anticolonial é um ato político. O anticolonial é um projeto intelectual e político, pois todas as vozes estão sujeitas a múltiplas interpretações tendo em vista a política do anticolonial que confere primazia ontológica ao corpo local. Entusiasmos que o anticolonial é augurado por meio de histórias de opressão colonial, que o anticolonial trata de envolver o contemporâneo por meio de uma certa memória da

violência colonial. É sobre a luta contínua para resistir aos procedimentos de governo neo-coloniais que residem na experiência vivida diariamente. O anticolonial diz respeito a uma relação auto-reflexiva particular com o passado, exige que o presente dialogue com o passado, que o presente não pode ser interpretado-a historicamente através do presente.¹⁵

Por conseguinte, assumindo que a questão colonial constitui este contexto socioambiental (CÓRDULA, 2013; MANTELLI; ALMEIDA, 2019; VEIGA, 2015), e que permitiu que fossem perpetradas subalternizações, mercantilização de seres humanos, e inúmeras violações à dignidade humana, no espaço latino-americano, de 1492 à contemporaneidade, pensa-se como esse termo imbrica e concerne o ambiente. A colonialidade se ramificou em várias frentes, e constitui as relações que se produzem no ambiente (REIGOTA, 2010).

Este espaço, atravessado pelo que se produziu no Direito, precisa ser analisado com ênfase na ingerência colonial que determinou, em alguma medida, como se enxerga, mensura e condiciona a natureza às necessidades humanas, pautadas em um antropocentrismo, disposto no artigo 225 da Constituição Federal de 1988 do Brasil, por exemplo. Enxergar com o uso da lupa sobre a colonialidade, permite que se constitua novas juridicidades, outridades insurgentes e alternativas outras ao monismo jurídico perpetrado no Brasil.

3.1.1. Afrocentralidade: (re)existências diaspóricas

Molefi Asante (2003) irá propor a ideia de afrocentralidade para criar um espaço de reexistência diaspórica, descolando a concepção colonial criada pelo eurocentrismo de africanos como seres incivilizados para uma noção de agentes autoconscientes que atuam na transformação da cosmovisão dominante, (re)afirmando o local de existência e pertencimento, tanto cultural, quanto geográfico (ASANTE, 2003). Nessa mesma linha, Ana Monteiro-Ferreira (2014) coaduna com a afrocentricidade no sentido de posicionar o conhecimento africano distante da dominação econômica e cultural dos europeus. Rege-se, nessa assertiva,

¹⁵ No original, em inglês: “anti-colonial is a political act. The anti-colonial is both an intellectual and political project for all voices are subjected to multiple interpretations keeping in mind the politics of the anti-colonial which accords ontological primacy to the local body. We enthuse that the anti-colonial is augured through histories of colonial oppression, that the anti-colonial is about engaging the contemporary through a certain memory of colonial violence. It is about the continued struggle to resist the neo-colonial governing procedures that reside within the everyday lived experience. The anti-colonial concerns a particular self-reflexive relationship with the past, it calls for the present to dialogue with the past, that the present cannot be interpreted ahistorically through the present” (SIMMONS; DEI, 2012, p. 95).

que a centralidade africana pode ressignificar a percepção marginalizada que a Europa criou e, conseqüentemente, formou as visões de mundo racistas (MONTEIRO-FERREIRA, 2014). Nestes termos, preceitua Monteiro-Ferreira (2014, p. 103, tradução nossa) que:

Afrocentricidade é um paradigma filosófico que oferece uma perspectiva alternativa da realidade, liberta a construção do conhecimento das configurações individualistas, hegemônicas, dicotômicas eurocêtricas que constroem a percepção ocidental do mundo. Oferece uma estrutura conceitual para a mudança social no respeito pela diferença e pelas diversidades culturais.¹⁶

Não se pode olvidar, contudo, os aportes de autores e autoras que defendem a composição da “amefricanidade” e “América Ladina”. Thula Pires (2019b) examina que, a *posteriori*, a narrativa diaspórica transpôs, pelo processo forçado de migração de africanos às américas, o encontro de similitudes entre ambos continentes – especialmente no que diz respeito às lutas de resistência. Leciona Pires que, para nos livrarmos das correntes hegemônicas que prendem as epistemologias à formas eurocentradas, devemos ungir a fusão de um conhecimento ladino-africano que fomenta a agenda da descolonização do ser e do saber.

Desenvolver essa mudança social e incluir a valorização das diversidades culturais requer a concessão de espaços para vozes plurais. Tendo em vista que o modelo vigente sempre deu legitimidade, voz e espaço para o homem, branco, europeu, cristão e heterossexual dizer o que é conhecimento, produzindo e impondo seus modelos ao longo dos últimos anos, a proposta afrocêntrica apresenta a sugestão de perseguir o caminho inverso, centralizando e incluindo a produção de conhecimento afrodiaspórica (WIEDER, 1992; WINTERS, 1994; APPIAH, 1998; NASCIMENTO, 2009). Abrir espaço para mulheres, povos indígenas, pessoas negras, latino-americanas, africanas, umbandistas, candomblecistas, pessoas LGBTQIA+, enfim, grupos marcados pela diferença, ocupantes da zona do não-ser e da subalternidade, para que possam falar, escrever, discutir, propor soluções e transformar o *status quo* da sociedade que, não obstante não mais colonizada, ainda reverbera os modelos da colonização através da colonialidade (SILVA; PEROTTO, 2018; RODRIGUES, 2020).

Conforme bem discorre BasÍlele Malomalo (2019, p. 135-136) sobre a afrocentralidade:

¹⁶ No original, em inglês: “Afrocentricity is a philosophical paradigm that offers an alter-native perspective of reality, liberates the construction of knowl-edge from the Eurocentric individualistic, hegemonic, dichotomicconfinements that build the Western perception of the world. It offers a conceptual framework for social change in the respect for difference and for cultural diversities.” (MONTEIRO-FERREIRA, 2014, p. 103).

[...] a busca de sujeitos africanos, coletivos e individuais, que resistem deve ser feita para além da modernidade/colonialidade. Orientar o olhar para a teoria da decolonialidade nessa direção nos possibilita incluir outras experiências de coletividades e pessoas negras espalhadas em todos os tempos, espaços e cantos do mundo, que sofreram e sofrem opressão por causa da cor da sua pele e/ou por ter vindo do continente africano. Possibilita ainda ao ampliar as diversas formas de dominação que incidem sobre as populações negras no mundo, apreender igualmente as diversas formas de resistências negras contra a opressão no mundo.

A interlocução entre a afrocentralidade e o direito viabiliza a efetivação de justiça e transformações sociais, tendo em vista que não há como reconhecer direitos, promover justiça, reduzir desigualdades, entre outras questões, a partir de discussões e teorias construídas por sujeitos alheios à composição política e social do grupo que utiliza esses sistemas, ou seja, a população brasileira. A consequência lógica dessa interlocução é a contínua emancipação de sujeitos e discussões, a servirem como resistência frente aos sistemas e compreensões sobre direito e justiça, na qual, estruturalmente ainda perpetram as percepções do modelo ocidental, instrumentalizados pela colonialidade.

3.1.2. Ubuntu: “sou porque somos”

Nessa mesma direção, caminha a ética Ubuntu, que também é marcada por ser racionalidade de resistência (FLORES, 2009) e uma cosmovisão. A ética ubuntu como uma matriz de significações e sentidos, possibilita que se enxergue também através da tradição africana, que a racionalidade ocidental tradicional estabelecida, eurocêntrica e orientada pela colonialidade/modernidade, pouco ou nulamente se preocupou em congregar multidimensionalidades ontológicas e epistemológicas, para de fato adotar uma postura que respeitasse a relação humano-cosmos (SWANSON, 2015).

Desde uma negação de determinadas cosmovisões, como a do Ubuntu, se arquitetou uma compreensão de mundo pautada na imediatividade, no domínio do capital e na segregação dos sujeitos e suas subjetividades. Jean-Bosco Kakozi Kashindi (2017) informa que o termo Ubuntu congrega a questão da vivência e realização humana com o Outro, e ainda, a valorização da condição humana, ou seja, um diálogo permanente entre filosofia, cosmologia, ética, e toda uma gama de orientações coletivas para o bom desenvolvimento do indivíduo na sociedade, incluindo o compromisso espiritual.

Desde uma diferenciação da própria palavra Ubuntu, *ubu-* como o viés ontológico do ser, e *-ntu* como viés epistemológico do conhecimento entorno deste ser (e outras coisas), mas que se vislumbra como uma certa ontoepistemologia (congregação destes) (PEREIRA; FREIRE, SILVA, 2020), o autor assume que existe ao mesmo tempo uma abstrativização do que pode ser conhecido e uma concretude deste conhecimento. Ao passo que ele ainda destaca dois pontos basilares dentro da ética do ubuntu, o *muntu* e o *umuntu*, o que de certo modo se conecta à questão dos comprometimentos morais. Na visão de mundo *bantu*, o *muntu* seria então o agir positivamente (bem), e o não agir deste modo, agir com o mal (no sentido de realizar) caracteriza o *umuntu*, a perda do ubuntu (KASHINDI, 2017).

A questão da força, e mais propriamente da força vital, assume nesta ética um caráter constitutivo, na medida em que, retomando ao ponto do compromisso espiritual, existe uma orquestração, um cultivo e uma transferência da vida, através deste fio condutor. Pauta-se por uma “ética da vida”, uma circulação de forças (KASHINDI, 2017).

Assim, o Ubuntu colabora no empreendimento da reconexão do ser individual com a realidade socioambiental (CÓRDULA, 2013; VEIGA, 2015) que o circunda, que passa a *ser coletivo* no direito, uma vez que possibilita a reflexão e pode provocar o agir social do indivíduo, que se percebe como um ser social (LOUREIRO, 2019). O que revela a imbricação e a interdependência entre os seres, os significados e os simbolismos, manifestando assim, a necessidade de sentir-se parte de um todo complexo (direito), que pode transformar positivamente percursos dessincronizados e marcadamente destrutivos das subjetividades outras nas sociedades que foram colonizadas.

3.2. Aportes ameríndios: o Bem Viver e o reconhecimento de outro(s) mundo(s)

Em contraposição e resistência às implicações dos processos coloniais vivenciados na América Latina, menciona-se a insurgência indígena, que foi intencionalmente suplantada e ocultada da historiografia tradicional (DUSSEL, 2011; KOPENAWA; ALBERT, 2019; KRENAK, 2019; GONZAGA, 2021), e que especialmente no Brasil, esteve relegada até a Constituição Federal de 1988 a um “não lugar”, de distanciamento, mínima convivencialidade

e de não reconhecimento material de sua contribuição à afirmação cultural brasileira (AMADO, 2021). A constitucionalização mínima de direitos indígenas, portanto, no Brasil, constituiu-se como uma demonstração decolonial de insurgência e resistência frente à colonialidade manifesta no constitucionalismo moderno colonial, uma vez que foi construída pela luta empreendida por diversos atores indígenas e não indígenas no âmbito do debate político-jurídico pré-Constituinte (AMADO, 2021; APURINÃ; SCANDOLA, 2020; GONZAGA, 2021; NINOMIYA *et al.*, 2021).

Na reflexão acerca desta ação de irrupção, torna-se importante mencionar a latente atualidade da ética da libertação de Enrique Dussel (2011), que vislumbra a um certo tempo na historiografia latino-americana elementos que podem criar alternativas à modernidade/colonialidade. Ele ainda enxerga que o genocídio e o epistemicídio dos povos e de seus conhecimentos tradicionais, respectivamente, perpetrados pela colonização europeia, viabilizaram a fundação, afirmação, constitucionalização e a ressignificação do capitalismo como paradigma orientador das instituições burocráticas na América Latina.

Assim, quando se menciona burocracia, se refere também à instituição do direito como um mecanismo colonial de canalização de demandas para resolução, e determinações que inviabilizam que outros sujeitos, que estejam à margem da força política representativa e decisória, consigam desenhar, participar e construir respostas efetivas aos problemas configurados em suas realidades (WALSH, 2017; SEGATO, 2018).

A afirmação exposta se conecta à irrupção desenvolvida no âmbito latino-americano, em especial de dois países formados por maiorias indígenas, Bolívia (2009) e Equador (2008), de diferentes etnias, que através do marco constitucional moderno colonial, insurgiram por dentro da sistemática tradicional de participação popular na democracia representativa, e atuaram ativamente para ressignificar epistemologicamente o paradigma jurídico tradicional (VAL; BELLO, 2014; FERRAZZO; LIXA, 2017; RIBEIRO; SPAREMBERGER, 2017; BACHA, 2020).

Certamente o novo paradigma biocêntrico/ecocêntrico que atravessa a Constituição do Equador redefine o antropocentrismo, projetando cenários plurais emancipatórios pós-capitalista. Abre um caminho descolonizador, questionando não só o modelo capitalista, mas a estruturação histórica das sociedades periféricas do Sul, fundamentadas no patriarcalismo e em todas as divisões que inferiorizam as minorias, ou seja, mulheres, indígenas, afro-descendentes, camponeses etc. Constitui o Estado Plurinacional que propõe coligar ao valor da igualdade e o direito à diversidade em uma narrativa que desconstrói o saber/poder colonial presente em todas as instituições e relações sociais. (WOLKMER; WOLKMER, 2020, p. 118).

Alguns autores(as) do direito, inclusive, consideraram se tratar de ser um (novo) constitucionalismo latino-americano, visto que está desenhado sob o modelo de constitucionalismo tradicional, mas que destoa do neoconstitucionalismo, na medida em que destacaram pontos dialógicos como pluriethnicidade, multiculturalidade, interculturalidade, ambiental e soberania popular como fundantes de uma nova concepção de nação (TEIXEIRA; SPAREMBERGER, 2016; BACHA, 2020).

Por pensamento ameríndio, entende-se a vinculação constitutiva à natureza, que compõe filosoficamente e materialmente a essência do ser, conforme Eduardo Viveiros de Castro (2002) e Tânia Stolze Lima (2011), abordam em seus trabalhos. Lucas da Costa Maciel, colabora na *Enciclopédia de Antropologia da USP*, condensando as proposições destes autores e outros, que se debruçaram sobre a conceitualização do termo.

Assim, o pensamento ameríndio, aqui vislumbrado como uma perspectiva alterável, ou seja, em construção e não essencialmente estanque, engessada, “se refere a concepções indígenas que estabelecem que os seres providos de alma reconhecem a si mesmos e àqueles a quem são aparentados como humanos, mas são percebidos por outros seres na forma de animais, espíritos ou modalidades de não humanos” (MACIEL, 2019, [s.p.]).

Desse modo, vinculando-se à uma abordagem inclinada a transparecer os aportes deste pensamento ameríndio, que como já citado, converge para um conhecimento ladino-africano (PIRES, 2019a), pensa-se, no plano teórico-jurídico como tais contribuições podem auxiliar na descolonialidade do saber jurídico (AMADO; VIEIRA, 2021).

Eduardo Gudynas (2020) destaca que dada a pluralidade de etnias ameríndias, e de propostas que reconectam o ser humano à natureza, e desconstroem/ressignificam o paradigma do antropocentrismo, oferecem outros sentidos, outras significações e outras conformações que levam em consideração a paridade, o processo dialógico, o reconhecimento positivado na legislação magna da pluriversalidade linguística, com a determinação do processamento de todos os atos estatais em todos os idiomas reconhecidos como línguas oficiais da nação.

Essas expressividades assumiram uma nomenclatura que se popularizou como *buenvivir*, *bem viver*, *buen vivir*, *vivir bien*, dentre outros, e designam brevemente, uma ética/práxis político-filosófica que resgata a interdependência dos seres vivos com a natureza, a imprescindibilidade de uma virada paradigmática imediata, em relação ao modo destrutivo de vida cultuado, o reconhecimento jurídico da natureza como sujeito de direitos (ACOSTA,

2016), bem como a garantia de alimentação, o acesso a água, o equilíbrio ambiental, a comunicação, a educação, a moradia, a saúde, com foco na preservação ambiental e na conservação para as gerações futuras (GUDYNAS, 2020).

O bem viver, como uma ética biocêntrica decolonial, que se baseia em cosmovisões dialógicas e flexíveis, pode colaborar como uma estratégia de tensionamento e reflexão, para a ressignificação da episteme do direito ambiental tradicional. Através de sua conformação que explicitamente dialoga com o pensamento ameríndio, percebe-se uma contraposição ao caráter de monetização e auferição de lucro da natureza. E desse modo, para além de denunciar o uso do direito para impor a barbárie e a injustiça ambiental (ACSELRAD, 2009), por exemplo, descortina-se o véu que confere a permissividade econômica para destruir de modo cada vez “mais sustentável” aquilo que é de todos e precisa ser preservado para as futuras gerações.

Todavia, há que se considerar que a postura, enquanto humanidade, não tem sido condizente com a ética do cuidado, e sim de destruir qualquer possibilidade outra que não seja a de quantificação, utilização e monetarização da natureza (SOUZA; PRIOSTE, 2017). De tal modo que não importa o que permanecerá, e sim a instantaneidade, a imediaticidade, o desejo de ter, e a ação para ter, em contraposição ao ser-sendo do ubuntu por exemplo. Ou seja, um “ser-ter” (ser para ter), que passa a constituir o sujeito em suas ações.

Quadro 1 – Resumo dos aportes dentro dos debates decoloniais, afrodiaspóricos e ameríndios e suas interlocuções com o direito

APORTES	CONCEITO	INTERLOCUÇÃO COM O DIREITO
Colonialidade	É a dinâmica de hierarquização racial criada durante a colonização. Subsidiariamente, compreende o domínio (in)direto de países colonizadores em territórios colonizados e os continuísmos e legados do regime colonial.	O legado da colonização faz com que o direito carregue pressupostos racistas. Propõe-se, portanto, o enfrentamento da moderna hierarquização racial por meio da luta, inclusive por meio do direito, antirracista e antidiscriminatória.
Afrocentralidade	Trata-se de uma forma de mudar a narrativa da história, centralizando o conhecimento cultural africano, que era antes deslocalizado, descentralizado, apagado e reprimido pela colonização.	O paralelo entre a afrocentralidade e o direito viabiliza a efetivação de justiça e transformações sociais, através da inclusão cultural africana.

Ubuntu	Uma ética da inteireza ¹⁷ da vida, que pugna por uma ontoepistemologia, que se debruça sobre a relação humano-cosmos.	Reconexão do ser individual com a realidade socioambiental que o circunda, passando a ser coletivo, e agir socialmente, sentindo-se como parte de um todo complexo (direito) e agindo para transformar positivamente o <i>status quo</i> degradante das subjetividades outras.
Bem Viver	Uma ética e práxis político-filosófica e biocêntrica, que rechaça a unilateralidade do discurso colonial e ressignifica/reconstrói os sentidos e significados da narrativa vencedora para uma dialogicidade com a <i>Pachamama</i> .	Denúncia do uso do direito para impor a barbárie e a injustiça ambiental, descortinando o véu permissivo-econômico de “novas sustentabilidades” aos processos de uso, exploração e destruição da natureza.

Fonte: autoria própria.

4. Para além da “meia voltinha”: insurgências críticas e transformações institucionais para defender a justiça

Expostas as ideias preambulares acima, chegamos a um ponto que urge por transformações sociais, políticas e epistêmicas nas sociedades. Fernanda Lima e Karine Silva (2020) questionam, de forma provocadora, o fato dos debates decoloniais, dentro e fora do direito, estarem perdendo o caráter de radicalização e de insurgência. Entendemos que a crítica é necessária no sentido de termos consciência de como as discussões envolvendo descolonização precisam necessariamente endereçar questões estruturais, especialmente o racismo. Afinal, os pensamentos insurgentes pós-coloniais partem da premissa de que o conceito de raça deve ser ressignificado para que quebre com os processos de desumanização que surgiram na colonização e se estenderão, na contemporaneidade na composição da práxis de racismo (BELTRÃO; OLIVEIRA, 2011; BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019).

Ao se observar as potencialidades desta convergência, é possível inferir a existência de aportes ladino-africanos (THULA, 2019a; 2019b; GONZALEZ, 2020), na medida em que se constata dialogicidade entre a ética ubuntu e a ética do bem viver, por exemplo. Vislumbrando-se que estes aportes afrodiaspóricos e ameríndios, compõe a resistência decolonial (DUSSEL,

¹⁷ Conceito exposto por Maria da Conceição Xavier de Almeida (2006), que congrega sua percepção moriniana dos processos sociais, da complexidade da vida e suas relações.

2011), frente à colonialidade do saber, do ser e do poder (QUIJANO, 2005), afirma-se, portanto, que é através de uma problematização de mundo, e do espaço local, pautada por uma afrocentralidade e pela insurgência indígena desde a América Latina, que será possível radicalizar o próprio direito, para defender e descolonizar a justiça (BRAGATO, 2011; 2016).

O pensamento afrodiásporico emana “sensibilidades descolonizadas” (HALL, 2006, p. 318) forjadas para além dos cânones e com ele rompendo. Outros cânones são possíveis? Ou a lógica de canonizar é, em si, delimitadora? Perguntas como estas têm sido erigidas como resultado de um tempo que provoca os lugares comuns e as certezas tradicionais. Mas, para além das respostas, o cânone não é mais um lugar insuspeito e incontornável, posto que o silenciamento constitutivo que o define tem sido confrontado com presenças que modificam a cena basilar da homogeneidade. (MIRANDA; ASSUNÇÃO, 2021, p. 28).

Na abalizada lição de Pazello (2014, p. 496) “tanto movimentos populares quanto a dependência ou a colonialidade apareceram como fenômenos relacionais e o contrário não poderia se dar nem com o direito nem com o direito insurgente”. Nesta mirada, dado o fato da estrita relação entre o poder eurocêntrico e a dominação de conhecimentos na modernidade, é oportuno afirmarmos que essa matriz dinâmica de poder se configura na sociedade tomando diferentes formas (BRAGATO, 2014; DE PAULA, 2019; LÓPEZ, 2020; AMIN, 2021). Em face desse elemento, o sistema-mundo moderno/colonial precisa ser revistado sob a ótica descolonial insurgente, buscando na filosofia de raízes africanas bases para sustentar essas lutas (MBEMBE, 1992; 2001; 2014; HOUNTONDJI, 2010; GOMES, 2021).

Por outro lado, ainda há, atualmente, uma epistemologia atual de ensino que cita a colonização do Sul Global como uma forma civilizadora que havia impulsionado o surgimento de colônias mais desenvolvidas (RAJAGOPAL, 2003). Não obstante, para Catherine Walsh (2008), a luta pela existência não se restringe somente a corpos, mas também de suas cosmologias, espiritualidades e epistemologias. Destarte, para atingir um nível de justiça que assegure as singularidades e situe as lutas sociais, devemos romper e tensionar as estruturas hegemônicas desde a base educacional, promovendo uma pedagogia decolonial e emancipatória que pratique insurgências de resistência, (re)existência e revivência.

Uma das formas de transformar a realidade é sintetizada por Martha Salgado (2020, p. 14, tradução nossa) no prólogo da coletânea *Descolonizar y Despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe*, coordenada por Marisa Trejo. Para a(s) autora(s) devemos aplicar a descolonização de forma conjunta com a

despatriarcalização, dado que ambos os verbos são necessários na transgressão e emancipação da hegemonia de mundo imperialista pregada através das relações de poder patriarcais, capitalistas e colonialistas:

A despatriarcalização e a descolonização são processos que visam erradicar duas formas duradouras, expansivas e devastadoras de dominação da humanidade. Durante séculos, o patriarcado e a colonização definiram condições estruturais de subjugação que, em suas respectivas escalas, geram os sujeitos, relações e processos necessários para sua permanência em diferentes modalidades de contexto temporal. A despatriarcalização é ativada em torno da erradicação da dominação masculina, heterossexual, heteronormativa e sexista, enquanto a descolonização privilegia a eliminação de todas as formas de dominação derivadas de uma história de imperialismo, despossessão, escravidão, humilhação e genocídio empreendido pelas metrópoles durante séculos. Estas ênfases não excluem a existência de amplos espaços compartilhados para a anulação das manifestações rudes do exercício dos poderes que tomam os corpos sexuados, de gênero, etnicizados, racializados e subalternizados como centro de suas políticas de devastação, discriminação e racismo.¹⁸

Uma transformação de natureza cultural partiria dos estudos decoloniais para pensarmos na história dos negros e dos indígenas para além dos estigmas impostos pela colonialidade (BROECK; JUNKER, 2014; WOLKMER, 2017; MANTELLI; MASCARO, 2021). É uma forma de deslocalizarmos as falsas imagens criadas pelo eurocentrismo, e, partir disso, (re)definir o lugar no mundo de cada um dos sujeitos subalternizados, violentados e apagados da história (BRAGATO, 2014; MIGNOLO; WALSH, 2018). Ultrapassando uma justiça meramente jurídica, a proposta de formular pensamentos críticos dentro da esfera jurídica seria também uma luta epistêmica, uma maneira de descentralizar os discursos de mundo do colonialismo, colocando, dentro da produção de conhecimento, perspectivas plurais de enxergar o mundo e todos seus problemas sociais, econômicos e políticos (JARVIS, 1992; REVIERE, 2001; CASTRO-GÓMEZ, 2005; SANTOS, 2009; TIRADO, 2009; WOLKMER, 2017; GORDON, 2020; SILVA, 2021).

¹⁸ No original, em espanhol: “Despatriarcalizar y descolonizar son procesos que pretenden erradicar dos formas de dominación de larga duración, expansivas y devastadoras de la humanidad. Durante siglos, patriarcado y colonización han definido condiciones estructurales de sometimiento que, en sus respectivas escalas, generan los sujetos, las relaciones y los procesos que requieren para su permanencia en distintas modalidades de tiempo-contexto. La despatriarcalización se activa en torno a la erradicación de la dominación masculina, heterosexual, heteronormada y sexista, mientras que la descolonización privilegia la eliminación de todas las formas de dominio derivadas de una historia de imperialismo, despojo, esclavitud, humillación y genocidio emprendidas por las metrópolis desde hace siglos. Esos énfasis no obstan para tener amplios espacios compartidos de anulación de las crudas manifestaciones de ejercicio de los poderes que toman a los cuerpos sexuados, generizados, etnicizados, racializados y subalternizados como centro de sus políticas de devastación, discriminación y racismo.” (SALGADO, 2020, p. 14).

A forma jurídica dependente e atípica sinaliza para o espelho côncavo das formas sociais – de superexploração – na periferia do sistema. Em face disto, a organização dos movimentos populares suscita, conscientemente ou não, relações complexas que demandam, a um só tempo, reivindicação e contestação do direito. Nada mais nada menos que a fórmula de ação política dentro e contra a ordem. O direito insurgente, portanto, imprime a esta relação a possibilidade dos usos do direito, os quais chamamos de políticos, mas que devem ser disciplinados sob um trato tático, já que a estratégia jurídica leva aos normativismo e universalismo que tanto esculpe a cabeça dos juristas conservadores. Um uso tático do direito é possível, então, tendo em vista uma estratégia de transição que é, por conseqüência, uma estratégia de extinção das formas jurídica, mercantil e de valor. Somente sob este ponto de vista é que os usos insurgentes do direito se fazem coerentes, em suas dimensões de combate, de releitura, de assimetria ou mesmo de dualidade e de negação. A construção do novo – que não rejeita alguma normatividade possível, mas sim a jurídica – requer a inclusão de novos modos de vida comunitários e o direito desempenha um papel reativo aqui (PAZELLO, 2014, p. 495).

A luta por justiça indígena, especificamente, busca contemplar a participação e inclusão política de ameríndios, assim como a efetivação de direitos indígenas que protejam sua existência (SARTORI JÚNIOR, 2017; CUNHA; BARBOSA, 2018; APURINÃ; SCANDOLA, 2020).¹⁹

A decolonialidade africana como teoria social deve levar em conta a história global de populações africanas continentais e diaspóricas e os pontos comuns e diversos que constroem suas identidades. O termo africano ou negro é usado por mim como sinônimo, leva em conta as particularidades de cada contexto de inserção histórica de seus sujeitos. Por isso, a referida teoria social destaca a identidade africana continental e a identidade africana diaspórica. Trata-se de uma perspectiva teórico-metodológica com engajamento político e científico que considera os princípios já consensuados em ciências sociais africanas: tratar as pessoas negras do continente africano e de suas diásporas e a cultura africana, reconhecendo-se a unidade e diversidade, as particularidades e as diferenças que marcam suas histórias. (MALOMALO, 2019, p. 123-124).

No que diz respeito ao que se processa na realidade dos grupos vulneráveis, em especial destes, que em sua grande maioria estão alocados à margem ou no plano inferior do sistema capitalista, com pontuais exceções, torna-se imprescindível a problematização das bases epistemológicas do direito, que infelizmente tem colaborado no aprofundamento das desigualdades, potencializado as incongruências e aberrações jurídicas, por sua seletividade

¹⁹ Cabe citar a contribuição de Linda Tuhiwai Smith (2021) em seu livro *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. A autora traz para o debate metodológico um panorama das diferentes formas de colonização e resistência exercidas pelos povos indígenas.

racializada e estigmatizante, e maximizando os ganhos de capital aos donos do mercado financeiro.

Considerações finais

Primeiramente, é necessário ressaltar que há um acúmulo social de práticas, experiências, resistências e modos de observar o direito e a justiça que somente os povos e os movimentos do Sul Global conhecem, justamente por terem vivido anos de violentas explorações. Todavia, a produção eurocentrada exclui essa parte da história, potencializando discursos que apagam outras narrativas e povos. As irrupções, resistências, insurgências e os movimentos anticoloniais transparecem uma dialogicidade interessante e convergente, uma vez que revela a dimensão profunda e opositiva a tudo aquilo que nega, silencia, destrói e impõe quais deverão ser as subjetividades dos indivíduos para serem aceitos socialmente, segundo os padrões eurocentrados.

As várias interfaces da colonialidade/modernidade subsistem na cotidianidade das pessoas, sobretudo das marginalizadas, expressas, por exemplo, no condicionamento de quais corpos são os ideais, de quais saberes são selecionados como paradigmáticos e de quais culturas contribuíram para a afirmação cultural das nações situadas no Sul Global. Dito de outro modo, há um subterfúgio da narrativa historiográfica, por parte dos vencedores, que através da univocidade da história oficial, inviabilizaram e silenciaram tais expressividades, para assim: reduzir, desconstituir e destruir, resiliências constituídas e por se constituir em contraposição à colonialidade epistêmica.

De toda sorte, os estudos subalternos trazem para a historiografia contra-hegemônica muitos acúmulos no sentido de reescrevermos a história não mais a partir dos povos dominadores, mas dos povos vencidos e do genocídio. Vale como reflexão, nesse espeque, os estudos afrodiáspóricos e ameríndios desenvolvidos por pensadores e pensadoras para avultar a real história – a história dos oprimidos, a partir do Sul, e não mais do Norte. Ressalta-se, assim, a invasão e escravização de pessoas pelos colonizadores, que impuseram modos de ser e estar nas sociedades que já existiam naqueles territórios.

Essas formas de insurgências surgem ao passo da iminente necessidade de descolonizar as estruturas institucionais. Para concluirmos, apresentamos nove elementos que podem ser extraídos destas reflexões:

1. A construção do conhecimento científico perpassa pela colonialidade do poder, em face de povos do Sul Global, e pela destruição/invisibilização das outridades dos corpos colonizados. 2. A segregação por raças instrumentalizou a colonização nas Américas, na África e na Ásia. 3. A destruição do imaginário do outro determinou o deslocamento do sentido de viver para o sentido de sobreviver, apesar de tudo confluir para a desilusão e a desesperança. 4. A “aparente neutralidade” europeia determinou que o conhecimento científico seria pautado por um viés que rechaçasse as ontologias outras, não eurocêntricas. 5. O idealismo europeu condicionou os sujeitos e seres colonizados à inferioridade. 6. A valorização de outros conhecimentos e abordagens jurídicas podem proporcionar (re)interpretações das noções de justiça no Brasil. 7. O pensamento afrodiaspórico permite que se vislumbre alternativas à colonialidade epistêmica eurocêntrica, na medida em que reconecta o ser ao saber e devolve a imprescindibilidade do sentir-se no mundo, ou seja, retoma as ontologias para o centro do debate. 8. O pensamento ameríndio “finca os dois pés” na terra, com força, para reagir-se às novas ramificações da colonialidade, que se aprofunda agora pela destruição/negação de sentidos. 9. O direito pode ser utilizado como instrumento contra-hegemônico de promoção da justiça social.

Quadro 2 – Elementos para considerar a descolonização das estruturas institucionais

1	A construção do conhecimento científico perpassa pela colonialidade do poder, em face de povos do Sul Global, e pela destruição/invisibilização das outridades dos corpos colonizados.
2	A segregação por raças instrumentalizou a colonização nas Américas, na África e na Ásia.
3	A destruição do imaginário do outro determinou o deslocamento do sentido de viver para o sentido de sobreviver, apesar de tudo confluir para a desilusão e a desesperança.
4	A “aparente neutralidade” europeia determinou que o conhecimento científico seria pautado por um viés que rechaçasse as ontologias outras, não eurocêntricas.
5	O idealismo europeu condicionou os sujeitos e seres colonizados à inferioridade.
6	A valorização de outros conhecimentos e abordagens jurídicas podem proporcionar (re)interpretações das noções de justiça no Brasil.
7	O pensamento afrodiaspórico permite que se vislumbre alternativas à colonialidade epistêmica eurocêntrica, na medida em que reconecta o ser ao saber e devolve a imprescindibilidade do sentir-se no mundo, ou seja, retoma as ontologias para o centro do debate.

8	O pensamento ameríndio “finca os dois pés” na terra, com força, para reagir-se às novas ramificações da colonialidade, que se aprofunda agora pela destruição/negação de sentidos.
9	O direito pode ser utilizado como instrumento contra-hegemônico de promoção da justiça social.

Fonte: autoria própria.

A figura jurídica desempenha um importante papel para promover ressignificações das formas espúrias de conservar a matriz de poder que segue existindo internamente nas nações do Sul Global. Perpetuar esse instrumento de poder racializado e retroatricarcal é retroagir nas lutas antidiscriminatórias e antirracistas que buscam promover o princípio básico de um Estado de Direito: a justiça. Assim, no enfrentamento a essa lógica, cabe confluirmos com os aportes afrodiáspóricos e ameríndios para que possamos viabilizar um projeto de descolonização, tanto teórico quanto prático, do direito.

Referências

- ACSELRAD, Henri. *O que é justiça ambiental*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- ACOSTA, Alberto. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, Maria da Conceição Xavier de. Narrativas de uma ciência da inteireza. In: SOUZA; E. C.; ABRAHÃO, M. H. M. B. (orgs.). *Narrativas autobiográficas*. Porto Alegre: EDIPUCRS; EDUNEB, 2006.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.
- AMADO, Luiz Henrique Eloy; VIEIRA, Victor Hugo Streit. O tratamento jurídico-penal reservado aos indígenas sob a ótica intercultural e decolonial. *Boletim IBCCRIM*, São Paulo, ano 29, n. 339, p. 9-12, fev. 2021.
- AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukapánavo: O despertar do povo Terena para os seus direitos. Movimento indígena e confronto político*. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.
- AMIN, Samir. *O eurocentrismo: crítica de uma ideologia*. São Paulo: Lavra Palavra, 2021.

AMPARO, Thiago. Notas sobre racismo e justiça. *Revista do Advogado*, São Paulo, v. 143, p. 55-61, 2019.

ANI, Marimba. *Yuguru: an African-centered critique of European cultural thought and behavior*. Trenton: African World, 1994.

APPIAH, K. Anthony. Race, pluralism, and Afrocentricity. *The Journal of Blacks in Higher Education*, n. 19, p. 116-118, 1998.

APURINÃ, Kuawa; SCANDOLA, Estela Rondina. *Povos indígenas no Brasil: direitos, políticas sociais e resistências*. Porto Alegre: Nova Práxis Editorial, 2020.

ASANTE, Molefi Kete. *Afrocentricity: the theory of social change*. Chicago: African American Images, 2003.

BACHA, Diogo. *Desconstruindo o novo constitucionalismo latino-americano: o Tribunal Constitucional plurinacional e a jurisdição constitucional decolonial*. Belo Horizonte: Conhecimento, 2020.

BALDI, César Augusto. Descolonizando o ensino de direitos humanos? *Hendu–Revista Latino-Americana de Direitos Humanos*, v. 5, n. 1, p. 8-18, 2014.

BALDI, César Augusto. Para uma sociologia das ausências da descolonização dos direitos humanos: notas iniciais sobre os aportes afros. *Hendu–Revista Latino-Americana de Direitos Humanos*, v. 6, n. 1, p. 47-68, 2015.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília*, n. 11, p. 89-117, 2013.

BELTRÃO, Jane Felipe; OLIVEIRA, Assis da Costa. Identidade, autonomia e direitos humanos: desafios à diversidade étnica no Brasil. *Hendu–Revista Latino-Americana de Direitos Humanos*, v. 2, n. 1, p. 56-70, 2011.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. São Paulo: Autêntica, 2019.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade e Estado*, v. 31, p. 15-24, 2016.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BISPO SANTOS, Antonio. *Colonização, Quilombos: modos e significados*. Teresina: Editora COMEPI, 2007.

BORGES, Guilherme Roman; FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. *A Superação do direito como norma: uma revisão decolonial da teoria do direito brasileiro*. São Paulo: Almedina, 2020.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Contribuições teóricas latino-americanas para a universalização dos direitos humanos. *Revista Jurídica da Presidência*, Brasília, v. 13, n. 99, p. 11-31, 2011.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos sob a lógica da colonialidade. *Quaestio Iuris*, v. 9, n. 04, p. 1806-1823, 2016.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Novos estudos jurídicos*, Itajaí, v. 19, n. 1, p. 201-230, 2014.

BROECK, Sabine; JUNKER, Carsten (Ed.). *Postcoloniality-decoloniality-black critique: joints and fissures*. Frankfurt: Campus Verlag, 2014.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação: Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2015.

CASTIANO, José Paulino. *Referenciais da filosofia africana: em busca da intersubjetivação*. Maputo: Ndjira, 2010.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 87-95.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá de Costa, 1978.

CLIFFORD, James. Diasporas. *Cultural anthropology*, v. 9, n. 3, p. 302-338, 1994.

CÓRDULA, Eduardo Beltrão de Lucena. A Ecosofia e as Três Ecologias de Félix Guattari na formação do sujeito ecológico. *Revista Educação Pública*, Rio de Janeiro, 2013.

CUNHA, Clarissa de Oliveira Gomes Marques da; AFONSO, Henrique Weil. Rumo a futuros distópicos? História do direito, pós-colonialidade e crítica no antropoceno. *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, v. 14, n. 30, p. 187-213, set./dez. 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel. *Direitos dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora UNESP, 2018.

DE PAULA, Roberto. *Insurgência e Descolonização Analítica da América Latina*. Curitiba: Appris Editora, 2019.

DODDS, Klaus. The Third World, developing countries, the South, emerging markets and rising powers. In: DESAI, Vandana; POTTER, Robert B (Ed.). *The companion to development studies*. 3. ed. Oxon: Routledge, 2014, p. 41-47.

DUARTE, Evandro Charles Piza; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. A Revolução haitiana e o atlântico negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. *Direito, Estado e Sociedade*, n. 49 p. 10-42, jul/dez 2016.

DU BOIS, W. E. B. *As Almas do Povo Negro*. Porto Alegre: [s.n.], 1998.

DUSSEL, Enrique. *1492 [mil quatrocentos noventa e dois]: o encobrimento do outro; a origem do Mito da modernidade; conferências de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: FCE, 2011.

ESCOBAR, Arturo. *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

FAGUNDES, Lucas Machado. *Introdução ao pensamento jurídico crítico: desde a filosofia da libertação*. São Paulo: Editora D'Plácido, 2018.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERRAZZO, Débora; LIXA, Ivone Fernandes Morcilo. Pluralismo jurídico e interpretação plural na jurisdição constitucional boliviana. *Revista Direito e Práxis*, v. 8, p. 2629-2657, 2017.

FIGUEROA-VÁSQUEZ, Yomaira. *Decolonizing Diasporas: Radical Mappings of Afro-Atlantic Literature*. Evanston: Northwestern University Press, 2020.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; VARGAS, João Helio Costa. *Motim: horizontes do genocídio antinegro na Diáspora*. Brasília: Prado Negro, 2017.

FLORES, Joaquín Herrera. *A reinvenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

FRASER, Nancy. Redistribuição, Reconhecimento e Participação: por uma concepção integrada da justiça. In: IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia; SARMENTO, Daniel (coord.). *Igualdade, Diferença e Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008. p. 167-190.

GANDHI, Leela. *Postcolonial theory: a critical introduction*. Nova York: Columbia University Press, 1998.

GEERTZ, Clifford. *O saber local*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GÓES, Luciano. Pátria exterminadora: o projeto genocida brasileiro. *Revista Transgressões*, v. 5, n. 1, p. 53-79, 2017.

GOMES, Rodrigo Portela. Cultura jurídica e diáspora negra: diálogos entre Direito e Relações Raciais e a Teoria Crítica da Raça. *Revista Direito e Práxis*, v. 12, p. 1203-1241, 2021.

- GONZAGA, Alvaro de Azevedo. *Decolonialismo indígena*. São Paulo: Matrioska, 2021.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, p. 223–244, 1984.
- GONZALEZ, Lélia. *O Lugar do Negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GORDON, Lewis R. *Existencia Africana – Understanding Africana Existential Thought*. New York: Routledge, 2000.
- GORDON, Edmund T.; ANDERSON, Mark. The African diaspora: Toward an ethnography of diasporic identification. *Journal of American Folklore*, v. 112, n. 445, p. 282-296, 1999.
- GORDON, Lewis R. *Freedom, justice, and decolonization*. London: Routledge, 2020.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Periferia*, v. 1, n. 2, p. 115-147, 2009.
- GUDYNAS, Eduardo. *Direitos da natureza: ética biocêntrica e políticas ambientais*. São Paulo: Editora Elefante, 2020.
- HALL, Stuart. *Da diáspora*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HOUNTONDI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimentos de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 131-145.
- JARVIS, Sonia R. Brown and the Afrocentric curriculum. *The Yale Law Journal*, v. 101, n. 6, p. 1285-1304, 1992.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. *Cadernos IHU ideias*, São Leopoldo, v. 15, n. 254, p. 3-20, 2017.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2020.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 8-23.

LIMA, Fernanda da Silva; SILVA, Karine de Souza. Teorias críticas e estudos pós e decoloniais à brasileira: quando a branquitude acadêmica silencia raça e gênero. *Empório do Direito*, 22 jun. 2020. Disponível em: <<https://emporiiododireito.com.br/leitura/teorias-criticas-e-estudos-pos-e-decoloniais-a-brasileira-quando-a-branquitude-academica-silencia-raca-e-genero>>. Acesso em: 24 nov. 2021.

LIMA, Tânia Stolze. Por uma cartografia do poder e da diferença nas cosmopolíticas ameríndias. *Revista de Antropologia*, v. 54, n. 2, 2011, p. 601–646.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2008.

LÔBO, Jade Alcântara. Para além da imigração haitiana: racismo e patriarcado como sistema internacional. Curitiba: Appris Editora, 2020.

LOOMBA, Ania. *Colonialism/postcolonialism*. London: Routledge, 2007.

LOPES, Nei. A Epopéia de Zumbi. *Letras*, 1983. Disponível em: <<https://www.letas.com.br/nei-lobes/a-epopeia-de-zumbi>>. Acesso em: 24 nov. 2021.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

LÓPEZ, Emilian (Org.). *As veias continuam abertas: debates sobre o imperialismo de nosso tempo*. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

LOSURDO, Domenico. *Colonialismo e luta anticolonial: desafios da revolução no século XXI*. São Paulo: Boitempo, 2020.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. *Educação Ambiental: questões de vida*. São Paulo: Cortez Editora, 2019.

MACIEL, Lucas da Costa. Perspectivismo ameríndio. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p. 71-114, 2008.

MALOMALO, Bas'ilele. Decolonialidade Africana/Negra: Uma crítica pan-africana construtiva. *Revista de Humanidades e Letras*, v. 5, n. 2, p. 113-140, 2019.

MANNIG, Patrick. *The african diaspora: a history through culture*. New York: Columbia University Press, 2010.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira; ALMEIDA, Julia de Moraes. Entre o pós-colonial, o decolonial e o socioambiental: leituras sociojurídicas na América Latina. *Sociedade em Debate*, v. 25, n. 2, p. 11-23, 2019.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira; BADIN, Michelle Ratton Sanchez. Repensando o direito internacional a partir dos estudos pós-coloniais e decoloniais (Rethinking International Law From Postcolonial and Decolonial Studies). *Prim@ Facie*, v. 17, n. 34, p. 1-33, 2018.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira; MASCARO, Laura Degaspere Monte. (Orgs.). *Direitos humanos em múltiplas miradas*. São Paulo: Escola Superior de Advocacia da OAB SP, 2021.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira. Descolonizar a pesquisa em direito: notas e fronteiras globais. In: MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira; MASCARO, Laura Degaspere Monte. *Direitos Humanos em Múltiplas Miradas*. São Paulo: Escola Superior de Advocacia da OAB SP, 2021. p. 194-199.

MANTELLI, Gabriel Antonio Silveira. *Maps and encounters: postcolonial approaches to international law and development*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2019.

MATTEI, Ugo; NADER, Laura. *Pilhagem: quando o Estado de Direito é ilegal*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MAZAMA, Ama. *Africa in the 21st century: Toward a new future*. London: Routledge, 2007.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígonas, 2014.

MBEMBE, Achille. Provisional notes on the postcolony. *Africa: Journal of the International African Institute*, v. 62, n. 1, p. 3-37, 1992.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MCEWAN, Cheryl. *Postcolonialism, decoloniality and development*. London: Routledge, 2019.

MIGNOLO, Walter D.; WALSH, Catherine E. *On decoloniality*. Durham: Duke University Press, 2018.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de; ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais de. Indisciplinando o cânone: pensamento afrodiáspórico e a colonialidade no campo

historiográfico e literário. In: MIRANDA, Fernanda Rodrigues de; ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes de (Orgs.) *Pensamento afrodiaspórico em perspectiva: abordagens no campo da História e Literatura – Volume 1: História*. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. p. 18-39.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MONTEIRO-FERREIRA, Ana. *The Demise of the Inhuman: Afrocentricity, Modernism, and Postmodernism*. Albany: SUNY Press, 2014.

MOREIRA, Adilson José. *Pensando como um Negro: Ensaio de Hermenêutica Jurídica*. São Paulo: Contracorrente, 2019a.

MOREIRA, Adilson José. *Racismo recreativo*. São Paulo: Pólen, 2019b.

MOREIRA, Adilson José. *Tratado de Direito Antidiscriminatório*. São Paulo: Contracorrente, 2020.

MOROSINI, Fabio; BADIN, Michelle Rattón Sanchez (Org.). *Reconceptualizing international investment law from the Global South*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NINOMIYA, Bruno Lopes *et al.* Indígenas sob um contexto vulnerável de seguridade social em meio à crise sanitária. *Campo Jurídico*, v. 9, n. 1, p. 1-34, 2021.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista. *Revista da ABPN*, v. 3, n. 6, p. 147-150, 2012.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em revista*, v. 26, p. 15-40, 2010.

OMEJE, Kenneth. The diaspora and domestic insurgencies in Africa. *African Sociological Review/Revue Africaine de Sociologie*, v. 11, n. 2, p. 94-107, 2007.

PAHUJA, Sundhya. *Decolonising international law: development, economic growth and the politics of universality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

PASSOS, Rute; SANTOS, Leticia Rocha; ESPINOZA, Fran. Direitos humanos, decolonialidade e feminismo decolonial: ferramentas teóricas para a compreensão de raça e gênero nos locais de subalternidade. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, v. 10, n. 2, 2020.

PAZELLO, Ricardo. *Direito insurgente e movimentos populares: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito*. Tese (Doutorado em Direito). Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2014.

PEREIRA, V. A.; FREIRE, S. G.; SILVA, M. P. Ontoepistemologia Ambiental: vestígios e deslocamentos no campo dos fundamentos da educação ambiental. *Pro-Posições*, Campinas, v. 30, p. 1–25, 2020.

PERSRAM, Nalini (Ed.). *Postcolonialism and political theory*. Lanham: Lexington Books, 2007.

PINTO, Júlio Roberto de Souza; MIGNOLO, Walter D. A modernidade é de fato universal?: Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, v. 15, n. 3, p. 381-402, 2015.

PIRES, Thula. Direitos humanos e América Latina: Por uma crítica americana ao colonialismo jurídico. *Latin American Studies Association*, v. 50, n. 3, p. 69-74, 2019a.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo latino-americano. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019b. p. 285-304.

PIRES, Thula. Racializando o debate sobre direitos humanos. *SUR-Revista Internacional de Direitos Humanos*, v. 15, n. 28, p. 65-75, 2018.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

POPKIN, Richard H. The philosophical basis of eighteenth-century racism. In: PAGLIARO, Harold. *Racism in the Eighteenth Century*, Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 1973. p. 245-62.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro de Araújo. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. *Polis. Revista Latinoamericana*, n. 31, p. 1-31, 2012.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

RAJAGOPAL, Balakrishnan. *International law from below: Development, social movements and third world resistance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

REIGOTA, Marcos. *Meio Ambiente e representação social*. São Paulo: Cortez, 2010.

REVIERE, Ruth. Toward an Afrocentric research methodology. *Journal of Black Studies*, v. 31, n. 6, p. 709-728, 2001.

RIBEIRO, Bernard Constantino; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. A experiência latino-americana de mudança constitucional pautada no pluralismo jurídico comunitário participativo: o caso de Bolívia e Equador. *Revista Jurídica Luso-Brasileira*, ano 3, n. 5, p. 203-220, 2017.

RIBEIRO, Bernard Constantino. *Direito e decolonialidade: insurgência e contra-hegemonia em Abya Yala*. Andradina: Editora Meraki, 2021.

RODNEY, Walter. *How Europe underdeveloped Africa*. London: Verso Trade, 2018.

RODRIGUES, Cristiano. *Afro-Latinos em Movimento: Protesto Negro e Ativismo Institucional no Brasil e na Colômbia*. Curitiba: Appris Editora, 2020.

ROY, Alpana. Postcolonial theory and law: a critical introduction. *Adelaide Law Review*, v. 29, p. 315-357, 2008.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

SALGADO, Martha Patricia Castañeda. Prólogo. In: TREJO, Marisa G. Ruiz. *Descolonizar y Despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe* (Org). Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas, 2020. p. 13-20.

SAMSET, Ingrid. Towards Decolonial Justice. *International Journal of Transitional Justice*, v. 14, n. 3, p. 596-607, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 2a ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. São Paulo: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Livraria Almedina, 2009. p. 30-65.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o direito ser emancipatório?. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 65, p. 3-76, 2003.

SANTOS, Vanilda Honória. O Homo Sacer e a exclusão do outro: algumas considerações. *Profanações*, v. 1, n. 2, p. 70-81, 2014.

SANTOS, Vanilda Honória dos. Apontamentos de antropologia filosófica afrodiáspórica das Congadas no Brasil. *Ítaca*, n. 36, p. 7-42, 2020.

SARTORI JÚNIOR, Dailor. *Pensamento Descolonial e Direitos Indígenas: uma crítica à tese do marco temporal da ocupação*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

SEGATO, Rita. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

SILVA, Carolyn. 'Africa has a history': an Afro-diasporic examination of Black education in Colombia and Brazil. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, p. 1-24, 2021.

SILVA, Karine de Souza; PEROTTO, Luiza Lazzaron Noronha. A zona do não-ser do direito internacional: os povos negros e a revolução haitiana. *Revista Direito e Justiça: Reflexões Sociojurídicas*, v. 18, n. 32, p. 125-153, set./dez. 2018.

SILVA, Karine de Souza; PISETA, Ivan. Dois pesos e duas medidas: a projeção da colonialidade nas políticas de migrações e de cidadania na União Europeia. *Revista De Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, vol. 13, n.1, 2019.

SILVA, Karine de Souza. *Globalização e exclusão social*. Curitiba: Juruá, 2000.

SILVA, Maurício. Afrocentricidade: um conceito para a discussão do currículo escolar e a questão étnico-racial na escola. *Revista de Educação PUC-Campinas*, v. 21, n. 2, p. 255-261, 2016.

SIMMONS, Marlon; DEI, George J. Sefa. Reframing anti-colonial theory for the diasporic context. *Postcolonial Directions in Education*, v. 1, n. 1, p. 67-99, 2012.

SMANDYCH, Russell. The Cultural Imperialism of Law. In: SMANDYCH, Russell; HAMM, Bernd, *Cultural Imperialism: Essays on the Political Economy of Cultural Domination*. University of Toronto Press, 2019. p. 267-289.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London: Zed Books, 2021.

SOUZA, Carlos Frederico Marés de; PRIOSTE, Fernando. Quilombos no Brasil e direitos socioambientais na América Latina. *Revista Direito e Práxis*, v. 8, p. 2903-2926, 2017.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. *Direito e Hermenêutica: Elementos Para Uma Revisão Crítica Descolonizadora*. São Paulo: EDIFURB, 2017.

SWANSON, Dalene M. Ubuntu, indigeneity, and an ethic for decolonizing global citizenship. In: ABDI, Ali A; SHULTZ, Lynette; PILLAY, Thashika (Org.). *Decolonizing global citizenship education*. Leiden: Brill Sense, 2015. p. 27-38.

TEIXEIRA, João Paulo Allain; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. Neoconstitucionalismo europeu e novo constitucionalismo latino-americano: um diálogo possível? *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, v. 3, n. 1, p. 52-70, jan./abr., 2016.

TEIXEIRA, João Paulo Allain. *Direito, Crítica e Decolonialidade*. Andradina: Meraki, 2021.

TIRADO, Genara Pulido. Violencia epistémica y descolonización del conocimiento. *Sociocriticism*, v. 24, n. 1, p. 173-201, 2009.

TREJO, Marisa G. Ruiz. *Descolonizar y Despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe* (Org). Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas, 2020.

VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo (Org.). *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul: Educs, 2014.

VEIGA, José Eli da. *A emergência socioambiental*. 3. ed. São Paulo: Editora Senac, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

WALSH, Catherine E. Shifting the geopolitics of critical knowledge: decolonial thought and cultural studies ‘others’ in the Andes. *Cultural studies*, v. 21, n. 2-3, p. 224-239, 2007.

WALSH, Catherine E. *Pedagogías Decoloniales: Práticas insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir*. Equador: Editora Abya-Yala, 2017.

WAPMUK, Sharkdam; AKINKWOTU, Oluwatooni. As dinâmicas da África nas relações mundiais: do afro-pessimismo para o afro-otimismo?. *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, v. 2, n. 4, p. 11-31, 2017.

WIEDER, Alan. Afrocentrism: Capitalist, democratic, and liberationist. *Educational Foundations*, v. 6, n. 2, p. 33-42, 1992.

WILKERSON, Isabel. *Casta: As origens de nosso mal-estar*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

WINTERS, Clyde Ahmad. Afrocentrism: A valid frame of reference. *Journal of Black Studies*, v. 25, n. 2, p. 170-190, 1994.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau (Org.). *História da vida privada no Brasil*, v.3. São Paulo: Companhia das Letras. 1999. p. 49-35.

WOLKMER, Antonio Carlos; FERRAZZO, Débora. Uma abordagem descolonial sobre democracia e cultura jurídica na modernidade. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 120, p. 55-105, 2020.

WOLKMER, Antonio Carlos; WOLKMER, Maria de Fatima Schumacher. Perspectiva do “buen viver”: o diálogo intercultural para um horizonte pós-capitalista. In: WOLKMER, Antonio Carlos; WOLKMER, Maria de Fatima Schumacher. *Horizontes contemporâneos do direito na América Latina: pluralismo, buen vivir, bens comuns e princípio do “comum”*. Criciúma: UNESC, 2020. p. 87-127.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Introdução ao pensamento jurídico crítico*. São Paulo: Saraiva Educação, 2017.

WOLKMER, Antonio Carlos. Para uma sociologia jurídica no Brasil: desde uma perspectiva descolonial. *Revista Brasileira de Sociologia do Direito*, v. 4, n. 3, p. 17-38, 2017.

WOOD, David A. *Epistemic Decolonization: A Critical Investigation Into the Anticolonial Politics of Knowledge*. London: Palgrave, 2020.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation—An argument. *CR: The new centennial review*, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

YOUNG, Robert J. C. *Postcolonialism: an historical introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 2001.

ZELEZA, Paul Tiyambe. African diasporas: toward a global history. *African studies review*, v. 53, n. 1, p. 1-19, 2010.