

DIREITO E PENSAMENTO DESCOLONIAL: ASPECTOS INTRODUTÓRIOS |
LAW AND DECOLONIAL THINKING: INTRODUCTORY ASPECTS

RAYANN KETTULY MASSAHUD DE CARVALHO

RESUMO | O presente trabalho tem por objetivo principal realizar uma introdução ao pensamento descolonial. Em segundo lugar, evidenciar que referida tradição oferece um ferramental teórico-conceitual adequado para analisar a complexidade do direito moderno, bem como para analisar as especificidades que assume no Sul global.

ABSTRACT | *The main objective of this work is to introduce decolonial thinking. Second, to show that the referred tradition offers an adequate theoretical and conceptual tool to analyze the complexity of modern law and to analyze the specificities that law assumes in the global South.*

PALAVRAS-CHAVE |

Colonialidade. Sul global.

Pensamento descolonial.

KEYWORDS | *Coloniality. Global*

south. Decolonial thinking.

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo fazer uma introdução ao pensamento decolonial, apresentando essa corrente como capaz de oferecer uma nova perspectiva para analisar e compreender a modernidade e, assim, também o direito moderno.

Essa tradição contribui para as ciências sociais na medida em que re-situando o início da modernidade, bem como a relação entre a modernidade e a Europa, entre a América Latina e a modernidade e entre a Europa e a América Latina. Contribuindo, assim, para o desvelamento de mitos modernos eurocêntricos.

Além disso, apesar de nos últimos anos alcançar cada vez mais adeptos e adeptas na academia brasileira (BELLO, 2015, p. 50), o pensamento decolonial ainda é uma corrente relativamente nova. Como consequência, recorrentemente há equívocos sobre o que consiste essa tradição, bem como sobre quais são os seus pressupostos basilares. Devido ao exposto, o presente trabalho busca apresentar a arquitetura dessa corrente crítica e, como desdobramento, evidenciar que há a possibilidade de uma interpretação do direito à luz do pensamento decolonial.

Para isso, dividir-se-á o trabalho em cinco partes. Primeiramente, será apresentado o pensamento decolonial como um conhecimento situado na América Latina. Em segundo lugar, a origem dessa tradição. Em seguida, os principais conceitos, teses e compreensões que funcionam como um fio condutor conectando os seus membros e as suas membras. Em quarto lugar, será exposto a distinção entre pensamento decolonial e estudos pós-coloniais. Por fim, será apresentado a possibilidade e de um reflexão sobre o direito a partir dessa corrente. Para tanto, como se trata de uma pesquisa eminentemente bibliográfica, a metodologia utilizada é a revisão de literatura.

2. PARA UM CONHECIMENTO SITUADO

Não é novidade dentro das ciências sociais uma crítica a um conhecimento e à produção de uma ciência pretensamente neutros e deslocados de seu contexto sócio-histórico. Não obstante, tem somado-se a esse movimento, nos últimos anos, um notório fenômeno latino-americano: o pensamento decolonial.

Referida corrente é responsável por se opor à compreensão monolítica e limitada dos saberes modernos e do próprio horizonte da modernidade, que são, em regra, retratados como sendo universais. Entretanto, eles estão ligados a uma específica região no globo, sendo ela a Europa e, mais recentemente, os Estados Unidos. O movimento decolonial desafia, então, o que Ramón Grosfoguel denomina como: “paradigmas eurocêntricos hegemônicos” (GROSFOGUEL, 2008, p. 118).

Assim, a contribuição dessa corrente para o referido debate é a defesa da construção de uma crítica que seja espaço-temporalmente determinada e geopoliticamente localizada, partindo não do centro, mas da periferia do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista. Pois, como as autoras feministas, as negras, as chicanas e as autoras e os autores terceiromundistas ensinam:

[...] falamos sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder. Ninguém escapa às hierarquias de classe, sexuais, de gênero, espirituais, linguísticas, geográficas e raciais do “sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno”. Como afirma a feminista Donna Haraway (1988), os nossos conhecimentos são, sempre, situados. As estudiosas feministas negras apelidaram esta perspectiva de “epistemologia afrocêntrica” (Collins, 1990) (o que não é o mesmo que perspectiva afrocentrista). Já Enrique Dussel, filósofo da libertação latino-americano, denominou-a “geopolítica do conhecimento” (Dussel, 1977) [...] (GROSFOGUEL, 2008, p. 118).

A importância de situar, de marcar o “*locus*” de enunciação, é ir no sentido oposto dos “paradigmas eurocêntricos hegemônicos”. Neles, o lugar epistêmico é desconsiderado e é apresentado como universal. Além disso, não há apenas uma ausência de localização geopolítica — no interior do sistema-

mundo moderno/colonial —, como também os sujeitos que produzem o conhecimento são retratados como desvinculados de qualquer hierarquia. Todavia, eles e elas também são marcados pelas clivagens que os e as transpassam, por exemplo: espaço-temporais, de raça, de classe, de gênero e sexuais (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19). Dessa forma, os sujeitos sempre são “atravessados por contradições sociais, vinculados a lutas concretas, enraizados em pontos específicos de observação” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 21).

Assim,

Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (GROSFUGUEL, 2008, p. 119).

Para além disso, ao ocultar o lugar de onde os sujeitos partem, eclipsam também a dominação colonial, marcada pela violência e pelo sangue, realizada pela Europa. Em decorrência, encobrem a construção de uma hierarquia global, formulada a partir da supracitada colonização, entre os diferentes conhecimentos, dividindo-os entre superiores e inferiores (GROSFUGUEL, 2008, p. 120).

No mesmo sentido, a partir dessa hierarquia, também classificaram os povos separando-os entre civilizados e bárbaros. Assim, aqueles e aquelas que foram caracterizados como “povos sem escrita” durante o século XVI passaram a ser compreendidos como “povos sem história” nos séculos XVIII e XIX e como “povos sem desenvolvimento” a partir do século XX (GROSFUGUEL, 2008, p. 120).

Da mesma forma,

Passamos dos “direitos dos povos” do século XVI (o debate Sepúlveda versus de las Casas na escola de Salamanca em meados do século XVI), para os “direitos do homem” do século XVIII (filósofos iluministas), para os

recentes “direitos humanos” do século XX. Todos estes fazem parte de desenhos globais, articulados simultaneamente com a produção e a reprodução de uma divisão internacional do trabalho feita segundo um centro e uma periferia, que por sua vez coincide com a hierarquia étnico-racial global estabelecida entre europeus e não-europeus (GROSFOGUEL, 2008, p. 120).

A partir do exposto, o projeto decolonial, denunciando e desvelando essas relações de dominação e opressão, posiciona-se a partir de “*loci* enunciativos” em que são produzidos conhecimentos e saberes assentados nas perspectivas e nas experiências dos sujeitos e povos subalternos e subalternizados, a partir de uma conexão entre o lugar e o pensamento (BERNARDINO-COSTA; GROSFOGUEL, 2016, p. 19).

Não obstante, após evidenciar a importância e a relevância do lugar de enunciação, faz-se necessário apresentar a distinção entre o “lugar epistêmico” e o “lugar social”, proposta por Ramón Grosfoguel.

Segundo o autor, o lugar que a pessoa ocupa socialmente, do lado das oprimidas e dos oprimidos, por exemplo, não é suficiente para que eles e elas pensem automaticamente a partir de um “lugar epistêmico subalterno”. Uma vez que uma das grandes vitórias desse sistema mundial de poder e de dominação colonial/moderno é fazer com que os sujeitos que ocupam lugares socialmente marginalizados se posicionem e “pensem epistemicamente” como aqueles e aquelas que se encontram na posição de dominantes (GROSFOGUEL, 2008, p. 119). Por isso, “o que é decisivo para se pensar a partir da perspectiva subalterna é o compromisso ético-político em elaborar um conhecimento contra-hegemônico” (BERNARDINO-COSTA; GROSFOGUEL, 2016, p. 19).

Da mesma forma, quanto ao local de enunciação, não se trata de limitar o debate às pessoas que se situam em uma determinada região. O local ou *locus* de enunciação não é geográfico, ele está ligado a uma posição de oposição ao eurocentrismo, que mesmo partindo de condições históricas, territoriais e temporais específicas, impõe-se como universal, neutro e não situado, sendo, em verdade, provinciano. O local de enunciação então, no limite, faz referência a historicizar e localizar, pois não há conhecimento que

paire no ar, as construções são sempre temporais e espacialmente determinadas (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19).

Os autores Ramón Grosfoguel e Joaze Bernardino-Costa afirmam textualmente que a preocupação de quem produz esse conhecimento a partir de uma postura decolonial não está ligada a condições corpóreas como a cor da pele, mas sim à sua posição epistêmica. Assim, evitam o fechamento e limitação da produção de conhecimento, bem como possibilitam uma maior abertura e uma maior pluralidade de participantes no debate, uma democratização, pois. Eles sustentam que a possibilidade de enunciação está relacionada ao compromisso com a libertação, com o fim da dominação e da subalternização colonial-moderna (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 19).

Nas palavras dos autores:

Fazemos questão de enfatizar que quando falamos de homem branco e homem negro, mulheres negras **estamos falando da posição epistêmica**. A história recente do Brasil, por exemplo, mostra como diversas pessoas brancas têm contribuído para a construção de outro mundo possível. Portanto, mais do que cor de pele que poderia dar a impressão de um divisionismo, **o fundamental são os compromissos políticos e éticos. Em outras palavras, o argumento não é o de substituir os condenados da terra pelos condenados pela pele** (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 21) (destaque meu).

Então, ao levar a distinção conceitual proposta por R. Grosfoguel e J. Bernardino-Costa a sério, é razoável a compreensão de que a realização e a contribuição do giro decolonial não depende apenas da defesa de uma condição situada, de assumir a coexistência de diferentes condições espaço-temporais ou de se levar em consideração que os sujeitos que enunciam estão imersos em distintas e entrecruzadas formas de dominação e opressão. Para a realização dessa virada epistêmica, sem cair em um essencialismo e em reducionismo vulgares, faz-se necessária a vinculação e o comprometimento com a tradição das oprimidas e dos oprimidos, que foram silenciados e silenciadas, invisibilizados e invisibilizadas pela narrativa desenvolvimentista da modernidade e pela colonialidade, mas que sempre resistiram a ela. Trata-se,

no limite, da realização de uma contraposição ao que convencionalmente é propagandeado como universal e neutro.

Isto posto, um grupo de pesquisadoras e de pesquisadores, em sua maioria latino-americanos e latino-americanas, foi responsável por iniciar a realização do supracitado movimento epistemológico e político o qual contribuiu e continua contribuindo para uma renovação da crítica no século XXI. Essa virada é definida pela professora Luciana Ballestrin como a realização de uma “radicalização do argumento pós-colonial”(BALLESTRIN, 2013, p. 89) na América Latina, denominado “giro decolonial” (BALLESTRIN, 2013, p. 89), termo criado por Nelson Maldonado-Torres (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p. 09) no ano de 2005 (BALLESTRIN, 2013, p. 105), que complementa o conceito de descolonização, utilizado largamente durante o final do século XX nas e pelas ciências sociais (CASTRO-GOMÉZ; GROSGOUEL, 2007, p. 09).

Cabe ressaltar, todavia, que há no Brasil uma disputa no que tange à denominação dessa corrente entre “decolonial” e “descolonial”. A nomenclatura decolonial foi defendida por Catherine Walsh como uma forma de afastar a crítica realizada pelo pensamento decolonial à modernidade/colonialidade do conceito de descolonização, mais especificamente “[...] no uso que lhe foi dado durante a Guerra Fria [...]” (MIGNOLO, 2008, p. 246).

Quanto à utilização do termo descolonial, por sua vez, segundo o professor Ricardo Pazello, se justifica, primeiramente, pois há uma distinção entre o colonialismo e a colonialidade, sendo a colonialidade “[...] um conceito relacional, político e epistêmico; ao passo que colonialismo é a política de colonização histórica [...]” (PAZELLO, 2014, p. 38). Assim, a partir de um argumento lógico, ele afirma que: o “[...] contrário de colonialismo/colonização é descolonialismo/descolonização; já o inverso da colonialidade é a descolonialidade [...]” (PAZELLO, 2014, p. 38).

Como segundo argumento, por sua vez, R. Pazello sustenta que a nomenclatura decolonial evidenciaria um anglicismo, pois (PAZELLO, 2014, p. 38):

Autores como Catherine Walsh ou Walter D. Mignolo, e até mesmo Aníbal Quijano, prolíficos formuladores dessa corrente, reivindicam o de-colonial em contraposição ao descolonial. Negam que haja aí anglicismo, justamente porque suas teorizações também se circunscrevem ao imaginário anglicista. Mignolo e Quijano são teóricos que residem e/ou trabalham nos Estados Unidos. Walsh tem no inglês sua língua materna. Saiu dos Estados Unidos rumo à América Latina no ano de 1995. Para eles, faz todo o sentido o anglicismo não ser posto em primeiro lugar, porque bilinguagem nas margens internas do sistema-mundo colonial/moderno (PAZELLO, 2014, p. 38).¹

Por fim, o “S” em descolonial significaria o Sul do mundo, “assim como o resgate do imaginário que relaciona os centros deste mundo com suas periferias” (PAZELLO, 2014, p. 38).

Devido ao exposto, considerando que a disputa entre elas é semântica ou morfológica e como ambos os lados possuem bons argumentos, a partir daqui, os termos decolonial e descolonial serão usados como sinônimos.

3. O GRUPO MODERNIDADE/COLONIALIDADE

O pensamento descolonial se organizou inicialmente em torno do Grupo Modernidade/Colonialidade que se estruturou paulatinamente, sendo possível remontar suas origens à década de 1990, nos Estados Unidos, quando em 1992 foi reimpresso o texto de Aníbal Quijano intitulado: “*Colonialidad y modernidad-razionalidad*”. A partir de então, um grupo de intelectuais fundou o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, inspirados no Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos (BALLESTRIN, 2013, p. 94). “[...] o *founding statement* do Grupo foi originalmente publicado em 1993 na revista *Boundary 2*, editada pela *Duke University Press*. ” (BALLESTRIN, 2013, p. 94).

Em 1998, a América Latina foi inserida no debate pós-colonial a partir da publicação do manifesto inaugural do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, que foi traduzido para o Espanhol por Santiago Castro-Gómez.

1 Há divergência sobre o sociólogo peruano Aníbal Quijano residir ou trabalhar nos Estados Unidos. Segundo Rita Segato, ele nunca deixou a América Latina: “A figura criativa de Aníbal Quijano nunca aceitou migrar para o norte [...] e permaneceu teimosamente no Peru, exceto em breves períodos de exílio ou por algumas semanas no ano para trabalhar como professor no Centro Fernand Braudel da Universidade do estado de Nova York em Binghamton, fundada por seu grande amigo Immanuel Wallerstein” (SEGATO, 2014).

Em conjunto com a tradução do referido Manifesto foi lançada uma coletânea de artigos com o título: “*Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*”, que foi coordenado por Eduardo Mendieta e Santiago Castro-Gómez. Nessa coletânea, um dos membros do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, Walter Mignolo, criticou a posição dos estudos pós-coloniais e dos estudos subalternos “originais” denunciando seu “imperialismo”, assim como o não rompimento devido e definitivo com autores eurocêntricos e com autoras eurocêtricas (BALLESTRIN, 2013, p. 94-95).

Para W. Mignolo, os estudos subalternos latino-americanos não deveriam espelhar-se nas respostas ao colonialismo dos estudos subalternos indianos, pois a trajetória da América Latina era muito diferente e com especificidades — como o fato de ser o primeiro continente a sofrer com a violência colonial-moderna. Neste ínterim, as formas de dominação e de resistência que ocorreram no continente estariam sendo ocultadas do debate pós-colonial. Devido às referidas divergências, em 1998 o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos foi dissolvido; no mesmo ano, os primeiros encontros que deram origem ao Grupo Modernidade/Colonialidade ocorreram (BALLESTRIN, 2013, p. 95-96).

Ele, o Grupo Modernidade/Colonialidade, foi se estruturando a partir de seminários e publicações. Entre esses encontros cabe ressaltar o que ocorreu em Binghamton, Nova York, organizado por Ramón Grosfoguel e Agustín Lao-Montes, um congresso internacional intitulado: “*Transmodernity, historical capitalism, and coloniality: a post-disciplinary dialogue*”, que reuniu A. Quijano, pesquisador vinculado à teoria da dependência; Enrique Dussel, um dos fundadores da filosofia da libertação; e Walter Mignolo, semiólogo ligado ao Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos. “Foi nesse congresso onde Dussel, Quijano e Mignolo se reuniram pela primeira vez para discutir o enfoque das heranças coloniais na América Latina, em diálogo com as análises do sistema-mundo de Wallerstein” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007, p. 09-10).

Nesse mesmo ano, na Universidade Central da Venezuela, se reuniram “Edgardo Lander, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Fernando Coronil”. Deste evento, foi publicada no ano de 2000 uma coletânea de artigos de grande importância para o Grupo, intitulada “*La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*” (BALLESTRIN, 2013, p. 97).

No ano de 1999, na Colômbia, Santiago Castro-Gómez organizou um simpósio internacional intitulado: “*La reestructuración de las ciencias sociales en los países andinos*”. O referido evento acadêmico contribuiu para o desenvolvimento do projeto Modernidade/Colonialidade. Nele, foi assinado um acordo de cooperação e produção sobre os temas colonialidade do poder e geopolítica do conhecimento entre as seguintes Universidades: a Universidade Javeriana, na Colômbia; a Universidade Andina Simon Bolivar, no Equador; a Universidade de Duke, nos Estados Unidos; a Universidade da Carolina do Norte, também nos Estados Unidos. Desse evento foram produzidos dois livros que formam as primeiras publicações do Grupo, sendo eles: “*Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial (1999)*” e “*La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina (2000)*” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 10-11).

No ano de 2001, por sua vez, o linguista Walter Mignolo organizou, na Universidade de Duke, o primeiro encontro do Grupo que se formalizou na Colômbia. A partir dele, foi publicado um dossiê na revista *Nepantla*. Além disso, nesse encontro se juntaram ao Grupo Javier Sanjinés e Catherine Walsh, sendo que ela ficou responsável por organizar em Quito a “segunda reunião do grupo, em 2002” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 11).

Essa segunda reunião foi relevante na medida em que possibilitou o estabelecimento do diálogo entre os pesquisadores e pesquisadoras do Grupo com pensadores equatorianos e pensadoras equatorianas indígenas, afro-americanos e afro-americanas. A partir dele foi editado e publicado o livro: “*Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 11).

A terceira reunião foi organizada por Ramón Grosfoguel e José David Saldivar, em 2003, na Universidade da Califórnia, sendo que nela o filósofo Nelson Maldonado-Torres “se uniu ao grupo” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 11).

A quarta reunião foi realizada em abril de 2004 na Universidade da Califórnia, Berkeley, depois dela foram publicados: o livro intitulado *Latin@s in the World-System: Decolonization Struggles in the 21st Century US Empire* (Paradigm Press, 2005), e o volume editado por Ramón Grosfoguel em um jornal acadêmico dirigido por Immanuel Wallerstein, intitulado *From Postcolonial Studies to Decolonial Studies* (Review, volume XIX, n. 2, 2006). Esta conferência, organizada por Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres e José David Saldivar, teve como tema principal a descolonização do império norte-americano no século XXI. Ali começou o Grupo Modernidade/Colonialidade (Universidade Duke), sob o nome “Teoria crítica e descolonialidade”. Disso, sairá este ano (2006) um número da revista *Estudos Culturais* -editada por Larry Grossberg-, coordenado por Mignolo/Escobar, com o título *Globalização Pensamento descolonial*. Finalmente, a sexta reunião, chamada *Mapeando o Giro Decolonial* (título que levará o livro a ser publicado a partir dessa conferência), foi organizada novamente em Berkeley em abril de 2005, foi conduzido desta vez por Nelson Maldonado-Torres, coordenado com Ramon e José David, e teve a participação de membros da Associação Filosófica Caribenha e de um grupo de intelectuais latino-americanos, afro-americanos e chicanos. Um novo encontro aconteceu em julho de 2006, na cidade de Quito, organizada por Catherine (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 11-12).

Como dito, a partir da década de 2000 continuaram ocorrendo eventos, seminários e reuniões do Grupo Modernidade/Colonialidade, que marcaram a entrada de novas e de novos integrantes e o diálogo com outras pesquisadoras e outros pesquisadores de vários países e com diferentes formações. Entre eles e elas, cabe destacar os já citados Catherine Walsh e Nelson Maldonado-Torres, além de Boaventura de Sousa Santos e Libia Grueso (BALLESTRIN, 2013, p. 98)².

2 O Grupo Modernidade/Colonialidade, para além de W. Mignolo, seria composto em fins da década de 2000 por: “Enrique Dussel (Argentina e México), Aníbal Quijano (Perú), Boaventura de Sousa Santos (Portugal), Catherine Walsh (Equador), Libia Grueso (Colômbia), Marcelo Fernández Osco (Bolívia e Estados Unidos), Zulma Palermo (Argentina), Freya Schiwy (Estados Unidos), Edgardo Lander (Venezuela), Fernando Coronil (Venezuela e Estados Unidos), Javier Sanjinés (Bolívia e Estados Unidos), José D. Saldivar (Estados Unidos), Ramón Grosfoguel (Porto Rico e Estados Unidos), Nelson Maldonado-Torres (Porto Rico e Estados Unidos), Agustín Lao-Montes (Porto Rico e Estados Unidos), Marisol da Cadena (Perú e Estados Unidos), Arturo Escobar (Colômbia e Estados Unidos), Eduardo Restrepo (Colômbia e Estados Unidos), Margarita Cervantes-Salazar (Cuba e Estados Unidos), Santiago Castro-Gómez (Colômbia) e Oscar Guardiola (Colômbia)” (MIGNOLO, 2009, p. 11).

Com a entrada de novas e novos integrantes e a ampliação do diálogo com novos pesquisadores e novas pesquisadoras, houve também uma ampliação das influências do Grupo. Para Arturo Escobar,

[...] O Grupo Modernidade/Colonialidade encontrou inspiração em um amplo número de fontes, desde as teorias críticas européias e norte-americanas da modernidade até o grupo sul-asiático de estudos subalternos, a teoria feminista chicana, a teoria pós-colonial e a filosofia africana; assim mesmo, muitos de seus membros têm operado em uma perspectiva modificada de sistema-mundo. Sua principal força orientadora, porém, é uma reflexão continuada sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos (ESCOBAR, 2003, p. 53).

Portanto, como é possível perceber, uma das características do Grupo Modernidade/Colonialidade e conseqüentemente do pensamento descolonial é a transdisciplinariedade e a pluralidade tanto de suas membras e de seus membros quanto das referências em que se ancoram. Devido ao exposto, para além de ser um projeto relativamente novo e ainda em construção, cabe ressaltar que por vezes há divergências internas entre fundamentos e mesmo entre os distintos modos de compreender a realidade.

4. MODERNIDADE / COLONIALIDADE / DECOLONIALIDADE

Se há, como anteriormente apresentado, uma diversidade de referências teóricas e a supracitada pluralidade de autores e de autoras que se vinculam e realizam o chamado giro decolonial, nesse cenário tornam-se razoáveis os questionamentos: afinal, há algo comum responsável por unir as diferentes perspectivas? Há no movimento decolonial um ponto de partida compartilhado?

Apesar da supracitada pluralidade e das divergências, há um diagnóstico comum, sobretudo de Aníbal Quijano, Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel e Walter Mignolo, que garante alguma unidade e a partir do qual se nomeia o Grupo, sendo ele: a compreensão de que a modernidade possui uma face oculta e violenta: a colonialidade, sendo a modernidade e a

colonialidade, então, partes indissociáveis, os dois lados de uma mesma moeda. Isto é, somente é possível a compreensão adequada da modernidade à luz da colonialidade (MIGNOLO, 2003, p. 74), pois uma não existe sem a outra (QUIJANO, 2000b, p. 343). No mesmo sentido, somente foi possível o desenvolvimento da economia capitalista (QUIJANO e WALLERSTEIN, 1992, p. 549–557) e a construção de uma história mundial, a partir de 1492, com a invasão e com a colonização das Américas, conseqüentemente, com a criação de um sistema-mundo moderno/colonial e capitalista (DUSSEL, 2000, p. 46).

Nesse momento, faz-se necessária a realização de uma distinção conceitual entre a colonialidade e o colonialismo. Apesar de estarem inicialmente associadas, são categorias sociais e teóricas distintas, como estabelece o sociólogo peruano A. Quijano. Segundo ele, o colonialismo:

[...] refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradoura que o colonialismo. Mas foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado [...] (QUIJANO, 2010, p. 74).

Essa categoria central para a realização do giro decolonial, a colonialidade, se reproduz em diferentes dimensões: “a colonialidade do poder (econômico e político) a colonialidade do saber e a colonialidade do ser (do gênero, sexualidade, subjetividade e conhecimento)” (MIGNOLO, 2010, p. 11), se estruturando a partir do entrelaçamento entre o “controle da economia”, o “controle da autoridade”, o “controle da natureza e dos recursos naturais”, o “controle do gênero e da sexualidade” e “controle da subjetividade e do conhecimento” (MIGNOLO, 2010, p. 12)³.

Para além da sua complexa forma de manifestação, a colonialidade vai se caracterizar pela criação de uma classificação social a partir das categorias

3 Nem todos os autores vinculados e todas as autoras vinculadas ao pensamento descolonial trabalham com essa tríade.

raciais⁴. Ou seja, a compreensão de que há raças hierarquicamente superiores e raças inferiores somente será constituída a partir da modernidade e, conseqüentemente, da invasão da América. Esse imaginário inventado a partir da experiência colonial vai expandir-se para o restante do mundo (QUIJANO, 2010, p. 73). Assim, foram criadas identidades sociais, por exemplo: negros e negras, indígenas, brancos e brancas, amarelos e amarelas. Da mesma forma, foram produzidas identidades “geoculturais”, entre elas: Europa, África, América, Oriente (QUIJANO, 2010, p. 74).

Logo, ao firmar a compreensão de que a modernidade está umbilicalmente relacionada à experiência colonial, o movimento descolonial se opõe a uma tese tradicional, comumente apresentada nas ciências sociais, de que ela, a modernidade, é um fenômeno europeu.

Segundo essa compreensão hegemônica, os eventos históricos que marcam a constituição dos valores e dos princípios modernos são, entre outros, a Reforma Protestante, o Iluminismo, a Revolução Francesa, o Renascimento Italiano e, em alguma medida, a formação do parlamento inglês. “Ou seja: Itália (século XV), Alemanha (séculos XVI-XVIII), Inglaterra (século XVII) e França (século XVIII)” (DUSSEL, 2005, p. 27).

Essa narrativa da modernidade evidencia o eurocentrismo e a visão míope, desfocada e limitada da modernidade. Pois apesar de se proclamar como universal, ela é eurocêntrica, uma vez que pensa a modernidade somente a partir das experiências e dos eventos “intra-europeus”. Da mesma forma, utiliza também unicamente a Europa para explicar o processo posterior de desenvolvimento da referida modernidade (DUSSEL, 2005, p. 27). A modernidade deve, assim, ser compreendida não como algo único e homogêneo, pois, em verdade, ela é uma trama complexa de heterogeneidades, caracterizada pela coexistência simultânea de múltiplas realidades e temporalidades, que apesar de encobertas, permanecem existindo (MIGNOLO, 2015, p. 357).

4 Cabe ressaltar, todavia, que a questão racial não é tratada unanimemente por todos os autores ligados e por todas as autoras ligadas ao movimento descolonial. Não obstante, é uma temática que ocupa certa centralidade nesse corrente.

Para uma compreensão realmente mundial e não provinciana da modernidade, como a hegemônica e eurocêntrica, o movimento descolonial compreende que, como dito anteriormente, a constituição do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista é inaugurado a partir da invasão das Américas (WALLERSTEIN, 1992, p. 01). Pois é somente a partir da colonização que se torna possível o tratar de um sistema-mundo, da ideia de uma divisão entre centro e periferia.

Para defender essa tese, I. Wallerstein busca evidenciar qual era o lugar em que a Europa estava situada anteriormente aos chamados “descobrimientos”. Evitando cair em erro e replicar a falsa compreensão de que ela, a Europa, é o resultado de um desenvolvimento linear das experiências humanas, I. Wallerstein busca compreender esse período da história europeia - que é comumente denominado como obscurantismo, ao ser analisado apoiado em sua própria história -, a partir de um retorno e de uma análise sobre a condição geopolítica que esse território ocupava no período medieval. Isto é, propõe analisar não tendo a própria história europeia como parâmetro, mas sim todo o restante do mundo no mesmo período histórico (WALLERSTEIN, 1992, p. 01).

Segundo o autor, essa região na Idade Média, tradicionalmente apresentada como a legítima herdeira da história da humanidade desde a antiguidade clássica, foi um lugar “pobre e atrasado” culturalmente em comparação à riqueza do Mundo Árabe e do Império Chinês (WALLERSTEIN, 1992, p. 01). Sendo assim, a criação do sistema-mundo moderno para a Europa foi a sua conversão de uma região pobre e de pouca relevância para o centro do poder, onde se manteve nos cinco séculos que se sucederam (WALLERSTEIN, 1992, p. 05). A criação desse sistema mundial levou à imposição de um “sistema altamente desigual sobre o resto do mundo e em especial sobre a população das Américas” (WALLERSTEIN, 1992, p. 05).

Dessa forma, a partir dos posicionamentos críticos de I. Wallerstein é possível compreender que a criação desse sistema-mundo moderno/colonial e capitalista está ligada a um único fato: a invasão das Américas e, como seu desdobramento, a invenção da Europa enquanto centro da história. Essa

relação desigual entre Europa e o restante do mundo continua gerando frutos, tornando-se razoável a oposição feita em relação à dita modernidade europeia. Uma vez que, como afirma I. Wallerstein, no centro estão presentes:

[...] os milagres da modernidade: utilidades capitalistas, as maravilhas da tecnologia, um mundo secularizado sem as restrições da religião, Estados forte dentro de um sistema interestatal eficiente e os mitos do universalismo. Mas para a maioria das pessoas em áreas periféricas, como é o caso na maior parte da América, ofereceu vantagens menos claras: colonialidade, etnia, racismo e uma busca enganosa pelo novo (WALLERSTEIN, 1992, p. 7-8).

Portanto, a modernidade não seria um fenômeno europeu que se expande pelo mundo, mas teria se iniciado com a colonização da América. Logo, a América não padeceria de um vício inaugural que a condenou e condena ao atraso, a uma ausência de humanidade e à barbárie, pois ela nasce enquanto identidade geocultural simultaneamente à própria modernidade. Ou seja, a América nasce moderna.

Para além da colonialidade, outro conceito fundante e central para o pensamento decolonial é o conceito de decolonialidade, completando a tríade modernidade/colonialidade/decolonialidade. Esse conjunto de palavras expressa as complexas, articuladas e entrelaçadas relações de poder, dominação e de resistência no interior do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista.

Sendo a colonialidade, como visto, uma matriz de poder que se oculta na narrativa da modernidade e que é composta, entre outros, pelo mito do progresso, da civilização e da salvação, essa narrativa moderna atua justificando o sangue, bem como os atos de violência cometidos e que continuam ocorrendo em nome de um avanço em direção à modernidade e à civilização (MIGNOLO, 2017, p. 13).

A decolonialidade, por sua vez, é a reação, é a resposta às referidas falsas promessas de desenvolvimento e progresso (MIGNOLO, 2017, p. 13) A decolonialidade é o movimento de oposição que se constitui concomitantemente à modernidade e à colonialidade como reação à

supracitada dominação (MIGNOLO, 2007, p. 26). Tal reação “surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema-mundo moderno/colonial reagiu contra os desígnios imperiais que se iniciou em 1492” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16). Desse modo, desde o momento inaugural da colonização, modernidade, colonialidade e decolonialidade coexistem (MIGNOLO, 2007, p. 26).

Todavia, apesar de serem três conceitos independentes, faz-se necessário entendê-los em sua relação, isto é, de um modo entrelaçado. Pois somente assim é possível compreender o complexo padrão ou matriz de poder colonial-moderna (MIGNOLO, 2017, p. 13).

Em que pese nasça juntamente com a modernidade/colonialidade, a decolonialidade somente vai ser sistematizada conceitualmente, bem como será objeto de produção categorial e teórico-acadêmica, a partir da organização de autores e de autoras em torno do Grupo Modernidade/Colonialidade, iniciada aproximadamente na década de 2000, expressando na Academia as vozes e posturas de resistência que, embora silenciadas, sempre coexistiram com a violência e a dominação moderna (MIGNOLO, 2007, p. 26). Ou seja a decolonialidade pode ser compreendida de um modo duplo. Ela é a forma de resistência à dominação constituída simultaneamente à modernidade/colonialidade. Ao mesmo tempo, a decolonialidade ou pensamento decolonial é a organização e a produção acadêmica que desvela e se opõe à lógica da matriz de poder colonial-moderna.

Dessa forma, a partir da categoria central da “decolonialidade”, o Grupo Modernidade/Colonialidade contribuiu e continua contribuindo para a superação de discursos tanto políticos quanto acadêmicos que afirmavam que, a partir das independências e da formação de Estados-nação na periferia do sistema-mundo, o mundo teria tornado-se descolonizado (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 13).

O referido Grupo refuta esse diagnóstico, pois seus e suas integrantes partem da compreensão de que a divisão internacional do trabalho - responsável por dividir o mundo entre centro e periferia -, assim como as

hierarquias étnicas e raciais, criadas nos séculos de colonização, não foram superadas com o fim do colonialismo e a chamada formação de Estados-nação. Para eles e elas, o que é possível verificar, ao contrário, é a “transição do colonialismo moderno na colonialidade global” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 13). Nesse processo, as distintas formas de dominação inauguradas pela modernidade se modificaram, se readequaram, e aparecem aos olhos com novos desenhos e novos arranjos (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 13), mas não modificaram a estrutura das relações entre o centro e a periferia (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 13).

Assim, o Grupo Modernidade/Colonialidade questiona o mito da descolonização (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 14). Da mesma forma, compreende que o modo como o capitalismo se arranja na contemporaneidade acaba por ressignificar as exclusões tipicamente modernas, construídas a partir das hierarquias “epistêmicas, espirituais, raciais/étnicas e de gênero/sexualidade” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 15). Portanto, mesmo com o fim do colonialismo, as diferentes formas de exclusão que lhe correspondem permanecem presentes (CASTRO-GOMÉZ; GROSGUÉL, 2007, p. 15).

Por conseguinte, segundo a corrente decolonial, o mundo não está completamente descolonizado. A primeira descolonização teve início com a independência das antigas colônias, mas ela foi incompleta. Nesse ínterim, torna-se necessária uma segunda descolonização, a decolonialidade, na qual se busca pôr fim às diferentes hierarquias “étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero que a primeira descolonização deixou intacta” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 17). Em outras palavras, faz-se necessária “uma decolonialidade que complete a descolonização levada a cabo nos séculos XIX e XX” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGUÉL, 2007, p. 17).

Em resumo, o Grupo Modernidade/Colonialidade realiza uma crítica à colonialidade, enquanto conjunto de relações sociais de poder que continuam existindo mesmo com o fim do colonialismo, isto é, com o processo de independência das antigas colônias. A crítica à colonialidade realizada pelo

Grupo parte da condição geopolítica utilizando-se de um referencial contextualizado, qual seja: as particularidades e as nuances da condição periférica da América Latina no sistema-mundo (PAZELLO, 2014, p. 89-90).

Portanto, de acordo com a perspectiva descolonial, vislumbra-se na pluralidade da América Latina, e a partir da sua construção como exterioridade do sistema mundo-moderno, a proliferação de resistências sociais e culturais à imposição de um padrão único de pensar e de agir, que representa o modelo civilizatório a ser obedecido. Assume-se, no bojo do projeto modernidade/colonialidade, a percepção de que, em momento algum, o desenvolvimento do projeto moderno destacou-se de seu lado obscuro e invisibilizado. Este “outro lado” representa os oprimidos, excluídos e dominados que, também no bojo do desenvolvimento da modernidade, lograram articular suas lutas a projetos intelectuais e políticos de transformação e ruptura. Dessa forma, a modernidade/descolonialidade não se desconecta das alternativas radicais forjadas no contexto moderno, como as teorias feministas, por exemplo. No entanto, busca refletir de que maneira, em um contexto plural e complexo, é possível articular essas perspectivas críticas horizontalmente, de forma a fortalecer processos políticos de construção do novo (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 21).

Por fim, evitando qualquer interpretação equivocada, apesar de sua origem geopoliticamente determinada, a América Latina, o movimento descolonial não é uma teoria sobre essa região e produzida exclusivamente para ela. Trata-se, em verdade, de uma teoria do sistema-mundo, uma vez que a única possibilidade de se realizar uma compreensão adequada da modernidade e do tempo presente é ter em vista a sua contraparte oculta: a colonialidade, bem como se faz necessário analisar a invenção da raça como critério de classificação social, fenômeno esse tipicamente moderno (SEGATO, 2014, p. 17). Sendo essa, “uma das diferenças mais notáveis entre a perspectiva da Colonialidade e a dos Estudos Pós-coloniais” (SEGATO, 2014, p. 17).

5. O MOVIMENTO DECOLONIAL E OS ESTUDOS PÓS-COLONIAIS

Diante do exposto até aqui, é importante evidenciar — apesar de Luciana Ballestrin compreender, em alguma medida, que o movimento descolonial é uma “versão” do pós-colonialismo (BALLESTRIN, 2017, p. 506) (BALLESTRIN, 2013, p. 89) — uma outra característica que marca o Grupo

Modernidade/Colonialidade, qual seja: a realização de uma crítica à colonialidade afastando-se dos estudos pós-coloniais dominantes devido a uma forte influência pós-moderna que se verificaria nesses últimos (PAZELLO, 2014, p. 89-90).

Antes, todavia, parece razoável uma breve exposição dos estudos pós-coloniais. O pós-colonialismo é um movimento intelectual que se constituiu e consolidou a partir das experiências de independência e libertação das antigas colônias francesas e inglesas na África e na Ásia, no século XX, principalmente nos anos de 1960 e 1970 (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15).

O pós-colonialismo, ao ser analisado cronologicamente, refere-se, então:

[...] [ao] período sucessivo ao processo de descolonização formal das colônias modernas, marcado pelas profundas mudanças nas relações globais. Todavia, o período subsequente à descolonização, ou à liberação formal do poderio metropolitano ocidental, é extremamente longo e diversificado, pois, apesar da pioneira emancipação, nos primórdios do século XIX, das colônias americanas, até a década de 70, muitas colônias africanas recém estavam conquistando sua independência. Verifica-se que a designação do escopo dos estudos pós-coloniais somente a partir do critério histórico-cronológico não é suficiente, pois a extensão do período e os acontecimentos políticos que o marcam não permitem caracterizar o fim da hegemonia política e econômica das metrópoles coloniais ocidentais. Ou seja, limitar o pós-colonialismo à expressão de um dado período pode sugerir que os fenômenos relativos ao colonialismo e à dependência já fazem parte do passado (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 14-15).

Assim, esse campo de estudo contribuiu para a construção e para a sedimentação de uma análise não limitada à definição cronológica, mas vocacionado a realizar uma reflexão sistematizada e a posicionar-se criticamente em relação às implicações e aos impactos do processo de colonização, não apenas para as supracitadas regiões como também para a dinâmica geopolítica no globo (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15).

Entre seus principais autores e autoras, estão: Aimé Césaire e Edward Said; Gayatri Spivak e Homi Bhabha (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15-16). Além disso, uma “derivação” do pós-colonialismo é o Grupo de Estudos Subalternos Indianos, organizado a partir da década de 1980 (BERNARDINO-

COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16), constituído por Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty, Gayatri Chakrabarty Spivak (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15) e liderados por Ranajit Guha (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16). Esse grupo é fortemente influenciado pelo “pós-estruturalismo (Deleuze, Derrida e Foucault)” (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15). Da mesma forma, os estudos pós-coloniais como um todo vão se organizar academicamente “sob a influência de perspectivas pós-modernas” (BRAGATO; CASTILHO, 2014, p. 15).

Referida influência de autores e autoras como “Foucault, Lacan e Derrida” (MIGNOLO, 2008, p. 246), somado ao fato de que o pensamento pós-colonial se organizou a partir das experiências das elites das antigas colônias africanas e asiáticas, evidencia-se então, mais claramente, a motivação que levou o movimento descolonial a afastar-se dos estudos pós-coloniais, qual seja: seus referenciais pós-estruturalistas e pós-modernos, que apesar de também realizarem uma crítica à modernidade, a fazem de uma perspectiva interna à Europa — uma crítica eurocêntrica, pois (MIGNOLO, 2008, p. 246).

No mesmo sentido, outro ponto de distanciamento é a defesa de uma compreensão hegemônica, limitada e míope em relação à modernidade partindo da Europa, realizada pelos autores e pelas autoras vinculados à teoria pós-colonial. Segundo eles e elas, a modernidade também teria se iniciado apenas no século XVIII (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 18).

Para além disso, mesmo a América sendo o palco de uma longa e duradoura experiência colonial, os autores dessa corrente “Homi Bhabha, Edward Said e Gayatri Spivak — os nomes mais expressivos do campo acadêmico pós-colonial — não fazem nenhuma referência à América Latina nos seus estudos” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16). Como consequência, ao desconsiderar e ocultar a América e as distintas experiências coloniais, para além das antigas colônias francesas e inglesas na África e na Ásia, acabam caindo no que criticam, ou seja, em um novo universalismo, “uma vez que a teoria pós-colonial continuaria controlando e garantido posições de poder para aqueles que com ela se identificassem” (BERNARDINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 16).

A inserção da América no debate, realizada pelo pensamento decolonial, não é decorrente de uma arbitrariedade, capricho, ou justificada devido a alguma excepcionalidade. Mas sim devido a sua singularidade e ao seu “impacto global”. A colonização da América é central, uma vez que foi a partir dela que se constituiu a própria modernidade e, logo, a colonialidade. Essa inserção oferece, portanto, a possibilidade de se realizar uma “nova leitura da história que reposiciona o continente no contexto mundial” e lança bases novas para a própria compreensão sobre a modernidade (SEGATO, 2014, p. 17).

Por fim, a categoria pós-colonialismo não faria sentido dentro do Grupo Modernidade/Colonialidade, uma vez que, para o pensamento decolonial, não há “pós”: esse padrão de poder e dominação, a colonialidade, nunca chegou ao fim, ele continua existindo e se reproduzindo ativamente dentro do sistema-mundo moderno/colonial e capitalista (SEGATO, 2014, p. 17)⁵.

6.O LUGAR DO DIREITO NO GIRO DECOLONIAL

Em síntese, nos últimos anos tem crescido o âmbito de influência (BELLO, 2015, p. 50) de um movimento cujo objetivo declarado é a renovação da crítica latino-americana (BALESTRIN, 2013, p. 89). Esse movimento, organizado inicialmente em torno do Grupo Modernidade/Colonialidade, coloca sua ênfase na colonialidade compreendida como a face violenta e oculta da modernidade, face que se difrata em três aspectos: colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser (MIGNOLO, 2010, p. 11)⁶. O giro

5 Apesar dessas motivações, Márcio Berclaz defende que mesmo com as distinções é necessário aproximar essas correntes, pois há nelas relevantes pontos de contato (BERCLAZ, 2017, p. 204-205). Segundo ele, ambas são “contra-hegemônicas”, elas realizam análises a partir da realidade concreta, seus estudos “são historicamente situados e estão revestidos de perspectiva crítica, ainda que com determinantes, focos, referências e prioridades diversas” (BERCLAZ, 2016, p. 205). Além disso, questionam e se opõem ao entendimento hegemônico da origem espaço-temporal da Modernidade, bem como os seus efeitos no tempo presente. Da mesma forma, ambas as correntes se afastam de qualquer tentativa de justificar a dominação e a violência colonial (BERCLAZ, 2016, p. 207).

6 Internamente ao Grupo Modernidade/Colonialidade não é pacífica a referida divisão, alguns membros trabalham com outras dimensões da colonialidade. Por exemplo: Arturo Escobar, que discute a categoria da colonialidade da natureza. Para saber mais, conferir: Escobar, Arturo. *Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. Variedades de realismo y constructivismo*, Montenegro (ed.): Cultura y Naturaleza. Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia en Colombia, Bogotá, Alcaldía Mayor, 2011.

decolonial tem avançado recentemente na academia brasileira e alcançado cada vez mais adeptas e adeptos, principalmente nas ciências sociais. Segundo Enzo Bello, “Atualmente já pode ser considerada uma realidade no Brasil a difusão dos aportes teóricos e dos debates acadêmicos envolvendo os chamados pensamentos pós e descolonial” (BELLO, 2015, p. 50). Isso pode ser comprovado, dentre outras coisas, pela existência de programas de pós-graduação que dedicam linhas de pesquisa e áreas de estudo ao tema⁷.

Por outro lado, apesar da referida expansão, embora o direito pareça ser uma categoria teórica e social relevante no horizonte da modernidade, bem como para a compreensão e análise da realidade, é relativamente pequena a produção e a reflexão de pesquisadoras e pesquisadores sobre o direito e de dentro do direito acerca da relação entre ele – o direito – e o giro decolonial⁸. Ou seja, há uma timidez de autoras ligadas e de autores ligados ao movimento decolonial quanto ao desenvolvimento mais direto de temas jurídicos frente a outras abordagens temáticas⁹, como, por exemplo, raça e colonialidade ou gênero e colonialidade.

Essa timidez é mais digna de nota na medida em que o direito se mostra em princípio como uma categoria na qual é possível entrever as clivagens típicas que vão definir a colonialidade. Isto é, o direito permite vislumbrar por meio dele a colonialidade do ser, ao definir determinadas formas legítimas de ser; a colonialidade do saber, ao definir a legitimidade de determinados regimes de conhecimento; e também a colonialidade do poder, ao definir determinados modos de legitimação do poder, de subordinação e de subalternização específicos. Ou seja, a colonialidade acaba por invisibilizar e

7 Exemplificativamente: A UFPE, na linha “Justiça e Direitos Humanos na América Latina”, que aborda a questão do “pensamento decolonial na América Latina”; A UFPR, no grupo de pesquisa NEFIL, que tem como um dos seus objetos de estudo o movimento decolonial e a filosofia da libertação; A UFOP, cujo programa de pós-graduação em direito dialoga com o tema; A UFRGS, cujo programa de pós-graduação em ciência política é uma referência no debate decolonial. Além disso, cabe destacar a recente abertura do projeto coletivo, no programa de pós-graduação em direito da UFMG, intitulado: Tempo, Espaço e Constituição: Perspectivas Críticas e Desdobramentos Dogmáticos, que possui um forte enfoque em autoras e autores decoloniais.

8 Isso não quer dizer que não haja produções de teses relevantes no direito, como: PAZELLO, 2014; HENNING, 2016; SANTOS JUNIOR, 2016; BERCLAZ, 2017.

9 Cabe ressaltar, todavia, que há um movimento de organização e de produção acadêmica em torno da relação entre o direito e o pensamento decolonial. Isso se torna evidente, dentre outras formas, pela realização do Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina, que se encontra na terceira edição. Para maiores informações sobre o supracitado evento, conferir: BELLO; BRAGATO; BERCLAZ, 2018.

silenciar inúmeras formas outras de poder, de ser e de saber muitas vezes por meio do direito.

Nesse sentido, ao compreender o movimento decolonial como a expressão da resistência guiada pela busca em superar essa lógica de dominação e exploração, tendo como horizonte a libertação dos oprimidos e das oprimidas que sofreram com o processo de colonização e que continuam sofrendo com a colonialidade na periferia do sistema-mundo, pensar o direito dentro do movimento decolonial pode trazer à tona discussões sobre lutas sociais e reconhecimento de direitos: estes, que permanecem ocultos por meio da colonialidade; aquelas, as lutas sociais, que ocorrem contra as formas de opressão e exploração típicas da modernidade/colonialidade.

Essa constatação é corroborada por Fernanda Bragato. Segundo ela, preocupada mais diretamente com a teoria do direito, ainda faltam pesquisas, trabalhos e teses nessa área a partir de uma perspectiva descolonial, uma vez que o debate dentro do direito ainda estaria muito circunscrito aos direitos humanos e ao direito do internacional (BRAGATO, 2018)¹⁰. Em outras palavras, há uma ausência de reflexão no nível teórico-categorial sobre a relação entre o direito e o pensamento decolonial, ou seja, entre a teoria do direito em sentido amplo — que contém a teoria social do direito e a sociologia do direito — e o pensamento descolonial.

W. Mignolo igualmente fornece substrato a essa constatação. Como apresentado acima, para ele, o movimento decolonial pode ser compreendido em duas frentes não excludentes. Por um lado, como o movimento que emergiu conjuntamente com a modernidade e com a colonialidade, como sendo sua contrapartida, a resistência e a reação à violência colonial e a colonialidade (MIGNOLO, 2007, p. 26). Assim, a partir do momento em que há a colonização, há também o uso do direito como resistência, um uso do direito de maneira tensa. Entretanto, isso não significa que desde esse momento haja uma reflexão teórico-categorial sobre esse uso do direito. Logo, se, por outro lado e ao mesmo tempo, o movimento decolonial refere-se à elevação a um nível reflexivo, dentro de uma estrutura acadêmica universitária, de uma

¹⁰ Por exemplo, conferir: PAZELLO, 2016, p. 231-267; BRAGATO, 2016, p. 1806-1823; BELLO, 2012.

postura e de um pensamento que sempre existiram dentro da modernidade/colonialidade (MIGNOLO, 2007, p. 26), pode-se pensar da mesma forma em uma teorização jurídica decolonial que também somente se realiza muito mais tarde.

Outro aporte para a sustentação da necessidade de uma teorização, de uma abordagem categorial, da relação entre direito e giro decolonial vem dos teóricos Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel. Se, para eles, o avanço do movimento decolonial depende da produção de um conhecimento que não se pretenda neutro, essa perspectiva deve alcançar diferentes lugares, tanto institucionais quanto não institucionais, em que as subalternas e “os subalternos podem falar e serem escutados” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOQUEL, 2007, p. 21). Sendo assim, faz-se necessário um giro decolonial “não apenas das ciências sociais, mas também de outras instituições modernas como o direito [...]” (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOQUEL, 2007, p. 21).

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O direito não é um tema central para os principais autores que compõem a base teórico-conceitual na qual se assenta o pensamento descolonial. Apesar do direito ser uma categoria teórico-social relevância na modernidade, ele aparece apenas de modo tangencial e insipiente nas reflexões descoloniais.

Contudo, se abrem outras possibilidades de se pensar sobre ele a partir da arquitetura conceitual decolonial. Pois, se a modernidade/colonialidade define quais são as formas legítimas de dominação, de exploração, os saberes, bem como quais são os sujeitos entendidos como uma parte da humanidade mais humana do que as outras — desconsiderando a coexistência com outros conhecimentos e condenando uma grande parcela dos seres humanos a categoria de seres não-humanos e sem história, ocultando as distintas formas de exploração e dominação que existem de forma simultânea (DUSSEL, 2015, p. 282-283) (MIGNOLO, 2009, p. 30), o direito

parece assumir um papel basilar, na medida em que na modernidade as formas de dominação, de exploração e de subalternização para se tornarem legítimas precisam, em grande medida, ser reguladas. Assim, a colonialidade vai acabar se expressando também por meio do direito.

Outra questão diz respeito à legitimidade. Ela é um desdobramento da modernidade/colonialidade/capitalista, pois esta colocou no mundo a pretensão de igualdade político-jurídica, ou seja, a possibilidade dos sujeitos que compõem a sociedade participarem da sua construção. Sendo essa, inclusive, uma das características da modernidade — a igualdade no âmbito da autoridade coletiva ou pública e a desigualdade abissal nos demais âmbitos (QUIJANO, 2009a, p. 09). Desse modo, as distintas formas de manifestação da colonialidade, para se tornarem legítimas, acabam assumindo roupagens jurídicas. O direito, então, se torna relevante na medida em que é possível vislumbrar nele a face violenta da modernidade.

Mas o direito pode ser compreendido como sendo algo para além da manifestação da colonialidade, pois a luta contra a dominação, a exploração e a subalternização nos diferentes âmbitos da vida são também lutas por direitos (QUIJANO, 2001, p. 13). Da mesma forma, a busca por uma sociedade em que não há essa estrutura de dominação moderna/colonial é a busca por uma sociedade que reconhece o direito a ser diferente (MIGNOLO, 2015, p. 357) e em que ninguém tem o direito de se impor e de se sobrepor ao outro (MIGNOLO, 2017a, p. 14). Nesse quadro, o direito também aparece como um campo de disputa sobre o seu próprio significado e contra a violência oculta da modernidade (CATTONI DE OLIVEIRA, 2019).

Sendo assim, onde, provavelmente, essa tensão — entre o direito como expressão da modernidade/colonialidade e simultaneamente de luta contra ela — se manifesta com mais nitidez é no direito constitucional, mais especificamente na própria Constituição. Em outros termos, a Constituição simultaneamente legitima formas de dominação e opressão e define quais os saberes são legítimos, mas ela também expressa as lutas por uma sociedade mais igualitária fundadas em uma outra racionalidade que coexiste com a razão

moderna. A Constituição revela a tensão que emerge no interior da própria sociedade entre a modernidade/colonialidade e a decolonialidade.

Assim, levando a sério a tese de uma teoria da Constituição como teoria da sociedade (GOMES, 2019), o direito constitucional e a teoria da constituição parecem figurar como um campo frutífero para realizar uma reflexão a partir da arquitetônica conceitual do pensamento decolonial. A partir dessa nova lente, torna-se possível contribuir para a construção do direito constitucional e de uma teoria da constituição constitucionalmente adequados à realidade brasileira. Referida proposta de construção de uma teoria constitucional à luz do pensamento descolonial é uma das possibilidades abertas a partir desse momento e que ainda precisa e ser trabalhada de modo mais detido.

REFERÊNCIAS

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 2, p. 89-117. 2013.

BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul-RS: Educs, 2012.

BELLO, Enzo. O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano. **RECHTD. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, v. 7, p. 49-61, 2015.

BELLO, ENZO; BRAGATO, Fernanda Frizzo; BERCLAZ, Márcio Soares. Um breve relato sobre o III Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina. *Empório do Direito, Empório Descolonial*, p. 1-3, 10 out. 2018.

BERCLAZ, Márcio Soares. *Da injustiça à democracia: ensaio para uma Justiça de Libertação a partir da experiência zapatista*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado** – v. 31. n. 1, p. 15-23, 2016.

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

BRAGATO, Fernanda Frizzo. *Arguição de comunicação oral: modernidade/colonialidade e capitalismo: o lugar do direito e da economia no*

pensamento decolonial. *In*: III Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina. Empório do Direito, 2018.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natalia Martinuzzi. 2014. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. *In*: BELLO, E; VAL, E. M. (orgs.), **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul, EDUCS, p. 11-25.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico, *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (coords.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Saberes localizados, narrativas outras: Notas programáticas para uma nova história e teoria do processo de constitucionalização brasileiro no marco da Teoria Crítica da Constituição. *In*: TRINDADE, André Karam; KARAM, Henriete. **Narrativas constitucionais: mito - história - ficção**. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2019.

DUSSEL, Enrique. Agenda para um diálogo inter-filosófico Sur-Sur. *In*: DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americana, p. 55-70. Buenos Aires: Clacso, 2005.

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

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 58-86, 2003.

GOMES, David Francisco Lopes. **Constitucionalismo e dependência: em direção a uma Teoria da Constituição como Teoria da Sociedade**. 2019b Disponível em: https://www.academia.edu/40898754/Constitucionalismo_e_depend%C3%Aancia_em_dire%C3%A7%C3%A3o_a_uma_Teoria_da_Constitui%C3%A7%C3%A3o_como_Teoria_da_Sociedade. Acesso em: jun. 2020.

GROSGUÉL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e

colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. n. 80, Março 2008, p. 115-147.

HENNING, Ana Clara Correa. Relações jurídicas de uso e apropriação territorial em comunidades quilombolas brasileiras: embates de poder e decolonialismo jurídico sob lentes etnográficas e etnodocumentárias. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

MIGNOLO, Walter. colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **RBCS**. v. 32. n. 94. 2017a.

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

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Argentina: Ediciones del signo. 2010.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (coords.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global . Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. p. 25-47, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina** (la derecha, la izquierda y la opción decolonial). Crítica y Emancipación. 2009.

MIGNOLO, Walter. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. **Tabula rasa**. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, n. 8, 2008, p. 246.

MIGNOLO, Walter. La revolución teórica del zapatismo: consecuencias históricas, éticas y políticas. *In*: CARBALLO, Francisco; ROBLES, L.A. H. (Ed.) **Habitar la Frontera**: Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014). 2015. S.L.: Bellaterra. 2015.

PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito insurgente e movimentos populares: o giro decolonial do poder e a crítica marxista ao direito . 2014. 545 f. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. **O Direito Alternativo** , v. 3, p. 231-267, 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Novos Rumos**, n. 37, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y des/colonialidad del poder, Conferencia dictada en el XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009, p. 1-15.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org.): **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**, Buenos Aires, CLACSO/UNESCO, 2000a.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of world-systems research**, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000b.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Poder y Derechos Humanos. *In*: SEVILLA, Carmen Pimentel (comp.). **Poder, Salud Mental y Derechos Humanos**. CECOSAM. Lima: Perú. 2001.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. **Revista internacional de ciencias sociales**. Paris: UNESCO, n. 134, diciembre 1992.

SUBMETIDO | *SUBMITTED* | 01/07/2020

APROVADO | *APPROVED* | 29/07/2020

REVISÃO DE LÍNGUA | *LANGUAGE REVIEW* | Raquel Cristina P. Gonçalves

SOBRE O AUTOR | *ABOUT THE AUTHOR*

RAYANN KETTULY MASSAHUD DE CARVALHO

Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Lavras. Membro do Núcleo de Estudos Direito, Modernidade e Capitalismo da Universidade Federal de Minas Gerais e do Grupo de Pesquisa Trabalho e Capital da Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: rayannkmassahud@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0956-5580>.