



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DANIEL VITOR DE CASTRO

**RESISTÊNCIAS E EXPRESSIVIDADES: CONTRIBUIÇÕES DA
LITERATURA NEGRA PARA UM GIRO DECOLONIAL DO
DIREITO**

Brasília/DF
2018

DANIEL VITOR DE CASTRO

**RESISTÊNCIAS E EXPRESSIVIDADES: CONTRIBUIÇÕES DA LITERATURA
NEGRA PARA UM GIRO DECOLONIAL DO DIREITO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Direito
da Universidade de Brasília.

Linha de Pesquisa: Sociedade, conflito e
movimentos sociais.

Sublinha de pesquisa: Direito Achado na
Rua, Pluralismo Jurídico e Direitos
Humanos.

Orientador: Prof. Dr. Evandro Charles
Piza Duarte

Brasília/DF
2018

DANIEL VITOR DE CASTRO

**RESISTÊNCIAS E EXPRESSIVIDADES: CONTRIBUIÇÕES DA LITERATURA
NEGRA PARA UM GIRO DECOLONIAL DO DIREITO**

Dissertação para o Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília,
como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito, na área de
concentração “Direito, Estado e Constituição”.

Sessão Pública – Brasília, 01 de fevereiro de 2018.

Dr. Evandro Charles Piza Duarte
Orientador

Dra. Ana Cláudia Farranha Santana
Examinadora Interna

Dr. César Augusto Baldi
Examinador Externo

Dra. Lívia Gimenes Dias da Fonseca
Examinadora Suplente

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, agradeço ao professor Evandro Duarte, por me acolher com a pesquisa já em andamento. Suas orientações foram certeiras e me ajudaram a desbravar novos caminhos, mais desafiadores. Obrigado por ser desses raros orientadores sensíveis que incentivam a criatividade.

No mesmo sentido, agradeço à professora Alejandra Pascual, por ter acompanhado grande parte dessa pesquisa.

Agradeço pelas trocas, diálogos e debates nos espaços do Maré – Grupo de Estudos em Atlântico Negro e do Direito Achado na Rua. Cada um ao seu modo mostra que é possível um fazer jurídico-acadêmico coletivo e politicamente engajado. São importantes centros de convergência de pesquisadoras e pesquisadores que se dispõem a disputar o Direito.

Aos colegas e às colegas da Pós-Graduação, da linha 1,5 setorial, pela amizade, acolhimento e cuidado. A vida acadêmica é difícil, cheia de frustrações, angústias e cobranças, mas com vocês o caminho se fez menos árduo. Rodrigo Portela, Isabela Miranda, Eduarda Gindri, Sales Martins, Heiza Maria, Paulo Fernando, Matheus Asmassallan, Emília Joana, João Victor, Gabriela de Sá e Fernanda Lima; obrigado por compartilharem este trajeto e fazer dele mais leve.

À Mariana Junqueira, que saiu comigo da UFG-Jataí, dos espaços da extensão, para esse mundo estranho que é a vida acadêmica. Conte comigo da mesma forma que bem sei que sempre poderei contar contigo.

À Insurgência/DF, por me lembrar sempre que um novo mundo é possível e que nunca devemos esquecer as grandes narrativas e utopias. Pela coerência e companheirismo no que foi um grande aprendizado político. Cheguei a Brasília como ativista, saio um militante. Em especial ao OBA Juventude: Ingrid Martins, Duda Gomes e Lício Jônatas, amigos que levarei para a vida toda, com ou sem tarefa.

No mesmo sentido, agradeço ao RUA Juventude_Anticapitalista e ao movimento estudantil da UnB, que, com todas as contradições, mostrou que unidade se faz é na prática política, e não no discurso, ao tirar a direita liberal do DCE. Honestino Guimarães e Ieda Delgado vive em vocês!

Às professoras-companheiras-amigas da UFG-Jataí, Helga Martins, Carla Benitez, Carolina Souza e André Arruda, por sempre estarem lá quando precisei de ajuda e por

serem os melhores exemplos possíveis de profissionalismo e ética no cumprimento da docência e na luta por uma educação pública, gratuita e de qualidade. Nunca conseguirei retornar tudo o que fizeram por mim.

Ao meu falecido pai, que não ficou para ver o filho se tornar professor, pelo amor à literatura e pelo abraço nunca dado. À minha avó, por ter sido mãe, e aos tios e tias, que colaboraram, cada um como pode, para eu conseguir me sustentar em Brasília enquanto não tinha bolsa.

Agradeço à CAPES, pelo incentivo e financiamento da pesquisa, concedendo bolsa de estudos indispensável para este trabalho.

À minha companheira, Isabela Franco de Andrade, que, por ser a melhor pessoa que eu conheço, me incentiva a ser o melhor de mim. Que nosso amor continue sendo um caminho-para-andar-junto de companheirismo, respeito e liberdade.

Por fim, a todos e todas que vieram antes de mim, e aos que virão depois, nessa caminhada que é a luta por libertação e justiça social. Lembremos de onde viemos e porquê estamos aqui. Em tempos de golpe, ressalto: paz entre nós e guerra aos senhores!

*Ela virá, a revolução trará ao povo o
direito não somente ao pão, mas
também, à poesia.
Trotsky*

*A arte não é um espelho para refletir o
mundo, mas um martelo para forjá-lo.
Maiakovski*

*A arte que liberta não pode vir da mão
que escraviza.
Sérgio Vaz*

*A nossa escrevivência não pode ser lida
como histórias para “ninar os da casa
grande” e sim para incomodá-los em
seus sonos injustos.
Conceição Evaristo*

*As leis não bastam. Os lírios não nascem
da lei.
Carlos Drummond de Andrade*

RESUMO

A problematização central dessa dissertação é: pode a literatura negra brasileira oferecer instrumentos de crítica do direito desde uma perspectiva decolonial? Para tanto, utilizamos os marcos teóricos do projeto decolonial articulados com pensamento crítico da intelectualidade negra. No primeiro capítulo aprofundamos nas categorias colonialidade do poder, saber e ser, relacionando colonialismo, escravidão e racismo com a matriz de poder global, percebendo como a modernidade foi estruturada por estes elementos. No segundo capítulo introduzimos o campo Direito e Literatura com uma pesquisa de estado da arte de 10 anos do GT Direito, Arte e Literatura, do CONPEDI. Nesta pesquisa percebemos como existem ausências e inexistências fabricadas, como a questão racial e a literatura negra. No terceiro capítulo, propomos uma síntese entre literatura negra, direito e decolonialidade. Introduzimos elementos para pensar uma colonialidade jurídica desde sua estrutura fundada em violências de classe, gênero e raça. Analisamos as especificidades da literatura negra brasileira que a diferencia e legitima. Percebemos nela concepções avançadas de sujeito concreto, coletivo e plural; de história a partir de vivências, experiências e trajetórias dos povos afro-diaspóricos, contrária à historiografia oficial; e de engajamento militante na luta por libertação dos sujeitos colonizados a partir de formas autênticas de organização coletiva. Conclui-se que a encruzilhada entre direito e literatura negra possibilita uma reinterpretação das narrativas jurídicas abstratas de igualdade, liberdade e cidadania a partir das resistências, saberes e expressividades negras.

Palavras-chave: Colonialidade; Direito e Literatura; Direito e Arte; Relações Raciais; Racismo; Colonialidade Jurídica; Literatura Negra, Decolonialidade.

ABSTRACT

The main question this dissertation raises is: can Brazilian black literature offer ways of criticising law from a decolonial perspective? To this end, we used as theoretic framework decolonial theories and associated them with critical theories of black thinking. In the first chapter we deepen the explanation of categories such as the coloniality of power, knowledge and being, and analyze the relations between colonialism, slavery and racism and the actual model of global power, aiming to understand how modernity was defined and determined by these elements. In the second chapter we introduced the field of study of Law and Literature with a 10 year study about the state of art from CONPEDI's Work Group Law, called Art and Literature. From this research, we realized how absences and not-beings are fabricated, focusing on the racial problem and the black literature. In the third chapter, we propose a synthesis between black literature, law and decoloniality. We introduced elements to guide the thinking about the coloniality of modern law from its structure, based on class, gender and race violences. We analyzed the specificities of Brazilian's black literature to understand what makes it unique and what legitimize its existence. We learned from Brazilian black literature advanced concepts of people's individual concretude, their collective and plural existence; history from the afro diasporic people experiences and trajectories, contradicting the official history; and a militant engagement to fight for freedom and liberation of colonized subjects, with their own collective's organization forms. We concluded that the crossroads between law and black literature enables a reinterpretation of the abstract law's narratives of equality, freedom and citizenship, from black resistances, knowledge and expressiveness.

Keywords: Coloniality; Law and Literature; Law and Art; Racism; Coloniality of modern law; Black Literature; Decoloniality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – A ORGANIZAÇÃO COLONIAL DO PODER	14
1.1 Tempo e Espaço Constitutivos da Modernidade	16
1.2 Colonialidade do Poder	26
1.3 Colonialidade do Saber e do Ser.....	37
CAPÍTULO II – DIREITO E LITERATURA	50
2.1 Sociologia das Ausências	50
2.2 Direito e Literatura: introduzindo o campo	55
2.3 Estado do Conhecimento: investigando ausências	72
CAPÍTULO III – DIREITO, LITERATURA NEGRA E DECOLONIALIDADE	83
3.1 Colonialidade Jurídica	83
3.2 Literatura Negra Brasileira	94
3.2.1 Sujeito	100
3.2.2 Memória	104
3.2.3 Estética	106
3.2.4 Libertação.....	108
3.3 Direito e Literatura em Perspectiva Decolonial	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS	128

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre Direito e Arte permearam minha vida acadêmica. Logo no começo de minha graduação em Direito, senti toda a frustração de estar em um curso voltado para formar administradores de uma máquina operadora de leis. Formação técnica de operadores. Os estágios só confirmaram o medo: cotidiano confinado em paredes cinzas com a tarefa “pedagógica” de colar papel, furar papel, carimbar papel e assinar. Ininterruptamente. Uma vida de papel.

A obra de Luis Alberto Warat me chega da mesma forma que o carnaval toma as ruas: dionisíaco, repentino e com uma explosão de cores. Aprendo que o jurista trabalha, principalmente, com pessoas dotadas de biografias e desejos, devendo a prática jurídica ser exercida com alteridade. O Surrealismo Jurídico busca devolver ao jurista a condição de humano sensível e sujeito criativo. Descobri que o Direito não era só aquela prática cartorária que eu conhecia.

Espaços para além da sala-de-aula deveriam ser construídos como resistência a este processo, daí surgiu o Grupo de Extensão Gênero, Direitos e Violências que mais tarde viu-se evoluir organicamente para Coletivo As Libertárias. As reuniões do grupo emergiam como uma ilha no meio do oceano normativo-positivista dos cursos de Direito e como um oásis rodeado pelo deserto verde do agronegócio do sudoeste goiano. Para limpar-nos do normativismo, metodologias lúdicas como o Teatro do Oprimido e leituras coletivas de Paulo Freire foram indispensáveis na formação política das extensionistas (conjugado no feminino mesmo, pois o grupo sempre foi protagonizado por mulheres). Com elas, as Libertárias, aprendi, aos poucos, a ouvir, e que sensibilidade por si só é contra hegemônica, e arma indispensável para a luta política. Aprendi também, conjuntamente, que o combate às opressões é uma luta a ser organizada coletivamente, com um projeto amplo de transformação da sociedade.

Essa necessidade de organização coletiva para além dos muros da Universidade, provocada, inicialmente pela prática extensionista, me levou a aprofundar na obra de Roberto Lyra Filho. Este aparece-nos como um chamado à luta, à práxis revolucionária do jurista militante que percebe o Direito como processo histórico de atualização dos princípios de justiça social pelas lutas sociais de oprimidos/as e espoliados/as.

Luta e sensibilidade, rua e sonho, práxis e desejo; a relação dialética já saltava aos olhos. Impossível buscar emancipação e autonomia em uma estrutura que necessita

de espoliados e oprimidos, mas também é impossível colocarmo-nos coletivamente na luta sem cada um desse “entre-nós” viver o sonho do novo e a paixão pelo utópico. Afinal, “só os apaixonados contestam, protestam, procuram a transformação. As paixões não cegam; elas iluminam, utopicamente, o destino do ser apaixonado. A paixão é o alimento da liberdade” (WARAT, 2004, p. 218).

Os estudos sobre decolonialidade nos coloca que é tarefa da intelectualidade da periferia do mundo pensar e contribuir para rompermos com a dependência e colonialidade. Trazendo analogicamente para o campo jurídico, deve o jurista contribuir para a superação de condições sociais injustas, de violência, opressão e dominação. Urge, assim, ao pesquisador do direito repensar sua teoria e prática desde a colonialidade (do ser, saber e poder).

Passei a me perguntar, então: pode a arte contribuir para um projeto de decolonização do direito?

A arte possui este caráter eminentemente emancipador ao desvelar a realidade e colocar as abstrações universais frente às experiências particulares. Porém, quais sujeitos são desumanizados na organização colonial do poder?

O contato com o Maré – Grupo de Estudos Sobre Cultura Jurídica e Atlântico Negro, já no âmbito da Pós-Graduação em Direito, da Universidade de Brasília, abriu-me um oceano de provocações e possibilidades. Uma convergência de jovens pesquisadores e pesquisadoras que estão dispostos a enfrentar o canône jurídico desvelando suas bases racialmente estruturadas e até o progressismo jurídico-acadêmico marcado pela branquidade e invisibilização do racismo e luta antirracista.

Percebi que várias categorias propostas pelo projeto decolonial, há muito, já vinham sendo trabalhadas pela intelectualidade que percorreu o oceano Atlântico, em seus fluxos e trocas de pessoas, saberes, culturas, expressividades, ideias e resistências. Comecei a aprofundar em como as resistências, saberes e expressividades negras contribuem para crítica à modernidade colonial, humanização de sujeitos colonizados e superação da razão cartesiana logocêntrica.

Este processo surgiu-me como autodescobrimento. Com todas suas dores e delícias. O aprofundamento nos estudos sobre relações raciais e técnicas de controle da raça, sendo no Brasil marcadas pelo mito da democracia racial e política de embranquecimento, me fez olhar minha própria trajetória e me localizar neste processo.

Afinal, reivindico nesta pesquisa a valorização da experiência e localização corpolítica e geopolítica da produção de conhecimento.

Percebi que aquele garoto “moreno”, “mestiço”, filho de pai branco e mãe negra, criado pela família branca paterna sem nunca ter contato com a família materna, foi embranquecido. Passei a recordar e reinterpretar que as piadas e apelidos, tanto na família quanto na escola, eram racismos. Ainda nada comparado com o sofrimento de colegas negros e negras que tem suas vidas marcadas pela cor escura de sua pele. Nunca me senti bloqueado de acessar espaços pela cor de minha pele, “muita clara para ser negra, e muito escura para ser branca”, mas sei que tem espaços que a branquidade não aceita sem uma boa dose de desconforto. Para fins de políticas públicas, assino pardo em formulários. Para fins políticos, venho aprendendo com companheiros/as de militância negros e negras, qual o meu lugar na auto-organização. Para fins identitários, permaneço fragmentado neste “entre-lugar”, mas bem sabendo que “mestiçagem” é discurso do mito da democracia racial, que o embranquecimento da população brasileira passa por não compreensão das várias formas e intensidades de vivenciar o racismo e que tenho sempre que respeitar e ouvir pessoas negras que, diferente de mim, não despertam dúvidas, seja à branquidade, ao próprio movimento negro ou à mira da polícia e do racismo institucional.

Nesta centralidade dada às vivências e experiências das populações afro-diaspóricas na modernidade, ainda com as relações entre Direito e Arte em mente, passei a questionar, delimitadamente: podem as expressividades negras contribuir para um giro decolonial do direito?

Buscando uma melhor delimitação do problema, e a necessidade objetiva de me legitimar enquanto pesquisador do campo jurídico (“o que isso tem a ver com o direito?” é o questionamento espectral que ronda minha vida acadêmica, que, de tanto ouvir, interiorizei) resolvi dar meus primeiros passos introduzindo-me ao campo já conhecido e legitimado no pensamento jurídico que é o de *Direito e Literatura*.

Relacionar Direito e Literatura não é nada novo ao universo jurídico-acadêmico. No Brasil, a sistematização de seus estudos data da década de 80, avançando nas críticas ao positivismo jurídico e racionalismo instrumental, mas me parecia reproduzir os valores da modernidade ao reivindicarem a formação do jurista clássico, homem de luzes e letras, digno da alta cultural europeia. Hipótese que me levou a fazer uma pesquisa de “estado da arte”, ou “estado do conhecimento”, da produção acadêmica em Direito e Literatura.

Analizamos, então, a produção científica do GT Direito, Arte e Literatura publicados nos anais dos Congressos Nacionais do CONPEDI, no período de 2007-2016. Sendo, ao todo, 11 livros que organizam 183 artigos publicados.

Com as provocações decoloniais e aprofundamento na compreensão da organização colonial do poder global, tenho que a relação entre direito e literatura deva ser reivindicada para produzir novas formas de pensar e efetivar direitos em sociedades pós-coloniais e dependentes, desde a zona do não-ser da modernidade colonial e as experiências concretas de re(existência) do sujeito colonizado, racializado, inferiorizado e desumanizado.

Neste sentido, observo que, desde um olhar decolonial, a literatura negra brasileira traz um campo de estudos privilegiado para vivenciarmos a realidade da periferia do mundo, o sofrimento do “Sul Global” (MENESES; SANTOS, 2014), mostrando outras percepções, vividas e sentidas na pele de sujeito concretos, acerca do “progresso” do direito moderno. Como falar de liberdade e igualdade para vítimas de genocídios e epistemicídios cotidianos? Como as especificidades da literatura negra brasileira contribui para essa crítica?

Proponho com essa pesquisa, ouvir o que essas vozes silenciadas têm a dizer sobre as intocáveis categorias jurídicas. Outras perspectivas sobre a história-oficial, a partir de histórias localizadas, nos gritam que o Direito se faz é nos processos de resistência e de prática da igualdade como liberdade e defesa irrestrita da dignidade humana concreta, dotada de corporalidade viva. Grito esse que se dá pela linguagem literária, com a potência humanizadora que só se faz possível pela dialética forma/conteúdo presente neste campo.

Para tanto, estruturei o texto em três capítulos. No primeiro, trabalho as categorias do projeto modernidade/colonialidade. Apresento como a modernidade se constituiu com o processo mesmo de colonialismo e escravidão, sendo a razão moderna fundada no irracionalismo da violência colonial. Artigo o “encobrimento do Outro”, de Enrique Dussel, com o “Atlântico Negro”, de Paul Gilroy, para pensar como América Latina, circunscrita no espaço hermenêutico de trocas atlânticas, foi o local de construção da modernidade, comumente contada como um fenômeno intra-europeu.

Ainda, apresento as categorias de colonialidade do poder, do saber e do ser, trabalhadas por Aníbal Quijano, Nelson Maldonado-Torres, Walter D. Mignolo, Edgardo

Lander, Catherine Walsh, Castro-Gomes e Ramón Grosfoguel, sempre articulando como estas leituras são feitas também pela intelectualidade negra, trazendo C.R.L. James, Eric Williams, Clóvis Moura, Frantz Fanon, Ângela Davis, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Joaze Bernardino Costa e Sueli Carneiro.

No segundo capítulo, faço uma introdução ao campo de estudos Direito e Literatura, apresentando o método da sociologia das ausências e metodologia de estado do conhecimento tanto para mapear o quê e como está sendo produzido, quanto para investigar o não-dito e a fabricação de não-existências como aspectos da colonialidade. Para introduzir as contribuições que esta vertente oferece à teoria crítica do direito, uso, principalmente, três autores reconhecidos pela doxa do campo, a norte-americana Martha Nussbaum, o belga François Ost e o brasileiro-portenho Luis Alberto Warat.

No terceiro e último capítulo passo para as relações entre colonialidade e direito, introduzindo a categoria “colonialidade jurídica”, e como pesquisadores/as marxistas, feministas e negros/as traçam críticas à estruturação do direito com base nas violências de classe, gênero e raça. Apresento as especificidades da literatura negra brasileira e como ela apresenta concepções avançadas de sujeito, memória histórica, estética e libertação que possibilitam uma releitura das propostas do campo Direito e Literatura em perspectiva decolonial. Proponho sínteses, ainda que de forma bem ensaística, para repensar prática e concepção do Direito desde a colonialidade do poder-saber-ser, com as resistências, saberes e expressividades relatadas e experimentadas pela luta política, historiografia e poética negra.

Pode parecer estranha a mudança, mas optei em escrever o desenvolvimento do trabalho em terceira pessoa, deixando estas páginas introdutórias para uma fala explicitamente pessoalizada. Vejo com otimismo o ato de escrever em primeira pessoa, como forma de localização epistêmica e enunciação do sujeito da fala. Porém, escrever uma pesquisa científica em primeira pessoa é um processo, que cobra amadurecimento e segurança, e não me senti preparado ou confortável para fazê-lo ainda. Tê-lo feito nestas curtas páginas já foi um desafio.

CAPÍTULO I – A ORGANIZAÇÃO COLONIAL DO PODER

O objetivo deste capítulo é compreender, histórico-estruturalmente, a organização colonial do poder do sistema-mundo capitalista moderno. Para tanto, apresenta as principais categorias do projeto modernidade/colonialidade.

Tendo início na década de 90, o projeto decolonial¹ surge como uma espécie de síntese entre os estudos pós-coloniais e dependendistas (CASTRO-GOMÉZ, 2007).

O primeiro, protagonizado por intelectuais de países que passaram pela experiência colonial, principalmente africanos e asiáticos, mas que radicaram-se na Europa onde se dedicaram aos seus estudos. Como notam Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel, “a consequência mais óbvia disso foi o fato de o pós-colonialismo ter uma língua de nascença, o inglês, e ter também um espaço de circulação, o mundo anglofônico” (2016, p. 16). Para nosso argumento, importa trazer que estes estudos focam em análises de representações, questões simbólicas e culturais resultados do dano de países com história colonial e que passaram por processos de independência, sendo, portanto, pós-coloniais. Além de não terem as especificidades da colonização latino-americana como centralidade em seus roteiros de pesquisas.

Já os dependendistas formam uma tradição marxista que buscou compreender como países ditos subdesenvolvidos se enquadram no capitalismo global, em sua fase imperialista, tendo seu subdesenvolvimento como indispensável para o progresso econômico dos países centrais, formando uma dialética da dependência. Focados em questões de macroeconomia política, esta corrente não se debruça sobre a centralidade da questão racial e do colonialismo para a consolidação de um sistema-mundo capitalista.

Sobre as diferenças, Santiago Castro-Goméz colabora escrevendo:

Enquanto que as críticas pós-coloniais enfatizam a agência cultural dos sujeitos, o enfoque do sistema-mundo são as estruturas econômicas (...) Portanto, no geral, os dois campos estão divididos entre as oposições binárias entre discurso/economia e sujeito/estrutura. Em parte, isto é uma herança das ‘duas culturas’ que dividem as ciências (naturais e

¹ Sobre a opção político-semântica pelo decolonial, no lugar de descolonial: “Suprimir o “s” e nomear “decolonial” não é promover um anglicismo. Pelo contrário, é marcar uma distinção com o significado em castelhano do “des”. Não pretendemos simplesmente desarmar, desfazer ou reverter o colonial; isto é, passar de um momento colonial a um não colonial, como se fosse possível que seus padrões e rastros desistam de existir. A intenção, em verdade, é para apontar e provocar um posicionamento – uma postura e atitude contínua– de transgredir, intervir, insurgir e incidir. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínuo no qual podemos identificar, visibilizar e destacar “lugares” de exterioridade e construções alternativas” (WALSH, 2009, p. 15, nota de rodapé 1).

sociais) das humanidades, divisão baseada no dualismo cartesiano mente/corpo (...) Deste modo, ambas correntes flutuam entre os perigos do reducionismo econômico e os desastres do reducionismo culturalista. Desde a perspectiva decolonial manejada pelo grupo modernidade/colonialidade, a cultura está sempre entrelaçada aos (e não derivada dos) processos da economia política (CASTRO-GOMES, 2007, p. 15-16) [tradução livre].

As duas tradições avançaram e continuam avançando bastante na compreensão da realidade de países que foram colonizados e possuem economia dependente, tanto que o projeto decolonial busca mais fortalecer laços e construir continuidades do que demarcar divergências.

Projetados e alimentados por intelectuais latino-americanos, os estudos sobre colonialidade e decolonialidade tem sua centralidade em compreender como o colonialismo, entendido como dominação político-administrativa, findou-se para dar lugar à colonialidade, ainda vigente e atualizando o padrão global de poder.

Esta colonialidade atuou no apagamento e invisibilização de experiências de resistências, produção de saberes subalternos e expressividades dos sujeitos desumanizados pela sua lógica de classificação social. Entender como articulam-se colonialidade do poder, do saber e do ser, será indispensável para traçarmos estratégias decoloniais.

Nossa opção por este caminho se dá pela possibilidade de compreender intelectuais, artistas e militantes, que não necessariamente se disseram decoloniais, e que construíram uma história de decolonialidade, como tais. À esteira deste pensamento, Bernardino-Costa e Grosfoguel afirmam que “a decolonialidade consiste também numa prática de oposição e intervenção, que surgiu no momento em que o primeiro sujeito colonial do sistema mundo moderno/colonial reagiu contra os desígnios imperiais que se iniciou em 1492” (2016, p. 17).

A esta valorização do sujeito e de sua “atitude decolonial”, soma-se a centralidade do racismo como elemento estruturante da sociedade, sendo indispensável para a divisão internacional do trabalho. Ou seja, o projeto decolonial produz sínteses que entendemos necessárias para compreendermos a complexidade do real. Esta opção explica o uso de categorias aparentemente de projetos diferentes, mas que colocamos em diálogo.

Fugindo dos modismos acadêmicos, e por justiça cognitiva, buscamos dar destaque à intelectualidade negra que esteve historicamente em fluxo no Atlântico, apoderando-se de teorias, transformando-as e criando uma cultura político-intelectual, contextual e localizada, que adubou as terras amefricanas com sonhos, utopias e resistências inconfundivelmente decoloniais.

1.1 Tempo e Espaço Constitutivos da Modernidade

Este nazismo aí, nós o apoiamos antes de sofrer o seu peso, nós o absolvemos, fechamos o olho, o legitimamos, porque, até então, ele só tinha sido aplicado a povos não europeus; este nazismo, nós o cultivamos, somos responsáveis por ele, por seus disfarces, por sua penetração, sua infiltração, antes de absorvê-lo pelas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização cristã e ocidental”.

Aimé Césaire

Enrique Dussel, filósofo argentino-mexicano, analisando historicamente, acusa o pensamento moderno por este se fundar a partir do encobrimento da América Latina como Outro², em 1492. Neste movimento, a razão moderna legitima os processos de pura irracionalidade contidos na violência da práxis da conquista colonial.

² Este movimento de reconhecimento-encobrimento do Si-Mesmo e do Outro está enraizado na dialética do senhor e do escravo de Hegel. O senhor e o escravo são alegorias filosóficas usadas para que entendamos o “Espírito da época”, sendo, pois, antes um fato ontológico do que elementos para interpretação do mundo empiricamente constatáveis. Como diz Henrique Vaz, o senhorio e a servidão são “momentos de um percurso dialético que conduz a Razão ao seu autorreconhecimento como lugar do consenso universal ou, exatamente, como Razão de uma história inaugurada com a luta pelo reconhecimento” (VAZ, 1980, p. 08). Dessa forma, essas figuras da consciência remontam a história da filosofia ocidental e de suas sociedades que caminham para o reconhecimento universal. “Senhorio e Servidão tecem, portanto, uma relação que é interior ao indivíduo que se forma para o Saber absoluto — ou para a filosofia — e, como tal, se faz presente no discurso do filósofo que rememora os passos dessa formação” (VAZ, 1980, p. 23). A dialética hegeliana do senhor e do escravo é o caminho da consciência em seu processo de formação do indivíduo para o saber, a influência dessa dialética do reconhecimento para o pensamento da modernidade se coloca como parábola da própria filosofia ocidental, ilustrando, assim, a própria geopolítica do conhecimento moderno. “O que se alcança, portanto, nessa dialética é a necessidade de se unir a liberdade ou independência da consciência-de-si que faz sua aparição na figura do Senhor, e o processo da cultura ou formação do mundo humano como diferenciação ou enriquecimento da mesma consciência-de-si, que se descobre na figura do Escravo” (VAZ, p. 23). Sobre a dialética hegeliana: HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes, 1992; VAZ, Henrique C. de Lima. **Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental**. Transcrito por Sônia Maria Viegas de Andrade. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG, 1980. Sobre a figura da necessária “luta de vida e morte” na dialética do reconhecimento e sua dimensão racial contraposta pela narrativa de Frederick Douglas: GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos; São Paulo: Editora 34, 2001. p. 131-155. Sobre as relações materiais entre o processo de escrita de Hegel de sua dialética como abstração de figuras da consciência com o processo contemporâneo concreto da Revolução Haitiana: BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Revista Novos Estudos, 2011.

O nascimento da Modernidade e a origem de seu mito se dá com a experiência originária da Europa de construção do Outro como dominado, tornando-se o centro do mundo, afinal, agora, têm-se uma periferia. Eis o “processo originário de constituição da subjetividade moderna” (DUSSEL, 1993, p. 16).

Para compreender tal processo, Dussel trabalha a categoria de eurocentrismo, onde o autor cita Hegel³ como um dos grandes portadores da soberba europeia. O desenvolvimento da consciência do Espírito, com todas as suas fases da constituição da consciência-de-si (da finitude e indeterminação do Ser até o Saber Absoluto) tem um sentido bem claro: A Europa como o fim da história universal, e a Ásia o seu começo.

Hegel caracteriza a América Latina como imatura e inferior, local de consciências selvagens, como vemos no seguinte trecho citado (HEGEL *apud* DUSSEL, 1993, p. 19):

Da América e de seu grau de civilização, especialmente no México e Peru, temos informação a respeito de seu desenvolvimento, mas como uma cultura inteiramente particular, que expira no momento em que o Espírito se aproxima dela... A inferioridade destes indivíduos é, em tudo, inteiramente evidente.

Colocando o Mediterrâneo como centro da história universal, por ser o elemento de união entre os três eixos que constituem a Totalidade moderna, sendo África, Ásia (ambas desqualificadas e rebaixadas, com ênfase na África, que fez Hegel escrever algumas das “páginas mais insultantes na história da filosofia mundial” (DUSSEL, 1993, p. 20) pelo teor racista e supremacista⁴) e Europa. Exclui-se, portanto, a América Latina da história mundial.

³ Importante trazer que Dussel escreveu o livro *1492* após conferências ministradas em Frankfurt, berço do romantismo alemão. Sobre a importância geopolítica da Floresta Negra e germanocentrismo para a constituição da subjetividade moderna (e, no caso, contramoderna) ver: MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: Modernidade, império e colonialidade.** Coimbra: Universidade de Coimbra, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 80, 2008.

⁴ “De tudo isso resulta que a característica do negro é ser indomável. Sua situação não é suscetível de desenvolvimento e educação, e tal como os vemos hoje tem sido sempre. (...) O mesmo nos dizem as notícias mais antigas que possuímos sobre esta parte do mundo, a qual não possui realidade histórica. Por isso abandonamos a África para não mais mencioná-la. Não é uma parte do mundo histórico, não apresenta um movimento, nem uma evolução, e o que aconteceu nela pertence ao mundo asiático e europeu. (...) O que entendemos propriamente por África é algo isolado e sem história, completamente encoberto no espírito natural e que só pode ser mencionada no umbral da história”. HEGEL, G. W. Friedrich. **Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal.** p. 298. Madrid: Série Los Esenciales de la Filosofía, Editora Tecnos, 1987. Tradução livre.

A Europa, por vivenciar as fases de desenvolvimento do Espírito de sua época, conquista o direito absoluto frente a outros povos imaturos. Como transcreve Dussel: “contra o direito absoluto que ele [norte da Europa] tem por ser o portador atual do grau de desenvolvimento do Espírito mundial, o espírito dos outros povos não tem direito algum” (HEGEL *apud* DUSSEL, 1993, p. 22).

Eurocentrismo, então é a supremacia provinciana europeia que sacraliza e universaliza seu poder e coloca que diante de seus pares todo outro-povo não tem direito, sendo a Periferia este Outro.

Dussel não nega o processo de construção da razão para o qual se compromete a filosofia ocidental, mas acusa a irracionalidade de seu mito da universalidade por ser fundado na extrema violência colonial de dominação da Periferia pela Europa. Suprassuma-se⁵ a razão dominadora universal para dar lugar à razão do Outro, historicamente explorado, oprimido e excluído.

Vemos que o próprio movimento dialético ontológico do reconhecimento que “encobre” a América Latina, o Outro, como Exterioridade, busca projetar o Si-mesmo europeu moderno, para modernizá-la à luz do Espírito da época: a cultura ocidental europeia. A Totalidade do Ser não consegue ir além de si mesma e reconhecer o Outro como Outro, com Razão, mundo e vida próprios, exteriores, que não podem ser compreendidos.

E é deste processo de ressignificação do Outro a partir de sua própria racionalidade que surge a Filosofia da Libertação:

Contra a ontologia clássica do centro, desde Hegel até Marcuse, por nomear o mais lúcido da Europa, se levanta uma filosofia da libertação da periferia, dos oprimidos, a sombra que a luz do ser não consegue iluminar. Desde o não-ser, o nada, o outro, a exterioridade, o mistério do sem sentido, partirá o nosso pensar (DUSSEL, 1996, p. 26).

A Filosofia da Libertação é um movimento teórico-prático começado na Argentina, na década de 70, por filósofos e filósofas comprometidos com a gênese de um pensamento que esteja para além da modernidade europeia, que seja desde a periferia e seus povos historicamente oprimidos e explorados.

⁵ Suprassumir, na dialética hegeliana, tem o sentido de superar e conservar, completar o movimento dialético que produz sínteses frente à negação inicial. Uma negatividade positiva, que supera em individualidade e conserva em essência.

Parte-se da compreensão que a filosofia moderna e seu pensamento ontológico tem um fundamento histórico determinante: a práxis de dominação europeia que a constituiu como centro de poder mundial. Para Dussel, “essa ontologia não surge do nada. Surge de uma experiência anterior de dominação sobre outros homens, de opressão cultural sobre outros mundos” (DUSSEL, 1996, p. 15).

A ontologia hegeliana e seu “pensar que pensa o pensamento” parte do Ser, que é a cultura europeia, e da Totalidade, que é o sistema vigente, e trabalha com um reconhecimento que consiste em ver o Si-mesmo no Outro, encobrendo-o em sua diferença, projetando o Ser europeu a diferentes realidades, inexplicáveis na Totalidade. Assim, a ontologia surge como ideologia das ideologias. Acusa Dussel:

A ontologia, o pensar que expressa o Ser – do sistema vigente e central -, e a ideologia das ideologias, e o fundamento das ideologias dos impérios, do centro. A filosofia clássica de todos os tempos é o acabamento, o cumprimento teórico da opressão prática das periferias (DUSSEL, 1996, p. 17).

O processo histórico de dominação da periferia teve seu momento constitutivo na práxis da violência irracional, e sua manutenção colonial só foi possível pelo imperialismo ideológico que colonizou a cultura, as mentes, espíritos e saberes: o eurocentrismo. E a dialética ontológica, como pensamento constitutivo da modernidade, se coloca, com papel de destaque, neste campo.

Contra o eurocentrismo, a Filosofia da Libertação propõe um trabalho que seja fora da Totalidade dominadora e contra a ontologia do ser, mas desde a Exterioridade libertadora do Outro e sua metafísica, pois o Outro só pode ser compreendido pela Totalidade, pela sua revelação como Outro, o que Dussel caracteriza como momento epifânico, metafísico e alterativo.

Tendo dito sobre uma outra visão temporal, vemos que “a modernidade não foi gestada no interior da Europa, com a Revolução Industrial, Ilustração e Iluminismo, mas no processo de colonização que inventou a própria Europa e a modernidade” (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p. 16). Não no espaço da totalidade mediterrânea, mas nos fluxos e trocas entre África, Europa e América, possibilitadas pelo Atlântico como espaço-tempo constitutivo da modernidade.

Obviamente, como a modernidade foi inventada a partir da legitimação do processo colonial, esse movimento de trocas e fluxos de ideias, crenças, experiências e

peças não se deu de forma simétrica, mas com conflitos, apagamentos e inexistências fabricadas. Sobre este processo, a filósofa norte americana Susan Buck-Morss escreve, ousada e criativamente, sobre a relação entre a dialética do senhor e do escravo, produzida por Hegel, canonizada como a metáfora da filosofia moderna por excelência, com o processo revolucionário haitiano de 1791.

Colocando os fluxos e trocas do Atlântico como chave hermenêutica da própria modernidade, Susan Buck-Morss observa a complexidade da historiografia que busca analisar os acontecimentos intraeuropeus sem ocultar o colonialismo vigente. Neste estudo específico, ela defende duas teses centrais: uma primeira sobre a própria lógica do liberalismo europeu, que defendia uma liberdade abstrata e fechava os olhos para a escravidão; e uma segunda sobre a própria produção intelectual hegeliana. No fim, conclui a impossibilidade de pensar uma “História Universal” da humanidade a partir dos acontecimentos da própria Europa, ignorando outras histórias e humanidades.

Enquanto pensadores iluministas colocavam a abstração da “liberdade” como valor supremo e universal, e traçavam as “histórias do Ocidente como narrativas coerentes do avanço da liberdade humana” (BUCK-MORSS, 2011, p. 132), o paradoxo entre o discurso da liberdade e a prática da escravidão e do colonialismo possibilitaram a ascensão de nações, a gênese de uma economia global e de um novo padrão mundial de poder. Ainda que, em teoria, para o liberalismo europeu, escravidão e legalidade eram excludentes, devido a uma leitura abstrata de humanidade e liberdade, a práxis de conquista e colonização mostrou o contrário.

Declarava a igualdade entre os homens e via a propriedade privada como a origem da desigualdade, mas jamais somava dois e dois para discutir a lucrativa escravidão francesa como algo central para as discussões tanto sobre a igualdade como sobre a propriedade (BUCK-MORSS, 2011, p. 137).

Ela comprova este paradoxo inerente do pensamento liberal mostrando como parte importante da burguesia europeia dependia diretamente de atividades comerciais ligadas à exploração de mão-de-obra escrava e que em meio à produção intelectual liberal pós Revolução Francesa tem-se a discussão e aprovação do *Noir Code*,

Código Francês que regulamentava a escravidão: justapõe esse código, que se aplicava a todos os escravos sob jurisdição francesa, aos textos dos filósofos iluministas franceses, documentando sua indignação em relação a escravidão na teoria, ao mesmo tempo em

que ignoravam “formidavelmente” a escravidão na prática (BUCK-MORSS, 2011, p. 136).

A autora delimita seu argumento na obra que talvez seja a mais importante caracterização da filosofia moderna ocidental: Hegel e sua Fenomenologia do Espírito. Ela comprova historicamente que Hegel tinha acesso cotidiano ao periódico francês *Minerva*, importante veiculação impressa de notícias (do Atlântico) responsável por dar destaque e visibilizar os acontecimentos da Revolução Haitiana⁶ em território europeu. Portanto, Hegel escreveu sua dialética do senhor e do escravo não como uma pura abstração de figuras da consciência, mas observando a atuação concreta de sujeitos escravizados em processo de libertação e reconhecimento^{7 8}.

Esta leitura demonstra o potencial hermenêutico (e político) de colocar o Atlântico como espaço/tempo de formulação do pensamento e subjetividade modernos, não mais o limitado e provinciano espaço/tempo europeu. Sobre esta possibilidade de historiografia insurgente, importante apresentarmos os estudos e teses do Atlântico Negro, de Paul Gilroy.

De forma alguma contraposta ao projeto decolonial ou à filosofia da libertação, mas diferente, a proposta de análise da modernidade desde a figura do Atlântico Negro e do navio⁹, do sociólogo britânico Paul Gilroy, observa no ziguezaguear das correntes

⁶ Apesar de toda a produção intelectual liberal, que trazia que o fim da escravidão era indispensável para a ideia de liberdade universal, foram os próprios escravos, e não o sentimento humanitário dos abolicionistas europeus, que, com organização de processos de libertação alimentaram concepções de liberdade concretas, diferentes das revoluções burguesas. Ver: JAMES, C.R.L. **Jacobinos Negros: Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo Editorial. 2004.

⁷ “Ou Hegel era o mais cego de todos os filósofos da liberdade cegos da Europa iluminista, deixando Locke e Rousseau para trás em sua capacidade de negar a realidade debaixo do seu nariz (a realidade impressa [literalmente] debaixo de seu nariz sobre a mesa do café da manhã); ou Hegel sabia — sabia dos escravos reais que eram bem-sucedidos em sua revolta contra seus senhores reais — e elaborou sua dialética do senhorio e da servidão deliberadamente no quadro de seu contexto contemporâneo”. “Sem dúvida, Hegel sabia dos escravos reais e de suas lutas revolucionárias. Naquilo que talvez seja a mais política expressão de sua carreira, ele recorreu aos sensacionais eventos do Haiti como o pilar de sua argumentação em *A Fenomenologia do Espírito*. A revolução real e bem-sucedida dos escravos caribenhos contra seus senhores e o momento em que a lógica dialética do reconhecimento se torna visível como a temática da história mundial, a história da realização universal da liberdade” BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Revista Novos Estudos, 2011. p. 143; 147.

⁸ *A Fenomenologia do Espírito*, surge, nesta nova narrativa, como importante texto político e momento de reconhecimento da universalidade humana concreta. Porém, tal possibilidade de leitura hegeliana se perde, como já visto, na concepção racista de História que Hegel defende anos depois em *Lições sobre Filosofia da História Universal*. Sobre esta ruptura/continuidade epistemológica e política. Ver: BUCK-MORSS, Susan. **Hegel, Haiti y la Historia Universal**. México: Fondo de Cultura Economica, 2013.

⁹ “Deve-se enfatizar que os navios eram os meios vivos pelos quais se uniam os pontos naquele mundo atlântico. Eles eram elementos móveis que representavam os espaços de mudança entre os lugares fixos que eles conectavam. Consequentemente, precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em

marítimas e no vai-e-vem da maré a formação de uma estrutura sociocultural transnacional que se impõe como unidade de análise da modernidade colonial.

Contra os purismos da identidade e as raízes do Estado-nação, as rotas da diáspora africana possibilitam-nos complexificar nossas noções de identidade, raça, cultura e nação a partir de uma perspectiva intercultural e transnacional. O movimento da diáspora criou uma rede sem limites territoriais de compartilhamento de memórias e de trocas e transformações culturais. O rompimento entre as noções de lugar, tempo e pertencimento interage com o movimento de criação de identidade coletiva desde o movimento e constante mudança. Segundo o autor:

A ideia de diáspora nos encoraja a atuar rigorosamente de forma a não privilegiar o Estado-nação moderno e sua ordem institucional em detrimento dos padrões subnacionais e supranacionais de poder, comunicação e conflito que eles lutaram para disciplinar, regular e governar. O conceito de espaço é em si mesmo transformado quando ele é encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até a sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais (GILROY, 2001, p. 20-21).

Com a ideia de diáspora africana, o Atlântico Negro se mostra como sistema cultural e político de transporte e fluxo de ideias, pessoas e acontecimentos. Historizar categorias e eventos desde o Atlântico Negro nos implica a desvelar apagamentos e reapropriações que contam outras histórias da humanidade, e que foram incorporadas estrategicamente ao desenvolvimento interno e pretensamente universal da Europa¹⁰.

lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. Eles eram algo mais – um meio para conduzir a dissensão política e, talvez, um modo de produção cultural distinto (...) Subir a bordo, por assim dizer, oferece um meio para reconceituar a relação ortodoxa entre a modernidade em si mesma nas relações constitutivas com estrangeiros, que fundam e, ao mesmo tempo, moderam um sentido autoconsciente de civilização ocidental. Por todas essas razões, o navio é o primeiro dos cronótopos modernos pressupostos por minhas tentativas de repensar a modernidade por meio da história do Atlântico negro e da diáspora africana no hemisfério ocidental”. GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos; São Paulo: Editora 34, 2001. p. 60-61.

¹⁰ Dussel, defendendo a tese da gênese da Modernidade em 1492, traz como a Europa produziu um “deslize semântico” de si mesma, realocizando-se geopoliticamente no centro da história universal. Uma das consequências foi a ficção da linearidade entre Mundo Grego e cultura helênica – Mundo romano pagão e cristão – Mundo cristão medieval – Mundo europeu moderno. “O que será a Europa moderna (em direção ao Norte e ao Oeste da Grécia) não é a Grécia originária, está fora de seu horizonte, e é simplesmente o incivilizado, o não-humano. Com isso queremos deixar muito claro que a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do modelo ariano, racista” DUSSEL, Enrique. **Europa, Modernidade e Eurocentrismo**. In.: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 24. Outro importante deslocamento é a (auto)crítica da filosofia moderna produzida no seu próprio berço ao pensamento

Essa troca de experiências pelo Atlântico possibilitou tanto às elites aprenderem e aprimorarem as sofisticadas técnicas de dominação e controle aplicadas no colonialismo para a subordinação de corpos escravizados¹¹, quanto aos grupos oprimidos e explorados trocarem experiências de sofrimento¹², mas também de expressividades culturais e de

logosófico e instrumentalmente racionalista, protagonizada por Nietzsche, que reivindica o pensamento pré-socrático do mito de Dionísio (lúdico, poético e sensível) para contrapor o reino de Apolo (razão, ordem e simetria) nas ciências modernas ocidentais. “Ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas (...) apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra dionisíaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática”. NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia: ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 27. No direito vemos esta mesma metáfora surgir pelas mãos do jurista portenho-brasileiro Luis Alberto Warat, que defende a carnavalização do direito pela valorização do dionisíaco, contrapondo Vadinho e Teodoro, do romance de Jorge Amado: “seus dois maridos, como retrato de uma duplicidade convergente e persistente, funcionam dialeticamente como espaço de confronto da estabilidade dentro da qual acreditamos existir. Desse modo, Vadinho, o folião, e Teodoro, o amanuense do cotidiano, podem ser apreendidos, metaforicamente, como uma interferência do mágico no verdadeiro, do plural no singular; do imprevisível no costume; do insólito na vida cronometrada; enfim, do natural aos soníferos”. WARAT, Luis Alberto. **A Ciência Jurídica e seus Dois Maridos**. In.: **Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p. 68. Essa contradição do pensamento moderno entre mente (razão) e corpo (sensível) é fruto da separação ideológica entre sujeito e objeto na modernidade colonial. Vemos que os povos filhos da diáspora africana e indígenas nunca trabalharam esses elementos separadamente, mas em uma unidade complexa e dialética: corpo-mente-espírito, sujeito-sujeito (sem objeto, nem mesmo a natureza). Sobre isso, Gilroy trabalha a importância da estética do Atlântico Negro e a centralidade da música, do ritmo e da expressividade corporal como formas de comunicação tão importantes, até mesmo mais, do que o discurso, tendo em vista que a linguagem escrita e falada foi um grande obstáculo para a comunicação e organização dos povos diaspóricos. GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos; São Paulo: Editora 34, 2001. p. 158-162. Sobre a relação transmoderna dos povos negros com o corpo-sensibilidade-alma: “Sensibilidade emotiva. A emoção é negra, como a razão é helena. Água agitada por todos os sopros? Alma de ar livre, batida pelos ventos e cujo fruto cai frequentemente antes de amadurecer? Sim, em certo sentido. O Negro é hoje mais rico de dons do que de obras (...) A própria natureza da emoção, da sensibilidade do Negro explica a sua atitude perante o objeto, percebido com tal violência essencial. É um abandono que se torna necessidade, atitude ativa de comunhão; ou mesmo de identificação, por muito forte que seja a ação (me arrisco a dizer personalidade) do objeto. Atitude rítmica. Retenha-se a palavra” SENGHOR, Léopold Sédar. **O Contributo do Homem Negro**. In.: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). **Malhas que os Impérios Tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**. p. 75-76. Ou, ainda, a prece final de Frantz Fanon: “Óh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!” FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 191.

¹¹ Sobre este aprendizado, Fanon argumenta que os horrores do holocausto que chocaram o mundo, vistos como obstáculo ao progresso da humanidade, nada mais foi do que a plena concretização deste, que aplicou em terreno europeu técnicas de controle populacional aplicadas há muito nas colônias. FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968. O professor Evandro Piza Duarte, juntamente com Marcos Lustosa Queiroz e Pedro Argolo Costa, também analisa esse aprendizado de dispositivos de controle social desde a ótica do Estado Penal colonial moderno em trânsito no Atlântico Negro. DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro Argolo. **A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal**. Brasília: Universitas Jus, v. 27, 2016.

¹² À totalidade transnacional e intercultural de grupos e povos marcados historicamente pela experiência colonial Boaventura de Sousa Santos chamará, metaforicamente, de “Sul Global” (categoria amplamente no espaço acadêmico e militante). Não se referindo geograficamente ao Sul, mas geopoliticamente ao

processos de luta e libertação¹³, a partir da organização popular, no além-mar. Rompendo, assim, com o mito da passividade dos povos subalternizados diante da escravidão¹⁴.

Dessa forma, ainda que o Atlântico Negro seja constitutivo da modernidade, ele possui também um lado oculto, eminentemente contramoderno¹⁵, invocado pelas populações negras diaspóricas que mantém e produzem formas de organizar a vida, material e subjetivamente, que não cabem no espaço/tempo moderno, mas apontam para um horizonte de liberdade concreta, pós e decolonial.

Em contraponto à história oficial que traz a modernidade como asseguradora de vontades emancipatórias à luz dos processos racionais de desenvolvimento e progresso, encontramos todo um movimento teórico e político de denúncia dessa modernidade por

conjunto de vítimas do sofrimento humano. Ver: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (orgs.). **Epistemologías del Sur**. Madrid: Editora Akal, 2014.

¹³ “O Haiti é o problema não resolvido do constitucionalismo”. Para aprofundar nas consequências do Atlântico Negro no constitucionalismo brasileiro, ver: QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2017, p. 189.

¹⁴ O sociólogo brasileiro Clóvis Moura fez paradigmática pesquisa historiográfica sobre as experiências insurgentes de escravos e quilombolas por todo o Brasil colônia. MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. No mesmo sentido, o historiador de Trinidad e Tobago, C.R.L. James, foi responsável por colocar detalhadamente todos os acontecimentos da Revolução Haitiana no roteiro dos estudos insurgentes de experiências de resistência ao capitalismo colonial e de libertação. JAMES, C.R.L. **Jacobinos Negros: Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. Ainda, promovendo uma historiografia do Atlântico Norte, os historiadores Peter Linebaugh e Marcus Rediker observaram a existência de um “proletariado atlântico” pluriétnico, formado por camponeses, marinheiros, portuários e escravos com concepções avançadíssimas de internacionalismo, humanismo concreto, igualdade racial e de gênero e democracia radical. LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A Hidra de Muitas Cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história do Atlântico revolucionário**. Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

¹⁵ Esse duplo movimento de estar dentro e fora da modernidade é que Paul Gilroy chamou de dupla consciência. É estar, ao mesmo dentro e fora da modernidade, com práticas e experiências eminentemente modernas e outras que visam uma desconstrução da modernidade. Dussel, sobre as práticas contra a modernidade, vai dizer que devemos apostar numa semântica e atitude que seja Transmoderna, fazendo a negação da negação da modernidade, num processo dialético de superação de suas contradições desde a Exterioridade da Totalidade colonial: “De maneira que não se trata de um projeto pré-moderno, como afirmação folclórica do passado, nem um projeto antimoderno de grupos conservadores, de direita, de grupos nazistas ou fascistas ou populistas, nem de um projeto pós-moderno como negação da Modernidade como crítica de toda razão para cair num irracionalismo niilista. Deve ser um projeto trans-moderno (e seria então uma Trans-Modernidade) por subsunção real do caráter emancipador racional da Modernidade e de sua Alteridade negada (o Outro.) da Modernidade, por negação de seu caráter mítico (que justifica a inocência da Modernidade sobre suas vítimas e que por isso se torna contraditoriamente irracional)” DUSSEL, Enrique. **Europa, Modernidade e Eurocentrismo**. In.: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005. p. 29. Mignolo trabalha a categoria de “diferença colonial” para mostrar como o pensamento fronteiriço é marcado por um lócus fraturado de enunciação, por estar localizado dentro do projeto moderno/colonial que produziu geopolíticas do conhecimento, quanto como resistência a esse projeto pela particularidade do seu contexto. MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

se fundar, opostamente, na irracionalidade do processo colonial. Como ilustra Frantz Fanon: “se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio” (FANON, 2008, p. 43).

Quisemos, com este item, apresentar as teses de que a modernidade não é um fenômeno intraeuropeu construído desde a linearidade de eventos protagonizados por povos europeus, em um espaço/tempo¹⁶ definido, em progresso à liberdade da cultura europeia. Mas sim um paradigma sociocultural construído na contradição colonizado/colonizador que permeou a multiplicidade de eventos históricos acontecidos no além-mar. Logo, nega-se a modernidade enquanto deslizamento semântico da História para centralidade estratégica da Europa, mas reafirma-se os projetos de liberdade, igualdade, fraternidade e humanismo que surgiram das resistências periféricas dentro da própria modernidade. Como afirma Quijano:

Há, contudo, um conjunto de elementos demonstráveis que apontam para um conceito de modernidade diferente, que dá conta de um processo histórico específico ao atual sistema-mundo. Nesse conceito não estão, obviamente, ausentes suas referências e seus traços anteriores. Porém mais enquanto formam parte de um universo de relações sociais, materiais e intersubjetivas, cuja questão central é a libertação humana como interesse histórico da sociedade e também, em consequência, seu campo central de conflito (QUIJANO, 2005a, p. 123).

Com as historiografias críticas e insurgentes propostas tanto pela Filosofia da Libertação, quanto pelo Atlântico Negro, vemos que a barbárie da colonização, o signo da raça¹⁷, o processo de racialização, o provincianismo universalista do eurocentrismo e a motivação capitalista da escravidão são características constitutivas da modernidade e

¹⁶ Mignolo também denuncia a colonização do tempo e do espaço. Segundo o autor, “colonização do espaço foram as três caras simultâneas da modernidade: ibérica e católica, com Espanha e Portugal; ‘coração da Europa’ com Inglaterra, França e Alemanha; e por fim os EUA. E colonização do tempo, a invenção da tradição europeia paralela à invenção das tradições não-europeias. Criação de museus como novidade da modernidade, assim, expõe a tradição europeia e as tradições ‘exóticas’”. MIGNOLO, Walter. **La Colonialidad: la cara oculta de la modernidad**. In.: Catalog of museum exhibit: Modernologies. Barcelona: Museo de Arte Moderno de Barcelona, 2009.

¹⁷ “Significante produzido no seio de uma estrutura onde o estado e os grupos que com ele se identificam produzem e reproduzem seus processos de instalação em detrimento de e a expensas dos outros que este mesmo processo de emergência justamente secreta e simultaneamente segrega. Ao mesmo tempo, numa cena global onde o centro indica seus interlocutores autorizados deixando um rastro de outros residuais e, quem sabe, agonizantes, por não ter direito à audibilidade nem acesso à inscrição de suas idiossincrasias e peculiaridades no estreito roteiro multicultural”. SEGATO, Rita Laura. **Raça é Signo**. Brasília: Série Antropologia, v. 347, 2005. p. 10.

de suas promessas emancipatórias de desenvolvimento e liberdade. Revelando-nos que o projeto moderno de levar todos às luzes da razão produziu cicatrizes na História marcadas pela violência irracional contra povos, corpos, práticas, culturas e saberes. A esse lado oculto da modernidade dá-se o nome de colonialidade.

1.2 Colonialidade do Poder

“Mas eles iam ver! Eu já os tinha prevenido... A escravidão? Não se falava mais disso, era uma lembrança ruim. A pretensa inferioridade? Uma pilhéria da qual era melhor rir. Eu aceitava esquecer tudo, com a condição de que o mundo não me escondesse mais suas entranhas”.

Frantz Fanon

“O que é que vocês esperavam quando tiraram a mordaca que fechava essas bocas negras? Que elas entoassem hinos de louvação? Que as cabeças que nossos pais curvaram até o chão pela força, quando se erguessem, revelassem adoração nos olhos”?

Jean-Paul Sartre

Tendo visto elementos para uma heterogeneidade da compreensão histórica de constituição da modernidade, invenção da América Latina e formação do capitalismo colonial, vejamos como esta multiplicidade de hierarquias se correlacionam histórico-estruturalmente num processo de continuidade da matriz colonial do poder.

Dando início a toda uma escola de pensadores/as, que se configurou como projeto de reinvenção das ciências sociais, quiçá da sociedade, o sociólogo peruano Aníbal Quijano nomeou este processo de reformulação da base colonial global de “colonialidade do poder”.

Quijano analisa o padrão atual de poder na modernidade e se depara com quatro elementos fundantes. Atenta, ainda, que nenhum destes elementos são desconectados do outro, possuem particularidades que devem ser analisadas, mas na complexa teia de relações de poder se imbricam histórico-estruturalmente numa matriz de poder global.

Assim, no controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo (QUIJANO, 2005a, p. 123).

Com a modernidade e o colonialismo, logo a colonialidade, as formas de controle destas expressões da vida social (trabalho, autoridade, intersubjetividade,

gênero) se articulam numa manifestação global que reorganiza-se num novo padrão de poder que até então não existia.

Esta nova organização mundial do poder consiste na articulação entre: 1) colonialidade do poder: controle da “raça” como forma universal de classificação social entre humanos, povos e sociedades; 2) capitalismo: a globalização da exploração do trabalho e da mercantilização da vida adaptou todas outras formas, como escravidão e colonialismo à sua necessária expansão, universalização e constituição de um sistema-mundo capitalista; 3) Estado-nação: a universalização de uma forma provinciana, muito particular da realidade europeia e sua “simplificada” composição étnico-cultural, de controle da autoridade pela abstração da figura do Estado e da ideologização e fetichização da identidade nacional; e 4) eurocentrismo: controle da subjetividade e intersubjetividade da cultura moderna, com profundas consequências na universalização de uma única forma válida de produção do conhecimento (QUIJANO, 2002; 2005a; 2005b, p. 20-21).

Apesar dos modismos acadêmicos em torno das categorias propostas pelos estudos sobre colonialidade, temos que Quijano contribui e inova, principalmente, na forma de articular relações de poder que há muito caminharam separadas. Vemos a potência da categoria de “colonialidade do poder” exatamente nesta síntese de diferentes categorias de análise em uma unidade complexa.

Seguindo a proposta deste capítulo, aprofundaremos nas dinâmicas de relações sociais que estruturam a nova ordem mundial do poder, articuladas por Quijano, mas trazendo como, em cada um destes pontos, intelectuais do Atlântico Negro trabalharam estas relações já de forma inovadora e insurgente. Ainda que não se reconheçam como decoloniais, as especificidades desta categoria/projeto nos possibilitam elencá-los no roteiro de estudos sobre colonialidade.

Primeiramente, então, seguiremos com Quijano na sua leitura sobre a centralidade da questão racial na organização global do poder.

Para Quijano, raça é um construto social, que nada tem a ver com pretensas diferenciações biológicas, mas sim com processo histórico de colonialismo que necessitou de legitimação política e teórica para a classificação de pessoas, culturas e

sociedades para escravizá-las e hierarquizá-las conforme as necessidades da burguesia atlântica¹⁸.

Partilhando da percepção histórica de Dussel, o sociólogo defende que “raça” surgiu tanto com a América, quanto com a Europa (dialética da colonização) e com o próprio capitalismo. Este necessitou de uma classificação social que possibilitasse sua expansão a cada canto do globo, construindo legitimações com bases profundamente racializadas como “novidade, salvação, progresso e desenvolvimento” (MIGNOLO, 2009).

Assim, tendo que o capitalismo se fundou na ideia de raça, e se reproduz amplamente a nível global pela rearticulação de diferentes formas de domínio e controle do trabalho, vemos que a colonialidade é o processo histórico-estruturante do atual padrão global do poder por produzir uma dialética entre continuidades e descontinuidades da estrutura colonial no capitalismo atual. Imperialismo e dialética da dependência¹⁹, então, são instrumentos de reprodução global do capital que só são possíveis de serem compreendidos em sua totalidade se percebermos como divisão internacional do trabalho e classificação racial se articulam na colonialidade do poder.

Contra as narrativas historiográficas lineares, que defendem que a História segue um modelo de etapas onde uma deve ser completamente superada para o início da outra,

¹⁸ Usamos o termo “burguesia atlântica” referindo-nos à burguesia marítima internacional que tinha profundo interesse na manutenção do mercado escravagista e colonial. Essa burguesia atlântica era formada, principalmente, por burguesias nacionais europeias (principalmente inglesa e francesa) que tinham suas riquezas fundadas no escravismo e colonialismo e os latifundiários das colônias, dependentes do centro. Importante atentar que estas diferentes burguesias não formavam uma unidade sem conflitos entre si.

¹⁹ A teoria marxista da dependência, conforme trazida por Ruy Mauro Marini traz que a história de colonização e dominação e a imposição dos modos de ser, viver e pensar eurocêntricos deixaram como resquícios uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo âmbito as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução ampliada da dependência. Como o modo de produção capitalista necessita expandir-se para novas formas de acumulação e reprodução, a superexploração dos países periféricos mostrou-se instrumento indispensável para a hegemonização global do capitalismo. MARINI, Ruy Mauro. **Dialética da Dependência**. Traduzido por Marcelo Carcanhoto. México: Editora Era, 1990. Theotonio dos Santos critica a ideia de dependência derivada do subdesenvolvimento econômico de certas estruturas atrasadas, pois “o conceito de dependência nos permite superar este ponto de vista, que se originou em uma visão a-histórica do problema, pois o subdesenvolvimento é produto de uma situação mundial que se explica pela expansão do capitalismo no mundo”, e não o contrário. SANTOS, Theotonio dos. **Dependencia y Cambio Social**. (1970). LOWY, Michael (org.). In.: **O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Traduzido por Cláudia Schilling e Luiz Carlos Borges. 3. Ed., ampl. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

Quijano traz a metáfora de Dom Quixote para defender a multiplicidade de formas de existência que coexistem em uma mesma dinâmica estrutural.

Esta é, para nós, latino-americanos de hoje, a maior lição epistêmica e teórica que podemos aprender de Dom Quixote: a heterogeneidade histórico-estrutural, a co-presença de tempos históricos e de fragmentos estruturais de formas de existência social, de vária procedência histórica e geocultural, são o principal modo de existência e de movimento de toda sociedade, de toda história. Não, como na visão eurocêntrica, o radical dualismo associado, paradoxalmente, à homogeneidade, à continuidade, à unilinear e unidirecional evolução, ao “progresso”. Porque é o poder, logo, as lutas de poder e seus mutantes resultados, aquilo que articula formas heterogêneas de existência social, produzidas em tempos históricos diferentes e em espaços distantes, aquilo que as junta e as estrutura em um mesmo mundo, em uma sociedade concreta, finalmente, em padrões de poder historicamente específicos e determinados (QUIJANO, 2005b, p. 16).

Orientando-se, visivelmente, pela bússola marxista (que não apontava sempre para o Norte) mais viva, crítica e heterodoxa que percorreu as correntes do Atlântico Negro²⁰, e fazendo síntese com a profícua e sofisticada produção pós-colonial, desde a América Latina, Quijano retorna à tese da relação intrínseca entre escravidão e capitalismo iniciada por CLR James, Eric Williams e Clóvis Moura.

O clássico trabalho do jornalista de Trinidad e Tobago CLR James, *Os Jacobinos Negros*, tirou do obscurantismo, o que talvez foi um dos eventos mais importantes para a historiografia atlântica, causado, ironicamente, pelas luzes das revoluções burguesas que aconteciam na Europa: a Revolução Haitiana.

Na obra, James analisa minuciosamente, com rígida pesquisa documental, cada particularidade contextual que precedeu, motivou e acompanhou a Revolução Haitiana. Acontecimento histórico que efervesceu a rebeldia do Atlântico Negro e todas suas populações diaspóricas, por ser a elevação do negro escravizado como sujeito da História. Contra tudo e todos, esta Revolução teve a “característica peculiar de continuar sendo impensável, mesmo enquanto acontecia” (BUCK-MORSS, p. 143, 2011).

James aprofunda em cada força, ator social e grupo que influenciava de alguma forma a conjuntura da ilha de São Domingos, então colônia francesa. Descobre uma ilha

²⁰ Marcos Queiroz e Johnatan Razen trabalham com a tese de que o marxismo se transformou nos fluxos do Atlântico Negro, que utilizamos aqui para compreender as bases da categoria “colonialidade do poder”. Ver: QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa; RAZEN, Johnatan. **O Marxismo e a Cultura Política do Atlântico Negro**. Buenos Aires, III Congresso de Estudos Pós-Coloniais e IV Jornada de Feminismo Pós-Colonial, 2017. [NO PRELO]

dividida entre latifundiários, brancos pobres, mulatos e negros escravizados; um governo local formado por uma burocracia diretamente dependente da burguesia francesa; uma burguesia marítima que acumulava riquezas com o lucrativo tráfico de escravos; uma burguesia inglesa em disputa com a francesa; e, por fim, a própria burguesia francesa em ascensão revolucionária que bradava “liberdade, igualdade e fraternidade”.

Gritos que ecoaram pelo Atlântico e se fizeram ouvir por quem mais ansiava por liberdade.

A objetividade explanatória de James mostra como cada grupo defendia interesses particulares (visível no novo Parlamento francês), mas quando o assunto era “propriedade”, ainda que discursivamente houvessem divergências, fato é que a ampla maioria se regozijava nos frutos do trabalho da mão-de-obra escravizada. Tanto que a própria Revolução Francesa só foi possível pela superexploração de suas colônias, como diz James:

Pouco antes de 1789, a burguesia francesa era a força econômica mais poderosa da França, e o comércio de escravos e as colônias eram a base da sua riqueza e do seu poder. O comércio de escravos e a escravidão foram a base econômica da Revolução Francesa. “Triste ironia da história humana”, comenta Jaurès (...) Aproximadamente todas as indústrias que se desenvolveram na França durante o século VIII tiveram a sua origem em bens e mercadorias destinados ou à Guiné ou à América. O capital do comércio de escravos as fertilizava; embora a burguesia comercializasse outros produtos além de escravos, tudo o mais dependia do sucesso ou da falência do tráfico (JAMES, 2010, p. 57-58).

No mesmo sentido, mas no contexto da colonização britânica, o historiador Eric Williams, em *Capitalismo e Escravidão*²¹, mostra o passo-a-passo de como a Revolução Industrial foi diretamente financiada pela acumulação primitiva de capital que há décadas era feita em cima do colonialismo e da escravidão.

Nesta obra clássica, Williams desmonta argumentos da historiografia tradicional que colocou a burguesia europeia como defensora da liberdade e humanismo universais

²¹ Em 1938, na Universidade de Oxford, Williams defendeu a tese *The Economic Aspect of the Abolition of West Indian Slave Trade and Slavery* que divergia da leitura comumente aceita pela comunidade acadêmica inglesa de que o sentimento humanitarista dos abolicionistas ingleses foi responsável por abolir a escravidão, trazendo os fundamentos e motivações econômicos por trás de tal evento. A tese deu origem ao livro em questão, cinco anos depois, quando Williams já lecionava e morava nos Estados Unidos. MARQUESE, Rafael de Bivar. *Capitalismo e Escravidão e a Historiografia da Escravidão nas Américas*. Prefácio. In: WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

mostrando documentalmente como as bases da escravidão foram inteiramente construídas por motivações econômicas. Ele diz que a razão da escravidão não foi pela cor da pele ou demais fenótipos, não foi racial, mas econômica. Em suas palavras:

Suas feições, o cabelo, a cor e a dentição, suas características “sub-humanas” tão amplamente invocadas, não passaram de racionalização posterior para justificar um fato econômico simples: as colônias precisavam de mão de obra e recorreram ao trabalho negro porque era o melhor e o mais barato. Não era uma teoria; era uma conclusão prática extraída da experiência pessoal do fazendeiro (WILLIAMS, 2012, p. 50-51).

Assim, rastreando o financiamento bruto de cada setor²² importante da Revolução Industrial mostra-nos a relação direta entre a industrialização da metrópole britânica e o comércio triangular atlântico.

Ainda, sendo fiel ao método de observar os interesses das forças econômicas em desenvolvimento como decisivas, Williams vai novamente na contramão da historiografia oficial e acusa que se a burguesia britânica se voltou contra a escravidão, não foi por questões morais e humanitárias dos “santos abolicionistas”, mas por dois motivos bem comprovados historicamente: interesses econômicos da nova fase do capitalismo que se industrializava e as experiências revolucionárias dos escravos que brotavam cotidianamente de cada canto do Novo Mundo.

Sobre a importância desses dois autores para a História Atlântica e decolonial, Rafael Marquese sintetiza que:

Nisso reside uma das mais originais contribuições de Eric Williams e C. L. R. James: com base na leitura de Marx, eles estiveram dentre os primeiros historiadores a conectar a formação do capitalismo europeu à escravização em massa dos africanos no Novo Mundo. A escravidão negra, assim, foi alçada ao coração da gênese do mundo moderno. Ao mesmo tempo, eles também foram os primeiros a apresentar um modelo de análise que encarava os processos históricos desenrolados no espaço atlântico como uma unidade orgânica, ao apontar como eventos no Velho Mundo (Europa e África) e no Novo Mundo foram mutuamente determinantes. (MARQUESE, 2011, p. 21).

Na tarefa histórica, provocada por Bernardino-Costa, de inserirmos a intelectualidade negro brasileira também na maré do Atlântico Negro, e pela importância

²² Com enfoque em como o setor bancário, a indústria pesada e as seguradoras receberam investimentos do comércio de escravos e da produção das plantations. WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e Escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 149-156.

obra em questão, traremos também como o brasileiro Clóvis Moura contribui para este debate.

Na paradigmática obra *Rebeliões da Senzala*, Moura promoveu uma cartografia da rebeldia de escravos brasileiros de norte a sul do país. Ao estilo da historiografia de Edward Thompson²³, na valorização da experiência da luta dos sujeitos concretos, o brasileiro afirma duas teses que abalarão as estruturas da academia brasileira: a da “modernização conservadora” que desenvolveu o capitalismo mantendo estruturas arcaicas e coloniais; e a do mito da passividade do escravo negro frente ao senhorio, que não encontrava nenhum respaldo na materialidade das relações sociais.

Seguindo a lógica de Williams, Clóvis Moura mostra, preliminarmente, como a escravidão no Brasil foi uma necessidade econômica que, a ser consolidada, consolidou também os alicerces do capitalismo. E que, ao não ser mais necessária à economia inglesa, devido à industrialização, tornou-se um incômodo. Interessante como o autor observa que devido à importância do algodão ainda para a Revolução Industrial em curso, “enquanto combatia o tráfico e a escravidão no Brasil, a Inglaterra apoiava os Confederados na guerra civil norte-americana” (MOURA, 1988, p. 37).

Clóvis Moura também avança ao notar que o bloco de poder escravista dinamizou suas relações com a escravidão durante a transição do escravismo tardio para abolição da escravatura de forma que reordenou seus interesses para a manutenção da estrutura fundiária agrária e dos privilégios da burguesia arcaica e latifundiária. Conclui que as burguesias coloniais são incompatíveis com avanços progressistas, pelo histórico de colonialismo que as colocaram como dependentes das burguesias imperialistas.

Este processo de continuidade das estruturas coloniais e sua relação com o imperialismo é, pois, o que chamamos de colonialidade do poder.

Não só mostrando substancialmente como a divisão internacional do trabalho sempre dependeu da classificação racial e como capitalismo e racismo são os dois lados da mesma moeda colonial, estes três intelectuais do Atlântico Negro, em fluxo e movimento, trazem as bases para compreendermos a colonialidade do poder como

²³ Thompson dá voz aos trabalhadores e trabalhadoras, no lugar de leitura mecanicistas da estrutura econômico vinda de um marxismo engessado. Mostra como as ações localizadas de sujeitos, suas experiências insurgentes moviam e rompiam a estrutura. Ver: THOMPSON, Edward. **A Formação da Classe Operária Inglesa I: a árvore da liberdade**. 4ª ed. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2004.

dispositivo de controle do trabalho e dos recursos, mas também reclamam que a experiência colonial traz em si própria a emergência eminentemente decolonial das resistências e lutas coletivas dos sujeitos concretos que polarizaram a casa-grande com o quilombo, ecoaram a vontade de emancipação pelas correntes marítimas e incendiaram as *plantations* com fogo revolucionário.

Tendo comentado a dimensão do controle do trabalho e seus recursos, em que a colonialidade do poder e a universalização do capitalismo se entrecruzam, vejamos como a estrutura patriarcal também perpassa organicamente o capitalismo colonial e se torna indispensável para a reprodução da colonialidade.

A feminista argentina Maria Lugones argumenta que as categorias de interseccionalidade²⁴ e de colonialidade do poder são convergentes por ambas compreenderem que os processos históricos de formação do capitalismo global foram profundamente racializados e gendrados. Aprofundando na especificidade do que Quijano chamou de “controle colonial do sexo”, Lugones vai propor a categoria “colonialidade do gênero” e visualização de um sistema moderno/colonial de gênero (LUGONES, 2008).

Seguindo a proposta do capítulo, vejamos como é possível observar elementos da crítica à colonialidade do poder na produção intelectual de mulheres negras do lócus atlântico.

A “pantera negra” Angela Davis tem importante trabalho que alimenta a tese da relação entre capitalismo e escravidão, justapondo, ainda, a perspectiva de gênero. Em *Mulheres, Raça e Classe*, Davis busca mostrar as particularidades da opressão de gênero das mulheres negras, frente às mulheres brancas durante o período da escravidão e as continuidades do colonialismo na vida cotidiana de mulheres negras.

Ela observa que as mulheres escravizadas arcavam com as árduas tarefas braçais do trabalho forçado, ombro a ombro com seus companheiros de senzala, nas mesmas

24 “A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento”. CREENSHAW, Kimberlé. **Documento Para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero**. Ano 10. Estudos Feministas, 2002.

condições e tempo. Porém, além disso, havia uma dimensão no seu trabalho que era sexualizada e gendrada:

Mas as mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas. Quando a abolição do tráfico internacional de mão de obra escrava começou a ameaçar a expansão da jovem e crescente indústria do algodão, a classe proprietária de escravos foi forçada a contar com a reprodução natural como o método mais seguro para repor e ampliar a população de escravas e escravos domésticos (DAVIS, 2016, p. 25)

Também no momento de materialização do ódio do fazendeiro, o fato de serem mulheres negras condicionava a criatividade das torturas à dimensão de gênero da violência praticada. Não era por uma “bestialidade” do fazendeiro proprietário de escravos, mas pela manutenção da relação de poder colonial que o estupro era um dispositivo de controle recorrente²⁵.

Angela Davis percebe, assim, que a escravidão e o racismo destinaram um lugar para a mulher negra que não será o mesmo da mulher branca. Não que as mulheres brancas não sejam vítimas do patriarcado²⁶, mas sobre os ombros das mulheres negras recaem uma multiplicidade de violências estruturais que as rebaixam à base do sistema produtivo.

25 Sobre o estupro perpetrado contra mulheres negras na escravidão, Davis observa que “o estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras” (p. 26). “O estupro era uma arma de dominação, uma arma de repressão, cujo objetivo oculto era aniquilar o desejo das escravas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros (p. 38). DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

26 Patrícia Hill Collins cita uma entrevista de Nancy White, feita por John Gwaltney, onde ela traz a seguinte memória: “Minha mãe costumava dizer que a mulher negra é a mula do homem branco e que a mulher branca é o seu cachorro. Agora, ela disse isso para dizer o seguinte: nós fazemos o trabalho pesado e apanhamos, quer façamos um bom trabalho ou não. Mas a mulher branca está mais próxima do patrão, e ele faz um carinho em sua cabeça e a deixa dormir dentro de casa, mas não vai tratar nenhuma das duas como se estivesse lidando com uma pessoa”. COLLINS, Patrícia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento negro**. In.: COSTA, Joaze Bernardino (coord.). **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Brasília: Revista Sociedade e Estado vol. 31. 2016. p. 99-128. Em outro texto traz curta afirmação no mesmo sentido, citando John L. Gwaltney: “No fim das contas, as mulheres brancas pensam que são livres. As mulheres negras sabem que não são livres”. COLLINS, Patrícia Hill. **Epistemologia Feminista Negra**. Tradução de Ana Claudia Jaquette Pereira. New York/London: Routledge, 2000.

Durante o período pós-escravidão, a maioria das mulheres negras trabalhadoras que não enfrentavam a dureza dos campos era obrigada a executar serviços domésticos. Sua situação, assim como a de suas irmãs que eram meeiras ou a das operárias encarceradas, trazia o familiar selo da escravidão. Aliás, a própria escravidão havia sido chamada, com eufemismo, de “instituição doméstica”, e as escravas eram designadas pelo inócuo termo “serviçais domésticas”. Aos olhos dos ex-proprietários de escravos, “serviço doméstico” devia ser uma expressão polida para uma ocupação vil que não estava nem a meio passo de distância da escravidão. Enquanto as mulheres negras trabalhavam como cozinheiras, babás, camareiras e domésticas de todo tipo, as mulheres brancas do Sul rejeitavam unanimemente trabalhos dessa natureza (DAVIS, 2016, p. 99).

Ainda que reconhecendo as diferentes demandas pelas particularidades de como mulheres negras e brancas estão localizadas no capitalismo-colonial-patriarcal, Davis demonstra historicamente que a gênese do movimento feminista se deu com a práxis de mulheres abolicionistas brancas que percebiam a abolição da escravidão como luta central de seu tempo histórico²⁷. Reivindica, assim, a unidade política das mulheres trabalhadoras que compreenderam e compreendem as interrelações de classe e raça nas experiências da mulheridade²⁸.

No Brasil, a percepção das relações sociais de poder que perpassam a existência da mulher negra trabalhadora foram acusadas avidamente por Beatriz Nascimento (1976) e Lélia Gonzalez (1948a; 1984b).

As duas intelectuais brasileiras relembram a escravidão para localizar a mulher negra e historicizam a relação de continuidade entre os espaços que ocuparam outrora e

²⁷ “Trabalhando no movimento abolicionista, as mulheres brancas tomaram conhecimento da natureza da opressão humana – e, nesse processo, também aprenderam importantes lições sobre sua própria sujeição. Ao afirmar seu direito de se opor à escravidão, elas protestavam – algumas vezes abertamente, outras de modo implícito – contra sua própria exclusão da arena política. Se ainda não sabiam como apresentar suas reivindicações coletivamente, ao menos podiam defender a causa de um povo que também era oprimido”. DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016. P. 55.

²⁸ Usamos a categoria “mulheridade” como guarda-chuva que cabe a multiplicidade de formas de ser e estar mulher no mundo, com experiências particulares e contextuais, em contraponto à universalidade da mulher branca burguesa. Assim, mulheres negras, de cor, indígenas, trans, são várias experiências identitárias que vivenciam a mulheridade.

o que ainda ocupam, como dos serviços domésticos²⁹, a hipersexualização da chamada “mulata”³⁰, da “mãe preta”³¹ e dos locais invisíveis³².

Ambas identificam a existência tanto de uma divisão racial³³ quanto sexual³⁴ do trabalho. E que a mulher negra experimenta toda a precariedade de um trabalho alienado, racializado e gendrado.

²⁹ Angela Davis destina um capítulo só para pensar as tarefas domésticas, buscando formular politicamente propostas de coletivização destas tarefas como estratégia de luta da classe trabalhadora. GONZÁLEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984b. p.

³⁰ Gonzales denuncia a figura da “mulata” utilizada para categorizar mulheres negras entre trabalho produtivo e objeto sexual. Essa mulata é adorada no carnaval, exotificada e fetichizada, mas o resto do ano volta ao seu papel de trabalhadora precária e invisibilizada. “Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas”. GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984b.

³¹ Lélia Gonzales critica a figura da “mãe preta” existente na cultura brasileira que fetichiza a mulher negra na noção de maternidade e bondade. O que parece elogioso se não fosse pela dimensão de ocultamento da característica serviçal do papel de “mãe” na sociedade colonial. “Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe”. GONZALEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984b.

³² “Como consequência desse deslocamento, os homens de classe média ascendem a ocupações burocráticas de nível mais alto. O mesmo não ocorre com a mulher negra, e isto por dois motivos fundamentais: o primeiro, porque a mulher negra ainda não teve acesso suficiente à educação para qualificar-se para estes tipos de empregos burocráticos. Segundo, porque esses empregos implicam relações públicas ou relação com o público. Por exemplo: Comércio de mercadorias. Neste contexto, o critério racial se faz muito mais seletivo, mantendo a mulher negra nos empregos tradicionais, os então como operárias industriais”. NASCIMENTO, Beatriz. **A Mulher Negra no Mercado de Trabalho**. In.: RATTIS, Alex. **Eu Sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. p. 105.

³³ “É nesse sentido que o racismo, enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas, denota sua eficácia estrutural na medida em que remete a uma divisão racial do trabalho extremamente útil e compartilhado pelas formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do equilíbrio do sistema como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Portanto, o desenvolvimento econômico brasileiro, enquanto desigual e combinado, manteve a força de trabalho negra na condição de massa marginal, em tempos de capitalismo industrial monopolista, e de exército de reserva, em termos de capitalismo industrial competitivo (satelitizado pelo setor hegemônico do monopólio). Não é casual, portanto, o fato da força de trabalho negra permanecer confinada nos empregos de menor qualificação e pior remuneração”. GONZALEZ, Lélia. **Mulher Negra**. Baltimore: Morgan State University, 1984a. p. 03.

³⁴ “A divisão sexual do trabalho é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais entre os sexos; mais do que isso, é um fator prioritário para a sobrevivência da relação social entre os sexos. Essa forma é modulada histórica e socialmente. Tem como características a designação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, a apropriação pelos homens das funções com maior valor social adicionado (políticos, religiosos, militares etc.)”. HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. **As Novas Configurações da Divisão Sexual do Trabalho**. Tradução Fátima Murad. São Paulo: Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, 2007. p. 599.

Trazer a categoria de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano, para o centro do trabalho nos obrigou a perceber as especificidades e complexidades de cada dimensão trazida por ele. Temos, assim, que o capitalismo e escravidão se entrecruzaram em sua formação, o que propiciou ao capitalismo globalizar-se a partir da classificação social, que tanto foi racial, pela centralidade do colonialismo neste processo, como também o foi sexual, sendo indispensável a estrutura patriarcal. E cada um destes pontos, como tentamos trabalhar, são bem articulados dentro da categoria de “colonialidade do poder”, mas, por justiça cognitiva, quisemos mostrar que são temas que não surgiram com o projeto modernidade/colonialidade, mas sempre estiveram em trânsito no Atlântico pela intelectualidade negro-diaspórica.

Dessa forma, avistamos que os marxismos e feminismos participaram dos fluxos e trocas do Atlântico Negro. Este ziguezaguear possibilitou mudanças e reinterpretações em seus métodos, categorias de análise e luta política a partir das histórias locais e realidades contextuais de cada lugar onde trabalhou um negro e uma negra escravizados. Influenciaram rebeliões, revoluções e movimentos sociais, produzindo toda uma geração de militantes e intelectuais comprometidos com a luta política pelo completo desmantelamento da colonialidade do poder, o que implica uma intersecção entre todas as lutas, já que a realidade colonial não permite leituras fragmentadas ou importadas sem a recepção crítica de nossas bases histórico-estruturantes.

1.3 Colonialidade do Saber e do Ser

“Em muitos casos, a resistência envolvia ações mais sutis do que revoltas, fugas e sabotagens. Incluía, por exemplo, aprender a ler e a escrever de forma clandestina, bem como a transmissão desse conhecimento aos demais”.

Angela Davis

“A história do Brasil é uma história contada por mãos brancas”.
Beatriz Nascimento

Estrevemos no primeiro item deste capítulo, citando Dussel, que eurocentrismo é a pretensão provinciana da Europa que contra toda cultura-outra se diz universal e a inferioriza. Esta pretensão, veremos, tem efeitos materiais na realidade concreta que, com a organização colonial do poder pela colonialidade, classifica populações e culturas numa escala que vai da barbárie, infantilidade e selvageria ao progresso e amadurecimento da

cultura europeia. Esta classificação produz seres e saberes inferiorizados, descartáveis e inexistentes.

Quijano (2005b) coloca que o eurocentrismo é o padrão atual de controle da subjetividade e do conhecimento. Esta forma de controle baseia-se na separação entre “corpo” e “não-corpo”, ainda que este dualismo sempre tenha existido nas mais diversas experiências humanas, nunca aconteceu, segundo o autor, de não coexistirem numa mesma totalidade. Acontece que a modernidade colonial separa o “corpo” da “mente” e da “alma” para sacralizar a abstração do “sujeito de conhecimento”, portador das luzes da razão e da divindade do espírito. Ao contrário, profaniza-se o corpo, tornando-o exterior, “objeto de conhecimento”.

Com o eurocentrismo, então, populações e culturas que não passaram pelas etapas de amadurecimento da cultura europeia não possuirão as luzes da razão. Como não foram batizados pelo cristianismo, não possuem alma³⁵. São apenas corpos. Profanos. Objetos.

Ramón Grosfoguel (2016), se perguntando como cerca de cinco países centrais conseguiram fazer com que suas experiências locais se universalizassem globalmente, destina maior atenção crítica à filosofia cartesiana³⁶.

René Descartes foi responsável pela sacralização do conhecimento que retirou dos olhos de Deus a possibilidade única de compreensão universal da realidade, deslocando-a para a abstração do “Eu”. Afinal, “penso, logo existo”. Segundo Grosfoguel:

Para Descartes, o “Eu” pode produzir um conhecimento que é verdadeiro além do tempo e do espaço, universal no sentido que não está condicionado a nenhuma particularidade e “objetivo”, sendo entendido da mesma forma que a “neutralidade” e equivalente à visão do “olho de Deus” (2016, p. 29).

Para a condição de possibilidade deste “Eu”, sustentou-se dois argumentos principais: um de caráter ontológico e outro epistemológico. O argumento ontológico é o

³⁵ Ramón Grosfoguel defende que o “racismo religioso” foi o primeiro elemento racista a legitimar genocídio e epistemicídio. Com a conquista das Américas foi, aos poucos, substituído pelo racismo de cor: “A lógica da argumentação era a seguinte: 1. Se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. Se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. Se você não tem uma alma não é humano, mas animal” (2016, p. 37).

³⁶ É senso comum, no projeto decolonial e nos estudos pós-culturais, que o eurocentrismo das ciências tem sua gênese paradigmática na filosofia moderna de René Descartes, com a obra *O Discurso do Método*.

dualismo que já foi trazido aqui. Separando-se da finitude, particularidade e profanidade do “corpo”, a razão possibilita atingir uma abstração universal e pura. Como a razão não possui corpo, ela não é localizada e não possui particularidades, sendo a-histórica. O argumento epistemológico consiste no movimento solipsista do sujeito que indaga a si mesmo, num monólogo abstrato que movimenta figuras da consciência para atingir respostas validáveis pelo próprio movimento da razão abstrata. Como diz Grosfoguel: “sem o solipsismo epistêmico, o ‘Eu’ estaria situado nas relações sociais particulares, em contextos históricos e sociais concretos e, então, não haveria uma produção de conhecimento monológica, deslocada de lugar e antissocial” (2016, p. 29).

A esta abstração de um conhecimento possível de não ser situado, Castro-Goméz (2003) chama de “filosofia do ponto zero”, pois parte de si-mesmo, de seu próprio ego, para a produção de saber.

O sujeito-que-conhece, por não estar localizado na história ou situado em particularidades, por ser puro, consegue atingir a objetividade (sujeito-objeto) necessária para a neutralidade da produção de conhecimento.

Dussel (1993) acusa que este *ego cogito* cartesiano só foi possível pela formação prévia de um *ego conquiro*³⁷. E Grosfoguel complementarmente com o desenvolvimento intermediário de um *ego extermino*³⁸.

A construção deste *ego* da modernidade colonial foi uma necessidade de controle da intersubjetividade colocada pela conquista, e pelas demandas político-econômicas do

³⁷ “O ego moderno desapareceu em sua confrontação do não-ego; os habitantes das novas terras descobertas não aparecem como Outros, mas como o Si-mesmo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como matéria do ego moderno” (p. 36). “O Eu coloniza o Outro, a mulher, o homem vencido, numa erótica alienante, numa econômica capitalista mercantil, continua a caminhada do ‘eu conquisto’ para o *ego cogito* moderno” (p. 53). DUSSEL, Enrique. **1492 - O Encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade**. Conferências de Frankfurt Tradução de Jaime A. Claisen. Petrópolis: Vozes, 1993.

³⁸ Argumentando que o “eu penso, logo extermino” é a pré-condição que liga o *ego conquiro* ao *ego cogito*, Grosfoguel traz a interconexão entre quatro genocídios/epistemicídios do século XVI com estruturas racistas e sexistas: “contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Andalus em nome da ‘pureza do sangue’; contra os povos indígenas do continente americano, primeiro, e, depois, contra os aborígenes na Ásia; contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; e contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu na Europa, que foram queimadas vivas sob a acusação de serem bruxas” GROSFOGUEL, Ramón. **A Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. In.: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramon. **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Vol. 31, num. 01. Brasília: UnB, Revista Sociedade e Estado, 2016. p. 31.

sistema-mundo capitalista, colonial e patriarcal. Não foi a existência de racismo e sexismo epistêmico que legitimou a violência colonial, mas a formação de um *ego conquiro* e exterminador que possibilitou a existência de um “Eu” homem, branco, europeu, cognoscente, “puro” e “universal”.

Tendo visto que a colonialidade do poder se articula com o controle da raça e do gênero na divisão internacional do trabalho, a colonialidade do saber será também estruturalmente racista e sexista, e essencialmente burguesa. Assim, a legitimação de um sujeito abstrato, sem corpo, pretensamente universal, oculta a existência de uma geopolítica e corpo-política do conhecimento (MIGNOLO, 2003) que tanto acusa o provincianismo eurocêntrico do *ego* moderno, como abre espaços para a pluralidade de formas de conhecer a realidade desde uma percepção situada e localizada na História, no espaço e no corpo.

Esta objetificação e animalização de populações e culturas, passíveis de serem colonizadas, escravizadas e exterminadas produz tanto uma inexistência de saberes e

formas de conhecer, quanto uma completa desumanização dos sujeitos. A esta virada ontológica³⁹ da modernidade colonial Frantz Fanon⁴⁰ chamou de “zona do não-ser”⁴¹.

Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem. Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos (FANON, 2008, p. 26).

Fanon se dedicou a compreender a experiência vivida do sujeito colonizado, percebendo que o colonialismo, ainda que profundamente marcado pelas estruturas sócio econômicas, atinge diretamente a carne dos sujeitos inferiorizados, reverberando em sua psique e na forma como se expressam diante do mundo.

³⁹ Maldonado-Torres se dedicará a estudar a topologia do Ser. Em Heidegger, visualiza o deslizamento semântico do romantismo alemão na tentativa de se colocarem como herdeiros diretos da cultura helênica. Observa a necessidade de valorização das raízes firmadas na terra, da reivindicação do lar como fundamento do Ser. Geopoliticamente, representou o imaginário social da representação de Atenas e da Floresta Negra como *loci* de produção de conhecimento válido, em contraponto o Iluminismo francês e cristianismo latino. Segundo Maldonado-Torres, Heidegger considerava a América uma terra sem história, onde o Ser não poderia se enraizar. Este racismo epistêmico, ódio contra populações diaspóricas e defesa radical do *volk* alemão, fertilizará o terreno para o que virá a ser o nazismo. Passa também pela filosofia do Ser de Lévinas, que defende uma coexistência entre Atenas e Jerusalém como complementares de uma ética da alteridade. Porém, será na filosofia de Frantz Fanon, e realocização geopolítica da valorização do Caribe Negro como lócus de conhecimento, que Maldonado-Torres vislumbrará uma polarização radicalmente oposta ao racismo epistêmico moderno heideggeriano. MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: Modernidade, império e colonialidade.** Coimbra: Universidade de Coimbra, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 80, 2008. Criticando tanto o absolutismo étnico-identitário-nacional das “raízes”, quanto o relativismo e fluidez exacerbado das “rotas”, Bernardino-Costa propõe uma mediação entre os dois termos, que em inglês possuem similaridade rítmico-sonora: *roots-routes*. As raízes africanas com as rotas diaspóricas formando identidade coletiva e cultura negras transnacionais. BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Decolonialidade, Atlântico Negro e Intelectuais Negros Brasileiros.** No prelo. Mignolo defende que Tawantinsuyu, Anáhuac e Caribe Negro são os equivalentes de “Grecias” e “Romas” do pensamento decolonial. MIGNOLO, Walter. **El Pensamiento Decolonial: desprendimiento y apertura.** In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. Em outro texto, Maldonado-Torres contrapõe a categoria da filosofia heideggeriana “*Dasein*”, como ser-aí, sujeito do poder e do conhecimento, com a categoria “*Damné*”, referente ao sujeito colonizado, condenado pela herança colonial. MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre la Colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.** In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

⁴⁰ Pela importância ímpar do pensamento de Frantz Fanon para o projeto decolonial e para a cultura política do Atlântico Negro, anexamos curtas linhas biográficas. Nascido em 1925, na ilha de Martinica (departamento ultramarino insular francês no Caribe, com fronteiras marítimas com a Dominica ao noroeste, e com Santa Lúcia ao sul. Capital: Fort-de-France). Estudou Psiquiatria e Filosofia na França. Membro da Frente de Libertação Nacional da Argélia (África do Norte).

⁴¹ Boaventura de Sousa Santos chama de “Sul Global”. Ver: SOUSA SANTOS, 2014. Enrique Dussel chama de “Exterioridade”. Ver: DUSSEL, 1993. Walter Mignolo chama de “diferença colonial”. Ver: MIGNOLO, 2003.

Especificando-se no corpo negro de uma colônia francesa, o autor observa que existe o homem branco e o animal, estando o negro em algum entre-lugar desta polarização. Em suas palavras, “o preto é o elo entre o macaco e o homem; o homem branco, é claro” (FANON, 2008, p.43).

Fanon traz que o negro colonizado busca humanizar-se, inicialmente, aproximando-se do homem branco, de seus costumes, embranquecendo-se; mas, logo tão cedo compreende a impossibilidade disso, passa pelo reconhecimento-de-si, fazendo a si mesmo objeto de sua própria reflexão, reconhecendo sua história e reivindicando sua identidade racial. Neste processo de conscientização, faz-se sujeito e reivindica seu lugar na História por meio do combate e enfrentamento. Por fim, percebe o projeto de superação do atual padrão de poder por meio de um novo humanismo, concreto e radicalmente igualitário.

Essa inexistência fabricada pela classificação social da modernidade colonial chamamos de “colonialidade do ser” (MALDONADO-TORRES, 2007; 2008). Esta esfera da colonialidade explica como as violências estruturais de classe, raça e gênero são experimentadas de diferentes formas em uma sociedade global organizada pela colonialidade do poder. Ela não age universalmente igual, mas classifica pessoas e culturas, elencando diferentes níveis de controle do trabalho, sexo, autoridade e subjetividade, e escolhendo alvos a serem exterminados.

Segundo Maldonado-Torres:

o Ser representa, para a história e a tradição, o mesmo que a colonialidade do Ser representa para a colonialidade do poder e para a diferença colonial. A colonialidade do Ser refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de carácter preferencial: discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades. O carácter preferencial da violência pode traduzir-se na colonialidade do poder, que liga o racismo, a exploração capitalista, o controle sobre o sexo e o monopólio do saber, relacionando-os com a história colonial moderna (2008, p. 96).

A filósofa brasileira Sueli Carneiro (2006) analisa este não-ser fabricado pelo racismo fazendo uso de categorias foucaultianas. Ela observa a existência de dispositivos de racialidade que elencaram a brancura como normalidade. Tendo o distanciamento desta como parâmetro e a cor da pele como medida, classificam e hierarquizam o Outro.

Esta ideia de racialidade é “compreendida como uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando,

portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder” (CARNEIRO, 2006, p. 56). Dispositivo este que, aliado à supremacia branca, se mostra como técnica de aplicação violenta de um Contrato Racial. Segundo a autora, citando Charles Mills,

o Contrato Racial é um contrato firmado entre iguais, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, daí ser a violência o seu elemento de sustentação. Assim para Mills, o Contrato Racial estabelece, sob a égide de um contrato social ideal e supostamente neutro, uma sociedade organizada racialmente, um Estado racial e um sistema jurídico racial, onde o *status* de brancos e não-brancos é claramente demarcado, quer pela lei, quer pelo costume. E o objetivo desse Estado, em contraste com o estado neutro do contratualismo clássico, é, *inter alia*, especificamente o de manter e reproduzir essa ordem racial, assegurando os privilégios e as vantagens de todos os cidadãos integrais brancos e mantendo a subordinação dos não-brancos (CARNEIRO, 2006, p. 48).

Na relação com o Estado, a colonialidade do ser age como identificação de inimigos a serem eliminados, conferindo ao pretense Estado democrático de direitos o poder de vida e morte sobre populações racializadas. Analisando as causas de morte de mulheres negras e homens negros, Sueli Carneiro observa que, no tocante à mulher negra brasileira, o Poder Público age imprimindo descaso e omissão na saúde dessas mulheres. Assim, o controle do sexo, pelo dispositivo da racialidade, se dá pelo controle da capacidade reprodutiva e pelo “deixar morrer”⁴², enquanto que, no caso dos homens, cria-se uma ideologia da periculosidade⁴³ que o elege como alvo exterminável pela polícia.

Como dualidade do genocídio, Carneiro também observou a ação do epistemicídio. A filósofa argumenta que o não-ser racializado, indigno de vida, historicamente, passou de objeto de trabalho forçado nas *plantations* da escravidão colonial para se tornarem objeto de pesquisa nas páginas e laboratórios da ciência moderna. Ela denuncia, ainda, que a omissão quanto à educação pública, a

⁴² Mortes evitáveis e doenças preveníveis é grande causa de morte de mulheres no Brasil, sendo a morte materna o principal exemplo. Carneiro ainda acusa que o dispositivo de racialidade, ou o que chamamos de colonialidade do ser, age fazendo com que mulheres negras sejam muito mais afetadas pela omissão estatal. Por serem morte causadas por uma ação negativa do Estado, Carneiro fala em “deixar morrer” como técnica de racismo institucional. Ver: CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. [Tese de doutorado]. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

⁴³ Ideologia da periculosidade é a construção de sujeitos ditos perigosos à ordem pública por elementos constitutivos de seu ser, e não por atos cometidos. Assim, sob essa lente, o poder de polícia do Estado age seletivamente identificando sujeitos considerados suspeitos. Carneiro (2006) historiciza a seletividade penal desde o pós-escravidão com a criminalização da “vadiagem” e seus fundamentos profundamente racializados. Angela Davis (2016) também se atentou para os processos de continuidade da linha-de-cor entre escravidão e encarceramento.

inacessibilidade da Educação Superior brasileira, o ensino de História que reproduz os mitos da mestiçagem⁴⁴ e da democracia racial⁴⁵, a falta de autores e autoras negras nas ementas escolares e a invisibilização da intelectualidade negra brasileira são marcadores que prenunciam e diagnosticam o epistemicídio em curso.

Esta articulação entre ordem econômica e política (poder), produção e validação de conhecimento (saber) e experiência vivida (ser) forma as dimensões da vida moderna. Seu lado oculto (capitalismo colonial patriarcal, eurocentrismo e genocídio/epistemicídio), o da negação e controle destas dimensões por meio da violência estruturada pelo atual padrão de poder colonial é a totalidade da colonialidade.

Partindo de Fanon (2008), e nos apoiando em Maldonado-Torres (2016), vemos que o ponto de articulação entre todas essas dimensões é o da subjetividade, ou seja, do sujeito. Pois é sobre o sujeito que se projeta o controle da raça, do gênero, da sexualidade, do trabalho e da mente. E é de suas ações que emergem alternativas reais à matriz colonial do poder.

Não à toa Frantz Fanon despenderá tanto trabalho para compreender o corpo negro e sua relação com estruturas político econômicas. Afinal, senhor e escravo não são

⁴⁴ “A miscigenação racial presente em nossa sociedade vem se prestando a diferentes usos políticos e ideológicos. Em primeiro lugar, a miscigenação vem dando suporte ao mito da democracia racial na medida em que o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa tolerância racial, argumento que omite o estupro colonial praticado pelo colonizador em mulheres negras e indígenas, cuja extensão está sendo revelada pelas novas pesquisas genéticas. Em segundo lugar, a miscigenação tem-se constituído num instrumento eficaz de embranquecimento do país, por meio da instituição de uma hierarquia cromática e de fenótipos que têm na base o negro retinto e no topo o “branco da terra” oferecendo, aos intermediários, o benefício simbólico de estarem mais próximos do ideal humano, o branco. Isso tem impactado particularmente os negros brasileiros, em função desse imaginário social que indica uma suposta melhor aceitação social dos mais claros em relação ao mais escuros, o que parece ser o fator explicativo da diversidade de expressões que pessoas negras, ou seus descendentes miscigenados, adotam para se auto definirem racialmente tais como: moreno escuro, moreno claro, moreno-jambo, marron-bombom, mulato, mestiço, caboclo, mameluco, cafuzos, ou seja, confusos, de tal maneira, que acabam todos agregados na categoria oficial do IBGE, pardo! Algo que ninguém consegue definir seja enquanto raça ou cor. Talvez o termo pardo preste-se apenas para agregar aqueles que, por terem a sua identidade étnica e racial destroçadas pelo racismo, a discriminação e pelo ônus simbólico que a negritude contém socialmente, não sabem mais o que são ou simplesmente não desejam ser o que são”. CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. [Tese de doutorado]. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006. p. 64.

⁴⁵ “Já no caso das sociedades de origem latina, temos o racismo disfarçado ou, como eu o classifico, o racismo por denegação. Aqui, prevalecem as ‘teorias’ da miscigenação, da assimilação e da ‘democracia racial’ (...) Racialmente estratificadas, estas sociedades dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante (...) O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento” GONZALEZ, Lélia. **A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade**. Rio de Janeiro, Revista Tempo Brasileiro, n. 92/93, 1988. p. 72-73.

figuras da consciência, mas sujeitos concretos dotados de corporalidade viva. Como já visto, a separação sujeito-objeto, razão-corpo, é consequência da modernidade colonial e do *ego* necessário para constituição de uma nova ordem intersubjetiva global.

Neste sentido, Fanon “suspende o método”⁴⁶ para valorizar a experiência vivida pelo seu próprio corpo, em toda sua profanidade e impureza, analisando os efeitos do racismo e do colonialismo na concretude de quem o sente na pele.

No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas (...) Lenta construção de meu eu enquanto corpo, no seio de um mundo espacial e temporal, tal parece ser o esquema. Este não se impõe a mim, é mais uma estruturação definitiva do eu e do mundo – definitiva, pois entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva (FANON, 2008, p. 104)

Meu corpo era devolvido desancado, desconjuntado, demolido, todo enlutado, naquele dia branco de inverno. O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto! (FANON, 2008, p. 106-107).

O sujeito é campo de lutas, disputas e significações. Afinal, é o território-base da dominação colonial, devendo ser controlado pela colonialidade do poder-saber-ser, sob pena de não reprodução do sistema-mundo capitalista, colonial e patriarcal.

O sujeito colonizado, mantido na zona do não-ser, constitui os “condenados da terra”⁴⁷. Termo criado por Frantz Fanon (1968) para representar a especificidade da

⁴⁶ Lógicas brancas, métodos brancos. Para produzir conhecimento desde a zona do não-ser, sendo dialeticamente sujeito e objeto, Fanon suspende o método, superando-o. “Fugiremos à regra. Deixaremos os métodos para os botânicos e os matemáticos. Existe um ponto em que os métodos se dissolvem”. FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 29.

⁴⁷ Segundo Maldonado-Torres: “Os condenados são os sujeitos que são localizados fora do espaço e tempo humanos, que significa, por exemplo, que eles são descobertos junto com suas terras ao invés de terem o potencial para descobrirem algo ou mesmo representar um impedimento para assumirem seu território. Os condenados não podem assumir a posição de produtores do conhecimento e a eles é dito que não possuem objetividade. Do mesmo modo, os condenados são representados em formas que os fazem se rejeitar e, enquanto mantidos abaixo das dinâmicas usuais de acumulação e exploração, podem apenas aspirar ascender na estrutura de poder pelos modos de assimilação que nunca são inteiramente exitosas. A colonialidade do poder, ser e saber objetiva manter os condenados em seus lugares, fixos, como se eles estivessem no inferno. Este é o inferno em relação ao qual o céu e a salvação do civilizado é concebido e sobre o qual ele está acoplado”. MALDONADO-TORRES, Nelson. **Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality**. 2016. Disponível em < http://frantzfanonfoundation-foundationfrantzfanon.com/IMG/pdf/maldonado-torres_outline_of_ten_theses-10.23.16_.pdf>. Acesso em 20 de janeiro de 2018.

violência colonial no corpo negro colonizado e as particularidades dos desafios colocados para processos de libertação descoloniais.

Por outro lado, observa-se que o corpo racializado/colonizado se relaciona com o mundo de forma particular, situado em sua experiência concreta e sua forma de ver e perceber o tempo/espço. Afinal, se é no corpo que materializa a violência colonial em todas as suas dimensões de poder/saber/ser, é dele também que emergem potência rebelde para resistir combativamente, produzir conhecimento localizado e expressividades, estéticas e cosmovisões decoloniais.

É por isso que antes de um pensamento sobre o pensar, de disputa discursiva de representações e narrativas ou de uma teoria e categoria de análise, a decolonialidade insurge na forma de uma “atitude”. Afinal, decolonialidade existe desde que o primeiro sujeito colonizado irrompeu a ordem imposta e gritou “não” frente à violência e dominação coloniais. Dessa forma,

as ciências decoloniais encontram sua primordial inspiração não no assombro diante do mundo, mas no grito do colonizado ante uma realidade desumanizadora. Elas respondem ao escândalo que significa a morte, o genocídio e a racialização de humanos por outros. O escândalo diante do mundo da morte colonial se transforma no grito e o grito gradualmente se torna pranto, amor, teoria e ciência. O grito e o pranto gradualmente se tornam uma atitude crítica, cognitiva e prática que se pode chamar “atitude decolonial” (MALDONADO-TORRES, 2006, p. 125-126).

Desse “grande grito negro que abala o mundo”⁴⁸ e dessa atitude decolonial protagonizados pelos condenados da terra é que emergem resistências, saberes subalternos e expressividades novas capazes de transformar a realidade em oposição à organização colonial do poder.

No trabalho de ouvir esse grito e de valorização da atitude colonial como produtora de novos saberes, resistências e expressividades é que nos deparamos com a epistemologia feminista negra e sua abertura à pluralidade e ao giro decolonial das ciências, artes e política⁴⁹.

⁴⁸ “Eu quero o sol que é de todos/ Ou alcanço tudo o que eu quero/ Ou gritarei a noite inteira/ Como gritam os vulcões/ Como gritam os vendavais/ Como grita o mar/ E nem a morte terá força/ Para me fazer calar”. ASSUMPCÃO, Carlos. **Protesto**. CAMARGO, Oswaldo de (org.). **A razão da chama: Antologia de poetas negros brasileiros**. São Paulo, GRD, 1986. p. 53.

⁴⁹ “No discurso colonial, o corpo colonizado foi visto como corpo destituído de vontade, subjetividade, pronto para servir e destituído de voz (hooks, 1995). Corpos destituídos de alma, em que o homem colonizado foi reduzido a mão de obra, enquanto a mulher colonizada tornou-se objeto de uma economia

Percebendo que as formas de validação do conhecimento a que estamos submetidos são instrumentos de um eurocentrismo feito para reproduzir as relações sociais de poder de raça, classe e gênero, a feminista e socióloga afroamericana Patrícia Hill Collins observa uma epistemologia que cria condições de possibilidade de apreender o mundo a partir das particularidades de ser mulher negra em uma sociedade capitalista, colonial e patriarcal.

Sobre as especificidades da epistemologia feminista negra, Collins trabalha cinco características particulares e definidoras: experiência vivida, ética do cuidado, responsabilidade, diálogo e protagonismo (COLLINS, 2000). E sobre o pensamento negro feminista, a autora desenvolve três diferentes chaves de leitura de contribuição ao pensamento sociológico: autodefinição/autovalidação, natureza interligada da opressão e valorização da cultura afroamericana (COLLINS, 2016).

Como primeiro ponto característico da epistemologia feminista negra, e talvez o mais importante, pelo menos para os objetivos desta pesquisa, é a experiência vivida como critério de significação. Collins observou que, entre mulheres negras, não é a abstração racional ou a concatenação de teorias que valida um conhecimento, mas a experiência vivida. Afinal, conhecer a realidade em que vivem, numa sociedade racista e misógina, é indispensável para a sobrevivência do grupo.

No lugar de questionar se pode o subalterno falar, elas falam. Falam de si. E nesse falar, remetem-se a imagens do cotidiano e compartilham vivências. Produzem conhecimento e validam a partir da conexão da realidade experimentada e compartilhada. Neste processo de falar de si, produzem empatia com a outra, acolhem e se identificam mutuamente.

A experiência vivida é sentida de diferentes formas, mas no caso de mulheres negras, a violência colonial e interseccional de classe, raça e gênero são uma realidade compartilhada. Neste sentido, afirma Collins:

As vidas das mulheres afroamericanas são estruturadas pela convergência de diversos fatores: a organização da comunidade negra, que reflete princípios de sistemas de crenças influenciados por referências africanas; as tradições de ativismo materno, que estimulam

de prazer e do desejo. Mediante a razão colonial, o corpo do sujeito colonizado foi fixado em certas identidades. Como resposta, em diálogo com as feministas que defendiam que o conhecimento é sempre situado”. BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFUGUEL, Ramon. **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Vol. 31, num. 01. Brasília: UnB, Revista Sociedade e Estado, 2016. p. 19-20.

uma leitura politizada da maternidade das mulheres negras; e um sistema social de classes que relega as mulheres negras à posição de trabalhadoras que ocupam a base da hierarquia social (COLLINS, 2000, p. 14).

Esta consciência comum da realidade vivida é o principal critério de validação da epistemologia feminista negra. Além disso, por estar profundamente enraizada (e em fluxo) nas comunidades, a experiência é compartilhada para além da linguagem escrita, sendo oral, dançada, cantada, recitada e pregada, tanto nas artes quanto nas igrejas. Produzindo uma concepção diferente de intelectualidade⁵⁰ da reproduzida pela modernidade colonial. A intelectualidade feminista negra é profundamente dialógica, produzindo-se coletivamente, e aberta aos fluxos das diferentes cosmovisões afrodiaspóricas e eticamente comprometida com as demandas por justiça social dos condenados da terra.

Portanto, além da valorização da experiência vivida, temos a necessidade do diálogo, em oposição ao solipcismo narcisista; a ética do cuidado, com a reivindicação do papel indispensável das emoções na produção de conhecimento localizado corpo-geopoliticamente; a ética da responsabilidade, que invoca comprometimento à tarefa de intelectualidade exercida por feministas negras no enraizamento comunitário; e, por fim, contra o universalismo abstrato, o protagonismo da mulher negra como lócus indispensável na produção de saberes e epistemologias particulares.

Tal perspectiva de análise contribui para o pensamento sociológico, segundo Collins, pela perspectiva de autodefinição da mulher negra, contra os estereótipos (já falamos de alguns no item anterior, partindo de Lélia Gonzalez); de autovalidação, contra o academicismo; de percepção da natureza interligada que a mulher negra sofre de classe/raça/gênero, contra o dualismo e hierarquização; e a valorização da cultura

⁵⁰ Gramsci trabalha com o conceito de intelectualidade como tarefa exercida organicamente ligada à classe de origem. “Formam-se assim, historicamente, categorias especializadas para o exercício da função intelectual; formam-se em conexão com todos os grupos sociais, mas especialmente em conexão com os grupos sociais mais importantes e sofrem elaboração mais amplas e complexas em ligação com o grupo social dominante”. GRAMSCI, Antonio. **Apontamentos e notas para um conjunto de ensaios sobre a história dos intelectuais**. In: MONASTA, Atillio. **Antonio Gramsci**. Tradução de Paolo Nosella. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010. p. 96. bell hooks reintroduz a categoria de intelectualidade para pensar as especificidades do trabalho de intelectual das feministas negras. “O intelectual não é apenas alguém que lida com ideais. Intelectual é alguém que lida com ideias transgredindo fronteiras discursivas, porque ele ou ela vê a necessidade de fazê-lo. Segundo, intelectual é alguém que lida com ideais em sua vital relação com uma cultura política mais ampla”. HOOKS, bell. **Intelectuais Negras**. Tradução de Marcos Santarrita. Santa Catarina: Estudos Feministas, V. 3, n. 2, 1995. p. 468.

afroamericana, contra a perspectiva burguesa de intelectualidade ligada somente à academia.

Sobre esta última chave de leitura, Collins escreve que:

A dimensão da cultura das mulheres negras que tem gerado interesse considerável entre as feministas negras é o papel da expressão criativa em moldar e sustentar as autodefinições e autoavaliações de mulheres negras. Além de documentar as conquistas das mulheres negras como escritoras, dançarinas, músicas, artistas e atrizes, a literatura emergente também investiga porque a criação expressiva tem sido um elemento tão importante da cultura das mulheres negras (COLLINS, 2016, p. 112).

Esta noção complexa de formas de produção e validação de conhecimento a partir da epistemologia feminista negra nos instiga a, como elas, “usar todos os recursos disponíveis”. Nesta provocação, observamos aberturas epistemológicas e metodológicas para trabalharmos com a literatura, especificadamente negra, e como ela contribui para o pensamento sociológico, especificadamente jurídico, na busca de um giro decolonial.

CAPÍTULO II – DIREITO E LITERATURA

Já tendo apresentado, no capítulo anterior, as categorias-chave de análise dessa pesquisa, com a localização epistemológica no campo da decolonialidade, destinaremos aqui atenção ao campo de estudos chamado de Direito e Literatura.

Com o objetivo de analisar o atual “estado do conhecimento” da produção em Direito e Literatura no Brasil, com o olhar oportunizado pela lente da decolonialidade, apresentaremos, na primeira parte, os pressupostos e propostas da sociologia das ausências, de Boaventura de Sousa Santos. Afinal, perceber as marcas da colonialidade na produção do saber é investigar o não-dito e a não-existência fabricada.

As alternativas visualizadas por uma sociologia das emergências serão melhor trabalhadas no próximo capítulo, onde analisaremos as possibilidades decoloniais de estudar Direito e Literatura a partir das experiências de produção tanto do jurídico e do literário pelos sujeitos racializados pela organização colonial do poder.

Aqui focaremos em introduzir o campo, nos perguntando quais as relações possíveis entre direito e literatura, e o quê e como se dá a produção científica desse campo. Para tanto, caminharemos pela constituição e evolução histórica dos estudos na área, apresentando marcos teóricos da escola estadunidense, europeia e brasileira. Daremos maior atenção às obras de Martha Nussbaum, François Ost e Luis Alberto Warat.

Na parte final do capítulo, procederemos uma pesquisa do tipo “estado da arte” da produção científica do campo, delimitada nas publicações do Grupo de Trabalho Direito, Arte e Literatura, do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito, no período de 2007-2016.

2.1 Sociologia das Ausências

A tarefa de investigar desde a zona do não-ser, indo onde está o que não existe para ouvir o que não é dito, necessita de ferramentas particulares. Ou melhor, como elucida Boaventura de Sousa Santos, antes de outras técnicas, uma outra racionalidade. Afinal, como vimos no capítulo anterior, toda uma produção de conhecimentos histórico-estruturalmente vinculada à colonialidade repercute em metodologias também coloniais. Razão moderna, eurocêntrica, branca e patriarcal; método moderno, eurocêntrico, branco e patriarcal.

Pesquisar as possibilidades de um giro decolonial, então, nos colocam desafios difíceis de serem contornados, desde a escolha epistemológica até os percursos metodológicos. Observar os desafios é um passo importante nesta caminhada. Subvertê-los e superá-los é um percurso atravessado por contradições das mais diversas ordens.

Neste sentido, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos oferece grande contribuição ao pensamento decolonial com sua sistematização dos desafios e das possibilidades de pesquisa desde a Exterioridade e a zona do não ser, o que ele nomeou de sociologia das ausências e das emergências.

A sociologia das ausências e das emergências surge contra as lógicas, técnicas e sociabilidades produzidas pela razão indolente e o seu desperdício, intencional e ideológico, da experiência.

Por experiência, à esteira de Sousa Santos, parte-se da concepção do filósofo alemão Walter Benjamin, que compreende a pobreza da experiência como característica determinante da modernidade. Ele percebe que após a Primeira Guerra Mundial, a grandiosidade dos acontecimentos produziu uma ineficiência comunicativa, e não o contrário. Assim, os grandes eventos não produziram experiência, mas narrativas oficiais historicamente rebatidas⁵¹. Aponta, também, para a ditadura da técnica, que ao prometer uma relação dialógica entre humano e natureza, hegemonizou unilateralmente o domínio daquele sobre esta (BENJAMIN, 1987, p. 114-119).

Importante perceber como Benjamin percebe a História como movida pela ação cotidiana que experimenta a realidade⁵², tirando dela lições que serão passadas às novas gerações (valorização da história e literatura oral na formação da memória e humanização da vida), diferente da modernidade que sobrecarrega os sentidos com informações o tempo todo e vê a técnica “evoluir” de forma autônoma, sem ter possibilidade de refletir sobre os eventos cotidianos. Assim, a experiência produz conhecimento por si só,

⁵¹ “No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos e sim mais pobres em experiência comunicável. E o que se difundiu dez anos depois, na enxurrada de livros sobre a guerra nada tinham em comum com uma experiência transmitida de boca em boca”. p. 198. BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. Traduzido por Paulo Sérgio Rouanet. (Obras Escolhidas; v.I). São Paulo: Brasiliense, 1986.

⁵² “Todo evento, por mais comum e insignificante, tornava-se a partícula de impureza em torno da qual a experiência adensava, como uma pérola, a própria autoridade”. AGAMBEM, Giorgio. **Infância e História: destruição da experiência e origem da história**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p. 22.

dispensando, em vários campos, a necessidade de ser traduzida em categoria por um sujeito cognoscente.

Em busca de uma historiografia que seja construída desde o valor da experiência, Benjamin encontra lições a serem tomadas pela antiga tarefa do narrador de histórias. Afinal, para contar histórias, deve-se ter um trabalho coletivo (um processo comunicativo de, no mínimo, duas pessoas, uma que narra e a outra que ouve) e um ensinamento retirado das vivências narradas, trabalhadas no âmbito da sabedoria (tais qualidades nos lembram algumas especificidades da epistemologia feminista negra). Benjamin observa a existência de dois arquétipos narradores: o camponês sedentário, narrador de tradições, e o mercador viajante, narrador de aventuras (BENJAMIN, 1987, p. 198-199). Ora se não a contradição entre “raízes” e “rotas” inerente à cultura diaspórica do Atlântico Negro.

Sousa Santos comenta que Benjamin avistou o problema certo, mas não suas causas, já que para este o domínio da técnica tem o pós-Guerra como elemento temporal constitutivo da desvalorização da experiência, enquanto que, como vimos, esta ruptura ontológica e epistemológica na constituição da modernidade se dá bem antes com a conquista, o colonialismo e a classificação racial.

O desperdício da experiência, na modernidade colonial, é consequência, assim, de uma razão metonímica, onde a parte é tomada pelo todo, uma das quatro formas de materialização da razão indolente. São elas:

A indolência da razão criticada neste ensaio ocorre em quatro formas diferentes: a **razão impotente**, aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria; a **razão arrogante**, que não sente necessidade de exercer-se porque se imagina incondicionalmente livre e, por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade; a **razão metonímica**, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar em matéria-prima; e a **razão proléptica**, que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente” (SANTOS, 2002, p. 239-240, grifos nossos).

Tecer críticas à razão metonímica não é inverter a fórmula da parte tomada pelo todo, mas denunciar que a universalidade da razão é a totalização da sociabilidade europeia e sua forma de conhecer. O que torna a razão metonímica incapaz de compreender que existem outras racionalidades que não cabem no provincianismo ocidental ou, até mesmo, de compreender a si mesma, já que se tem uma autocompreensão

como todo, quando, na verdade, é deveras particular. Essa redução de espacialidades e temporalidades complexas à realidade europeia tem, segundo Sousa Santos, duas consequências principais: as ideias de secularização e progresso como produtos da redução das multiplicidades de mundos ao mundo terreno e de tempos ao tempo linear (SANTOS, 2002, p. 243).

Essa redução das multiplicidades de experiências produz ausências. Afinal, uma infinidade de formas de organizar a reprodução da vida que não ancoradas na lógica da razão indolente serão descartadas, seja pela desqualificação e inferiorização, seja pela completa invisibilização e ocultação.

Derivadas dessa racionalidade colonial, Sousa Santos distingue cinco formas de produção da não-existência: monocultura do saber e do rigor do saber; monocultura do tempo linear; lógica da classificação social; lógica da escala dominante e lógica produtivista (SANTOS, 2002, p. 247-250).

A monocultura do saber e do rigor do saber “consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética” (SANTOS, 2002, p. 247), produzindo a não existência por meio da desqualificação de saberes classificando seus sujeitos como ignorantes ou sem-cultura.

A monocultura do tempo linear canoniza a ideia de progresso e leitura evolucionista da história que nem como ponto de partida e de chegada no desenvolvimento europeu. Sua não existência assume a forma de primitivos e subdesenvolvidos.

A lógica da classificação social é a colonialidade do ser que hierarquiza pessoas e populações seguindo classificações de raça e gênero. A produção de não existência por meio dessa lógica produz pessoas inferiores, objetos do estudo e trabalho dos classificados como superiores.

A lógica da escala dominante é a supremacia da universalidade tacanha e da globalização imperialista da modernidade sobre o conhecimento particular e desenvolvimento local. A não existência se dá pela absolutização desta dicotomia entre universal-global e particular-local e dominação da primeira escala como única válida.

A lógica produtivista universaliza o desenvolvimento econômico como objetivo maior da humanidade, tratando toda outra forma de se relacionar com a economia e de mediar a natureza como improdutivos.

A sociologia das ausências, assim, é uma investigação que busca mostrar que o não-existente foi incessantemente fabricado como tal, sendo tratado como ignorante, residual, inferior, local e improdutivo, não demonstrando alternativas credíveis. Sendo objetos impossível de serem analisados pelas ciências sociais tradicionais, a sociologia das ausências atua no campo dessas impossibilidades epistêmicas, tornando-as possíveis e presentes, ampliando, assim, o presente e aproveitando a experiência.

Referindo às não existências produzidas, o autor afirma:

A produção social destas ausências resulta na subtração do mundo e na contração do presente e, portanto, no desperdício da experiência. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito dessa subtração e dessa contração de modo a que as experiências produzidas como ausentes sejam libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas às experiências hegemônicas, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com as experiências hegemônicas poderem ser objeto de disputa política (SANTOS, 2002, p. 249).

Neste projetar de presenças, a sociologia das ausências age contra cada uma das quatro formas de produção de inexistência da razão metonímica cultivando uma ecologia dos saberes, das temporalidades, dos reconhecimentos das trans-escalas e de produtividades. Esta ecologia de racionalidades e práticas múltiplas dilata o presente por abrir-se a campo das experiências e de seus reconhecimentos. Portando-se logo como um giro decolonial.

Neste capítulo, então, fazendo uso da sociologia das ausências, desbravaremos o campo⁵³ “Direito e Literatura”, aprofundando em suas compreensões, ouvindo o que diz, mas, com a centralidade da categoria colonialidade nesta investigação, com ouvidos atentos ao não-dito e produção de não-existências.

⁵³ “Os campos resultam de processos de diferenciação social, da forma de ser e do conhecimento do mundo. Como tal, cada campo cria o seu próprio objeto (artístico, educacional, político etc.) e o seu princípio de compreensão. São “espaços estruturados e posições” em um determinado momento. Podem ser analisados independentemente das características dos seus ocupantes, isto é, como estrutura objetiva. São microcosmos sociais, com valores (capitais, cabedais), objetos e interesses específicos”. THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **Pierre Bourdieu: a teoria na prática**. Rio de Janeiro: Revista de Administração Pública, 40(1), 2006. p. 36.

2.2 Direito e Literatura: introduzindo o campo

A literatura possui a especificidade, por seus próprios meios, de alcançar conhecimento que só é possível pela sua mediação. Buscando compreender como se dá esse caráter específico, Antoine Compagnon (2009) apresenta quatro diferentes visões e interpretações sobre a função da literatura, são elas: clássica, romântica, moderna e pós-moderna.

A primeira, que o autor chama de clássica, é uma definição que volta ao pensamento grego (referência à *mimesis*) e compreende a literatura como instrumento de aprendizagem prazerosa. Ela detém, assim o poder moral de instruir deleitando.

Nesta concepção já vemos como a arte oferece meios oportunos, e específicos de sua forma e conteúdo, para aprendermos desde o concreto e particular, o abstrato e geral. Substituindo o exemplo de máximas gerais pela própria experiência particular mediada pela arte, é possível chegar àquela por meio desta, num movimento diferente (e complementar) ao da ciência e filosofia.

Ainda, o gênero narrativo “é insubstituível para configurar a experiência humana, a começar pela experiência do tempo. Assim, o conhecimento de si pressupõe a forma narrativa” (COMPAGNON, 2009, p. 33). Ou seja, momentos da experiência humana que só são possíveis de apreender, reproduzir e aplicar pedagogicamente pelo contato literário.

A segunda definição e poder da literatura seria a concepção iluminista que incorpora um sentimento romântico por justiça e liberdade. Nesta, a literatura é encarada como remédio às autoridades e submissão poder instituído, e à “fragmentação da experiência subjetiva que se seguiu à Revolução Industrial e à divisão do trabalho, a obra romântica pretendeu instaurar a unidade das comunidades, das identidades e dos saberes” (COMPAGNON, 2009, p. 35).

Uma terceira leitura, chamada de moderna, introduz o campo da linguística e da produção de discursos. Nesta, o poder da literatura está em usar a linguagem (chamada por Barthes de fascista, não por impedir, mas por obrigar a dizer) subversivamente contra sua própria estrutura linguística, produzindo sentidos diferentes pelo uso particular, porque poético e literário, da língua comum. O autor traz que Foucault afirmava que todo

discurso é dispositivo de poder, e que só a literatura, por assumir esse estatuto, contraria essa lógica, subvertendo-a.

O autor trabalha ainda uma quarta linha, nomeada de pós-moderna, que nega os potenciais da arte, acusando-a de incapaz de impedir o horror da desumanização causada pelo holocausto. Como se redimir após tamanha barbárie desumana? Nega-se a literatura pelo seu histórico de “conivência com a autoridade”, causando uma banalização e neutralização da mesma. Inverte-se, portanto, a compreensão de potenciais emancipadores da literatura para entendê-la como íntima do poder e da dominação.

Por fim, Compagnon traz a necessidade de “se fazer novamente o elogio da literatura” (COMPAGNON, 2009, p. 45), reafirmando sua particularidade e especificidade de atingir conhecimentos, sensibilidades e experiências humanas, que se não só por ela, facilitados pela sua relação dialética entre singular e universal. Como bem diz o autor:

O retorno ético à literatura se baseia na recusa na ideia de que somente uma teoria feita de proposições universais possa nos ensinar alguma coisa de verdadeiro sobre a questão da boa vida. O próprio da literatura é a análise das relações sempre particulares que reúnem as crenças, as emoções, a imaginação e a ação, o que faz com que ela encerre um saber insubstituível, circunstanciado e não resumível sobre a natureza humana, um saber de singularidades (COMPAGNON, 2009, p. 47).

A literatura é o campo de experimentação dos possíveis, onde a vivência humana é apreciada e apreendida de forma única e privilegiada, sendo responsável por desconcertar, incomodar, desorientar mais que qualquer tratado de filosofia ou sociologia. É por meio dela que podemos transmitir as diferentes formas de ser e estar no mundo, de se viver a humanidade no espaço e no tempo, e experimentá-las, criando sensibilidade, empatia e abertura ao novo e diferente.

A especificidade do campo literário pode até não ser por si só materialmente emancipadora, mas ela possibilita um salto qualitativo na forma de vermos as pessoas e o mundo que se mostra como um importante processo de conscientização que nos sensibiliza e convida a sentir a dor que não foi infligida em nossa pele. É, assim, importante atividade ontológica de afirmação do ser social, que na sua busca por ser-mais, potencialmente transforma a realidade, efetiva liberdades negadas e reconstrói subjetividades fragmentadas.

Tendo em vista essa tarefa progressista da literatura, pesquisadores/as em direito vem reivindicando uma maior intersecção entre os campos jurídico e literário como meio de humanização e sensibilização do/da jurista para a prática da liberdade e da justiça social.

O primeiro registro de pesquisa jurídica com uso da literatura é datado de 1908, nos Estados Unidos da América, assinado por John Wilgmore, sua *List of Legal Novels* percorre narrativas anglo-saxãs analisando os fenômenos jurídicos presentes nas histórias (TRINDADE; BERNSTS, 2017). Enquanto que, na Europa, nas duas décadas seguintes, o sueco Hans Fehr e o italiano Antonio d'Amato, separadamente, produziram trabalhos sobre o direito na literatura e na pintura (RAMIRO, 2012); e o também italiano Ferruccio Pergolesi sobre cultura nacional e a possibilidade de historiografia do Direito pela literatura nacional (TRINDADE; BERNSTS, 2017).

Porém, só nas décadas de 70 e 80 que os estudos de Direito e Literatura aparecerão de forma mais articulada e organizada, produzindo-se como campo de fato. Nos EUA, pelo trabalho precursor de James Boyd White, *The Legal Imagination*, que se propõe a questionar como a literatura pode ajudar o jurista na compreensão do próprio Direito trazendo o fenômeno linguístico para a centralidade.

O diálogo entre direito e literatura passa a se expandir, tanto nos EUA quanto na Europa. Nos EUA, vanguardisticamente, as experiências de grupos de pesquisa se articulam no que veio a se chamar Movimento Direito e Literatura (*Law and Literature Movement*). Um campo de estudos com objeto e objetivo específicos: analisar como a literatura é terreno propício para compreender o direito, dando ferramentas para a crítica ao normativismo e formalismo positivistas e para a criação de novas perspectivas e práticas jurídicas.

Renato de Oliveira Martinez, em dissertação de mestrado sobre como os estudos em “Direito e Cinema” formam um campo próprio, se apoia nas bases do já legitimado Direito e Literatura para fundamentar-se. Ele observa que o que há de comum nos estudos sobre direito e literatura é a compreensão e acordo de que

o Direito não pode ser concebido nos estritos limites impostos pelo normativismo, e a compreensão de como ele funciona e de como ele se relaciona dinamicamente com outros campos – como a Política, a Economia, a Filosofia, a Psicologia etc. – deve ser buscada de um ponto de vista externo ao próprio mundo jurídico; esse ponto de vista, no caso

do movimento “Direito e Literatura”, reside nas obras literárias (MARTINEZ, 2015, p. 112).

Ora na investigação de fenômenos jurídicos no campo literário, ora na ruptura positivista da crença cega autorrefenciável do campo jurídico, pelas particularidades do olhar artístico da literatura. O estudo em Direito e Literatura ganha destaque nos roteiros acadêmicos, institucionalizando-se, inclusive, nos EUA e Europa, em várias Universidades como curso, sendo, em algumas, conteúdo obrigatório na formação jurídica.

À frente traremos como este campo se consolidou no Brasil e suas especificidades, mas vale adiantar que um grande empecilho para a expansão qualitativa dos estudos brasileiros em Direito e Literatura é a falta de traduções de seus principais marcos teóricos (TRINDADE; BERNST, 2017).

Traremos aqui as concepções e categorias de uma autora norte-americana, e um outro europeu. A primeira, nunca traduzida para o português, mas influente e com leituras bem pertinentes. O segundo já devidamente traduzido teve suas demarcações de subcampos e correntes do Direito e Literatura (*Direito na Literatura*, *Direito como Literatura* e *Direito da Literatura*) sedimentados na doxa⁵⁴ do campo, inclusive no Brasil.

Dito isso, trabalharemos agora com as categorias de “imaginação literária” e “justiça poética” da filósofa Martha Nussbaum, uma das principais expoentes internacionais desta corrente e reconhecida intelectual estadunidense⁵⁵. Tais categorias serão importantes para síntese que trabalharemos nesta pesquisa de um processo de conscientização que promove salto qualitativo da imaginação epistemológica, e sua justiça cognitiva, para uma imaginação radicalmente democrática, e justiça social; necessários a um giro decolonial do direito e dos direitos humanos.

⁵⁴ “Todo campo desenvolve uma *doxa*, um senso comum, e *nomos*, leis gerais que o governam. O conceito de doxa substitui, dando maior clareza e precisão, o que a teoria marxista, principalmente a partir de Althusser, denomina “ideologia”, como “alsa consciência. A doxa é aquilo sobre o que todos os agentes estão de acordo. Bourdieu adota o conceito tanto na forma platônica — o oposto ao cientificamente estabelecido —, como na forma de Husserl de crença (que inclui a suposição, a conjectura e a certeza). A doxa contempla tudo aquilo que é admitido como sendo assim mesmo: os sistemas de classificação, o que é interessante ou não, o que é demandado ou não”. THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **Pierre Bourdieu: a teoria na prática**. Rio de Janeiro: Revista de Administração Pública, 40(1), 2006. p. 37.

⁵⁵ Recentemente selecionada para oferecer a Palestra *Jeferson*, mais alta honraria institucional concedida a pesquisadores/as das humanidades nos EUA. Disponível em: <<http://www.fronteiras.com/artigos/perigos-e-potenciais-da-raiva>>. Acesso em 26 de setembro de 2017.

Nussbaum publicou, em 1995, a obra *Poetic Justice*, decisiva na demarcação de um novo campo de estudos. A filósofa trabalha a tese central de que a imaginação literária é um ingrediente essencial no cultivo da humanidade e efetivação da justiça, atributos indispensáveis a qualquer jurista.

À capacidade, possibilitada pela prática literária, de viver outras vidas, vivenciar diferentes experiências humanas, transportar-se para outro tempo, espaço e contexto, e de se sensibilizar frente à dor do outro, criando empatia, Nussbaum nomeia de “imaginação literária” (que mais tarde passará a chamar de “imaginação empática”). Esta visão de mundo e forma de raciocínio ético constitui uma subjetividade radicalmente oposta à necessária para a reprodução do utilitarismo da sociedade moderna-colonial-capitalista.

A luz da imaginação poética é um agente crucial de igualdade democrática para estes excluídos, pois só a imaginação saberá expressar os fatos de suas vidas e ver em seu tratamento desigual a desgração de um mesmo (NUSSBAUM, 1997, p. 161, tradução nossa).

A autora então, contra o raciocínio utilitarista que não consegue enxergar a humanidade das pessoas, pois simplifica a realidade quantitativamente e fetichiza as pessoas em números, sob uma ótica qualitativa e complexa, argumenta a necessidade da imaginação literária em contraponto ao racionalismo grotesco, desapegado da realidade e humanidade.

Esta eliminação da diferença qualitativa se obtém pela abstração das pessoas em fórmula matemática; esta mentalidade, para medir o que mede, atende a uma só versão abstrata e geral do ser humano, em vez da diversidade que se trata na novela literária (NUSSBAUM, 1997, p. 47, tradução nossa).

Ana Isabel Gama e Silva, em dissertação de mestrado sobre a obra em debate, complementa dizendo que “o utilitarismo nos dá uma visão empobrecedora do mundo humano ao mesmo tempo que encerra uma lógica sacrificial que se traduz em mecanismos de exclusão que atentam contra a dignidade da pessoa humana violando um direito intocável” (GAMA E SILVA, 2006, p. 160).

Em contraposição, a imaginação literária favorece a empatia e reconhecimento do outro como ser humano, identificando-se apesar da classificação e hierarquização social de pessoas. Esta, segundo Nussbaum, é a função ética fundamental da literatura. Pela imaginação e estética literária, pela estrutura narrativa e pela subversão poética da

linguagem, a arte específica deste campo nos transporta para outras vidas, experiências e contextos, que nos alarga a consciência para a complexidade e diversidade de ser humano.

Mas isso constitui uma exortação universal que forma parte de uma imagem universal da condição humana. E, ao descansar sobre este ideal universal, a novela literária, tão diferente de um guia ou, inclusive, de um trabalho antropológico de campo, faz os leitores participarem da vida de pessoas muito diferentes e as permite criticar as diferenças de classe e outorgam a nós assimilar as condições desiguais de possibilidades de realização (NUSSBAUM, 1997, p. 76, tradução nossa).

Em defesa de sua tese central, a filósofa traça uma teoria cognitiva das emoções buscando legitimar a reivindicação teórica da sensibilidade, historicamente contraposta à racionalidade. Afinal, a autora ainda se auto identifica como sendo “uma defensora do ideal iluminista de igualdade e dignidade de toda a vida humana”, sem criticar a responsabilidade que o próprio movimento das luzes teve na sacralização moderna da razão, separando-a do corpo, da emoção e da alma, e produzindo novas dicotomias, como sujeito-objeto e centro-periferia, legitimadoras da violência colonial.

Porém, como bem antecipa Nussbaum, não só de imaginação empática se faz o jurista, pois este cairia em casuísmos e passividade emocional frente às demandas jurídicas. O jurista deve ter suas ações limitadas e orientadas pelos princípios do Estado Democrático de Direito, pela institucionalidade e legalidade, além do imprescindível conhecimento técnico legislativo para melhor estipulação do possível legal.

A síntese entre a poética e a técnica é que daria origem ao que Nussbaum chama ora de jurista literário, ora juiz poeta, ou simplesmente humanista.

Mediado pelo universo literário, o jurista colocará a universalidade de teorias e abstração de normas jurídicas em contraponto com as experiências concretas e particularidades vividas pela ficção e sentidas pela imaginação poética. Afinal, a literatura permitirá ver “o mundo através dos olhos de uma pessoa particular, que sofre desvantagens incapacitantes” (NUSSBAUM, 1997, p. 131, tradução nossa). Ou seja, o jurista poderá conhecer sensivelmente que pessoas de diferentes contextos experimentam diferentes relações com as estruturas de violência (a organização colonial de poder de gênero, classe e raça) e seus impactos na esfera jurídico- estatal (seletividade, racismo e sexismo institucionais).

Na esteira da sociologia das ausências, a imaginação literária colabora para o processo de rompimento com as lógicas da escala dominante, classificação social e monocultura do saber e do rigor do saber.

À guisa de conclusões, Nussbaum argumenta que são tarefas do jurista literário estar aberto à diversidade, se envolver emocionalmente com os conflitos tratados, compreender a complexidade da vida humana, respeitar aos limites do Estado de Direitos, aprofundar conhecimentos técnicos, analisar estruturas sociais de poder e trabalhar positivamente na transformação da realidade em prol da melhoria da vida povo. Afinal:

Assistir ao modo em as coisas são com os excluídos e depreciados, assim como com os poderosos, insistir em participar, por meio da compreensão, na degradação dos degradados, aceitar só o que outros podem ter da mesma forma, dar voz à dor dos excluídos, à intimidação dos acusados, é uma forma de juízo democrático (NUSSBAUM, 1997, p. 160, tradução nossa)

A esta forma de efetivação concreta da democracia, da humanidade e da liberdade, Nussbaum conclui chamando de justiça poética.

Ainda na construção do campo interdisciplinar de Direito e Literatura, o jusfilósofo francês François Ost tem importante obra, reconhecida internacionalmente como um dos marcos teóricos deste campo.

Em *Contar a Lei*, de 2004, Ost refaz o percurso histórico (geopoliticamente localizado na história da Europa e da América do Norte) da interrelação entre direito e arte, especificadamente literatura, desde a Grécia Antiga, onde mostra, por exemplo, que as tragédias eram verdadeiras instituições políticas montadas para debater os desafios e dilemas da invenção da democracia, sendo a produção literária da época elevadas ao papel de constituição (OST, 2004, p. 11; p. 21). Não à toa, para compreender a sociedade grega faz-se tanto uso pedagógico, em ambiente escolar, de seus mitos e escritos literários.

Neste sentido o jurista Castro Neves cita Galgano:

A origem do direito se confunde com a origem da poesia. A *Iliada* é, pelo menos no Ocidente, a primeira grande realização poética do gênero humano. É, ao mesmo tempo, a mais antiga fonte de conhecimento do direito (GALGANO *apud* CASTRO NEVES, 2009, p. 41, tradução nossa)⁵⁶.

⁵⁶ GALGANO, Francesco. *Il Diritto e le arte Arti*. *Apud*: CASTRO NEVES, José Roberto. **A Invenção do Direito: as lições de Ésquilo, Sóflocos, Eurípedes e Aristófanes**. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2015. Tradução nossa.

Ost também disserta que o Direito, universo do instituído, da normatividade e do imperativo da norma sobre a realidade, tem seu mundo desestabilizado pela potência artística que necessariamente pertence ao reino do instituinte, da multiplicidade dos possíveis e da subversão. Por isso, para ele, fazer o direito “reatar com as raízes da cultura, ao mergulhá-lo nos recursos do imaginário, ele quer fazê-lo contribuir novamente à instituição da sociedade” (OST, 2004, p. 58). Logo, colocando o Direito no seu devido lugar: na esfera do instituinte (dialeticamente instituído), como constantemente crítico e autocrítico de suas instituições desde um imaginário intimamente ligado com os processos sócio-históricos.

O filósofo ainda aponta que o uso da literatura no Direito não pode se manter apenas como uma “diversão erudita”, um floreio da rígida e burocrática vida do contencioso jurídico e ilustrativo de textos, mas se qualificar como uma “subversão crítica” tanto epistemológica e metodológica do direito, quanto da prática ensimesmada da justiça aprisionada em instituições.

Na mesma trilha de Nussbaum, este autor também compreende que o movimento de convergir Direito e Literatura possibilita aos juristas a quebra de certezas baseadas em um universalismo abstrato desde o encontro contraditório com as experiências particulares e singulares mediado pela dialética forma/conteúdo da imaginação literária. Logo, produz-se juristas mais sensíveis e preparados para trabalhar com a complexidade do real, com a materialidade das pessoas concretas e com a diversidade de contextos específicos e contraditórios. Como podemos ver:

Do confronto dos juristas com métodos e textos literários, espera-se portanto a aquisição de competências técnicas (melhoramento do estilo escrito e oral, capacidade de escuta e de diálogo) bem como a difusão das capacidades morais necessárias à profissão de jurista: a atenção mais fina dirigida à diversidade das situações e, em particular, à dos mais marginalizados, o refinamento do senso de justiça, a aquisição de um sentido das responsabilidades políticas inerentes às funções de juiz e de advogado (OST, 2004, p. 49).

Buscando subdividir o campo a partir dos diferentes objetivos e objetos, Ost observa três diferentes propostas teórico metodológicas de análise da interdisciplinariedade Direito e Literatura que o mobiliza a classificar três diferentes correntes que se instituíram como doxa do campo (OST, 2004, p. 48-52). E como nota Roberto Martinez:

Afinal, se numa primeira aproximação as imbricações Direito-Literatura parecem fortuitas, o desdobramento nas vertentes “Direito na Literatura” e “Direito como Literatura” confere um suporte metodológico ainda que mínimo aos trabalhos realizados nesse campo, ao divisar dois caminhos principais, com características e objetivos distintos, que podem ser percorridos pelos estudiosos da área (MARTINEZ, 2015, p. 120).

A primeira corrente, chamada de Direito *da* Literatura, de cunho mais técnico-normativo, agrupa pesquisadores e advogados interessados na regulação jurídica do mercado e da proteção da arte, mobilizando estudos da aplicabilidade e eficácia de normas de direito civil (autoria e *copyright*), criminal, administrativo e internacional que se relacionam com o objeto artístico. Este caráter normativo e restrito desta corrente faz ser desconsiderada por muitos intelectuais do campo como estudos interdisciplinares, mas uma área de atuação legislativa e regulação judiciária, em sentido estrito, própria do campo civilista.

Nomeada de Direito *como* Literatura, a segunda corrente toma a própria produção de textos jurídicos como prática literária. Majoritária em países que adotam a tradição do direito consuetudinário⁵⁷, onde a narrativa e os costumes se misturam com a força da lei, o que torna a oratória eloquente, a estética da escrita e a (re)construção narrativa coerente dos fatos e argumentos indispensáveis para a boa prática jurídica. Sobre esta perspectiva:

Ora são sublinhados os parentescos que existem entre os métodos de interpretação das leis e dos textos literários, ora é trazida à luz a contribuição do estilo jurídico, suas raras felicidades de escrita, ao êxito de sua magia social, ao sucesso dos performativos que ele tenta impor (OST, 2004, p. 51).

Já a terceira corrente, dominante dos estudos brasileiros, chama-se Direito *na* Literatura. Esta se coloca a buscar elementos trabalhados no universo literário que possibilitam formular epistemologicamente sobre a justiça, direito e poder. Aqui a singularidade da obra literária ao perceber dilemas universais em experiências concretas, seja pela biografia ou pela ficção, contribui para criticar e repensar a abstração da forma

⁵⁷ O *common law* é o sistema de organização normativo baseado mais na força dos costumes do que na lei escrita (*civil law*). Exemplos dos poderes judiciários dos Estados Unidos da América e da Inglaterra. Não à toa, Direito *como* Literatura é disciplina ofertada na graduação em Direito na maioria das faculdades estadunidenses. Sobre esta relação: “essa história da literatura jurídica reconheceria também o valor do estilo das decisões de justiça da tradição do *common law*: um estilo muito livre, deliberadamente pessoal, ainda próximo da oralidade, espécie de conversação jurídica entre o juiz, os demandantes e a tradição dos precedentes” (OST, 2004, p. 53).

jurídica e, como defenderemos, sua íntima relação com a reprodução da matriz colonial de poder.

Pela importância dessa corrente, trazemos também conceituação de André Karam Trindade:

o direito *na literatura* (*law in literature*), corrente desenvolvida sobretudo na Europa e ligada ao conteúdo ético da narrativa, através da qual se examinam aspectos singulares da problemática e da experiência jurídica retratados pela literatura – como a justiça, a vingança, o funcionamento dos tribunais, à ordem instituída, etc. –; entendida como obra literária, isto é, como documento de aplicação do direito e da consciência jurídica, a partir da ideia de que a virtualidade representada pela narrativa possibilite alcançar uma melhor compreensão do direito e seus fenômenos – seus discursos, suas instituições, seus procedimentos, etc. – colaborando, assim, com a formação da cultura e da comunidade jurídica (TRINDADE, 2012, p. 149-150).

Sobre a recepção brasileira deste campo de estudos, em recente artigo publicado na *Anamorphis* Revista Internacional de Direito e Literatura, organizada pela Rede Brasileira Direito e Literatura, o professor e presidente da referida Rede, André Karam Trindade, juntamente com a advogada Luísa Giuliani Bernsts, analisaram o “estado da arte” da produção acadêmica no campo de Direito e Literatura, no Brasil, mapeando e localizando os grupos de pesquisa, as teses e dissertações defendidas e os referenciais teóricos.

Nesta pesquisa, o autor e a autora observaram existir três diferentes fases da produção em Direito e Literatura no Brasil: uma primeira, experimental e de grande criatividade, apresenta percussores brasileiros como Luis Alberto Warat, que influenciaram toda uma geração de juristas; uma segunda, já com a recepção da produção estrangeira, com tentativas de sistematização e institucionalização de grupos de pesquisa; e a terceira, relativa à expansão nacionalizada de produções acadêmicas no campo (TRINDADE; BERNSTS, 2017, p. 229).

No Brasil, desde a década de 30, vemos pesquisas jurídicas se aventurando em terras literárias⁵⁸. É senso comum entre os pesquisadores do campo que o jurista e político

58 O sociólogo e literato, recentemente falecido, Antônio Cândido, trazendo o exemplo metodológico de um estudo que relaciona sociedade e literatura, mostra como a fundação da Faculdade de Direito de São Paulo foi responsável por uma efervescência cultural entre a juventude da cidade, fomentando o que viria a ser os movimentos literários que formariam as bases de uma literatura eminentemente brasileira: “num estudo sugestivo, A. Almeida Júnior define com acerto e precisão o verdadeiro caráter da Academia de São Paulo — menos uma escola de juristas do que um ambiente, um meio plasmador da mentalidade das nossas elites do século passado. Interessa-nos aqui, justamente, apontar algumas manifestações desse espírito de

baiano Aloysio de Carvalho Filho é o precursor dos estudos brasileiros em Direito e Literatura. Tendo as suas investigações na obra de Machado de Assis, com olhar criminológico, escreveu dois importantes trabalhos publicados na década de 50: *Processo Penal em Capitu e Machado de Assis e o Problema Penal*. Carvalho Filho defende a tese de que Machado de Assis reproduzia o olhar da criminologia positivista lombrosiana na construção de seus personagens e suas relações com crime de forma natural, biologizante e atávica (PRADO, 2008).

Também com motivações criminológicas, o jurista penitenciário⁵⁹ José Gabriel Lemos Britto, contemporaneamente, publicou *Crimes e Criminosos na Literatura Brasileira*. Neste instigante trabalho Lemos Britto procura na literatura brasileira as representações sociais do crime e da figura do criminoso, com ranço lombrosiano, tanto demonstra um olhar completamente racializado, como também expõe as representações racistas do negro brasileiro na história de nossa literatura, sendo inferiorizado ontologicamente. Sintetiza, em ensaio, Paulo Fernando de Souza Campos:

Mesmo que examinado nos seus próprios termos e em seu contexto, o livro de Lemos Britto é um registro valioso para o entendimento das questões afetas à discriminação racial no Brasil. As imagens que o autor recupera ao selecionar os crimes e os criminosos na literatura brasileira, acabam por apontar como esses tipos foram assimilados ao longo da história nacional, permitindo dimensionar os prejuízos daí decorrentes na medida em que exprime uma visão altamente segregacionista,

grupo na literatura; mostrar como a convivência acadêmica propiciou em São Paulo a formação de agrupamentos, caracterizados por ideias estéticas, manifestações literárias e atitudes, dando lugar a expressões originais”. Esta passagem nos chamou a atenção para o fato de, no momento em que se cobra dos jovens juristas brasileiros a formação das bases de um estado-nação próprio e de uma legitimação teórico-científica, não coincidentemente, o anseio criativo reflete-se também na formação do que seria chamada de literatura brasileira”. Ver: CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária**. 2ed. São Paulo: Companhia Nacional, 1967. p. 154. Ainda, Trindade e Bernsts lembra que, devido ao “bacharelismo”, são inúmeros os escritores e escritoras brasileiras que possuem formação acadêmica em Direito, ilustra: “Gregório de Mattos, Cláudio Manoel da Costa, Tomás Antonio Gonzaga, Gonçalves Dias, Álvares de Azevedo, Castro Alves, José de Alencar, Raul Pompéia, Raimundo Correia, Alphonsus de Guimaraens, Augusto dos Anjos, Graça Aranha, Godofredo Rangel, Oswald de Andrade, Alcântara Machado, José Lins do Rego, Clarice Lispector, Jorge Amado, Monteiro Lobato, João Ubaldo Ribeiro e Ariano Suassuna. Na mesma linha, cumpre referir que, em março de 2017, quase metade dos membros da Academia Brasileira de Letras (ABL) tinham formação jurídica: Tarcísio Padilha, Carlos Nejar, Nelson Pereira dos Santos, Rosiska Darcy de Oliveira, Helio Jaguaribe, Sergio Paulo Rouanet, Celso Lafer, Lygia Fagundes Telles, Affonso Arinos de Mello Franco, Murilo Melo Filho, Alberto Venancio Filho, Marcos Vinícios Vilaça, Eduardo Portela, Geraldo Cavalcanti, Candido Mendes, Arno Wehling, José Sarney e Marco Maciel” TRINDADE, André Karam; BERNSTS, Luísa Giuliani. **O Estudo de Direito e Literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. Porto Alegre: Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura, vol. 3, n. 1, 2017.

⁵⁹ Presidente do Conselho Penitenciário do Distrito Federal, Presidente da Sociedade Brasileira de Criminologia, Professor nas Faculdades Nacional de Direito e Politécnica da Bahia e membro da Academia Carioca de Letras.

intimamente ligada à teoria da degeneração racial proposta pela antropologia criminal (CAMPOS, 2003).⁶⁰

Mesmo com as publicações pioneiras destes autores, com certeza foi o jurista portenho Luis Alberto Warat que de forma mais criativa e certa ousou radicalizar a interdisciplinariedade entre Direito e Arte, propondo pedagogias para o ensino do Direito desde o lúdico, poético e carnalizado, influenciou uma geração de juristas e alcançou o cânone da teoria crítica do Direito brasileira.

Warat começou sua trajetória em Buenos Aires, país em que defendeu a tese, na década de 70, sobre Direito e Semiótica. Com a Ditadura Argentina, exilou-se no Brasil, onde fez morada⁶¹. Grande especialista em Hans Kelsen, sua obra toda é um grande manifesto contra o positivismo jurídico, seu racionalismo e formalismo exacerbados.

Na década de 80, como professor de pós-graduação⁶², seus estudos sobre linguagem, semiótica e direitos e sua “procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade”⁶³ no Direito criou uma convergência de estudantes no âmbito da recente pós-graduação jurídica brasileira.

Ainda que não tenha se colocado no “movimento” Direito e Literatura, seus estudos sempre dialogaram bastante com o universo literário, sendo a sua obra mais reconhecida, junto com o *Manifesto do Surrealismo Jurídico*, um texto que faz uma

⁶⁰ CAMPOS, Paulo Fernando de Souza. **Crimes e Criminosos na Literatura Brasileira: o olhar de Lemos Britto**. Disponível: <<https://espacoacademico.wordpress.com/2010/12/11/crimes-e-criminosos-na-literatura-brasileira-o-olhar-de-lemos-britto/>>. Acesso em: 28 de dezembro de 2017.

⁶¹ “Como se sabe, Warat é um argentino, ao menos na origem, pois ele brincava dizendo que era o único latino americano que tinha dupla nacionalidade na América Latina. Normalmente se escolhe um país europeu para ter dupla nacionalidade, mas ele escolheu o Brasil por opção, e os baianos estão de parabéns, pois ele dizia que o lugar em que ele mais se identificava era a Bahia, assumindo abertamente sua influência e fascínio” ROCHA, Leonel Severo. **A Aula Mágica de Luis Alberto Warat: genealogia de uma pedagogia da sedução para o ensino do Direito**. Palestra ministrada no I Congresso da Associação Brasileira de Pesquisadores de Sociologia do Direito, 2011. Disponível em: <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/a_aula_magica_de_luis_alberto_warat_por_leonel_severo_rocha-definitivo-12-2012.pdf>. Acesso em 28 de dezembro de 2017. p. 02-03.

⁶² “No final dos anos setenta estavam sendo criados os primeiros Programas de Mestrado em Direito conforme as exigências da Capes, e um dos pioneiros foi o da Universidade Federal de Santa Catarina. Contudo, na época enfrentava-se um grande problema para constituir o corpo docente desses programas. Tratava-se do pouco número de doutores no mercado. Assim, quando se ficou sabendo que Luis Alberto Warat, residia em Santa Maria, o coordenador do Mestrado em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, Prof. Paulo Blasi, foi buscá-lo; e ele terminou assumindo como professor de Filosofia do Direito. Graças a Warat, o curso foi facilmente credenciado pela Capes” (ROCHA, p. 06).

⁶³ Subtítulo do livro de 2004, primeiro de uma coleção de 4 volumes que se propões a reunir parte de sua extensa obra: WARAT, Luis Alberto. **Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

releitura dos arquétipos da arte e da ciência, emoção-razão, caos-ordem, relacionando com o Direito, em *A Ciência Jurídica e Seus Dois Maridos*.

Neste texto, Warat baseia-se nos arquétipos nietzschianos⁶⁴ para apropriar-se das personagens de Vadinho e Teodoro, do romance “Dona Flor e seus Dois Maridos” de Jorge Amado, como os espaços de confronto da própria realidade, sendo, em um eterno devir, a pluralidade no singular e a duplicidade convergente.

Vadinho é o lugar das incertezas e dos desejos marginais, é a vida pela espontaneidade, profundidade, autonomia e pelo seu sentido erótico e lúdico. É a loucura dionisíaca e carnavalesca. É amor sem censuras nem burocracias, aberto ao novo e imprevisível.

Enquanto que Teodoro é normatividade, reino de ordem e dever. É a rotina disciplinando os desejos e cronometrando a ternura. É a castração e repressão dos desejos. É o casamento com a moral. A vida seguindo dogmas e conceitos em um caminho de setas e regras cartesianas.

Os dois maridos de Dona Flor, segundo Warat, funcionam como espelho da realidade, pois em todos os lugares de nossa existência encontramos momentos de Vadinho e Teodoro, juntos e em oposição, representando a eterna disputa entre dever e prazer.

Seus dois maridos, como retrato de uma duplicidade convergente e persistente, funcionam dialeticamente como espaço de confronto da estabilidade dentro da qual acreditamos existir. Desse modo, Vadinho, o folião, e Teodoro, o amanuense do cotidiano, podem ser apreendidos, metaforicamente, como uma interferência do mágico no verdadeiro, do

⁶⁴ Arquétipos construídos a partir da dualidade e polarização entre os dois deuses da arte do mundo grego, quais sejam, Apolo e Dionísio. Representando diferentes poderes artísticos que irrompem da própria natureza, regendo toda forma de produzir a realidade. Apolo, como deus da experiência onírica e dos sonhos, desenha o mundo com linhas metricamente perfeitas e traços belos. Porém, a produção apolínea, por mais perfeita que pareça, não pode ser confundida com a realidade, pois é uma ficção, um olhar belo da realidade, das aparências. Por ser aquele que traz a luz, Apolo é comumente lido como campo de representação da ciência moderna metódica e logocêntrica. No outro lado, encontramos Dionísio, o deus da embriaguez, da vida, da morte e da sensibilidade. Que aparece em rituais onde o humano se entrega aos seus instintos, à natureza, tornam-se um e produzem música sem métricas. Dionísio não é campo de ilusões e abstrações, mas a vida como ela é, em toda sua intensidade, dor e prazer. As experiências dionisíacas são tão violentas e impetuosas, frente ao império da razão, que só restava ao grego apolíneo mirá-las com assombro e espanto, as cobrindo com o véu das certezas e ilusões apolíneas. Entretanto, para Nietzsche, as duas figuras não são contrárias, pois estão em eterno conflito e precisam uma da outra para produzir a máxima do êxtase artístico: a tragédia. “Ambos os impulsos, tão diversos, caminham lado a lado, na maioria das vezes em discórdia aberta e incitando-se mutuamente a produções sempre novas (...) apareceram emparelhados um com o outro, e nesse emparelhamento tanto a obra dionisíaca quanto a apolínea geraram a tragédia ática”. NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia: ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 27.

plural no singular; do imprevisto no costume; do insólito na vida cronometrada; enfim, do natural aos soníferos (...) Os dois maridos de Dona Flor colocam em quarentena o próprio conceito de realidade. O entrecruzamento do vivido e do sonhado, do fantástico com o senso comum, nos obriga a questionar as fronteiras do que chamamos realidade. Dona Flor me permite mostrar o imaginário carnavalesco. Vadinho e Teodoro, como Arlequim e Pierrot, refletem-se um no outro, seguindo leis da ambivalência carnavalesca. Eles podem ser contrapostos como o tango canalha e o ballet culto (WARAT, 2004, p. 68).

Warat vê em Dona Flor a contradição do Direito, que se casou com o racionalismo abstrato da modernidade, castrando-lhe o desejo de construir uma imaginação democrática em favor das pessoas reais, com suas contradições, experiências, biografias e corporalidades concretas. Esta metáfora perdurará nas décadas seguintes nos trabalhos de sistematização, institucionalização e expansão dos estudos em Direito, Arte e Literatura.

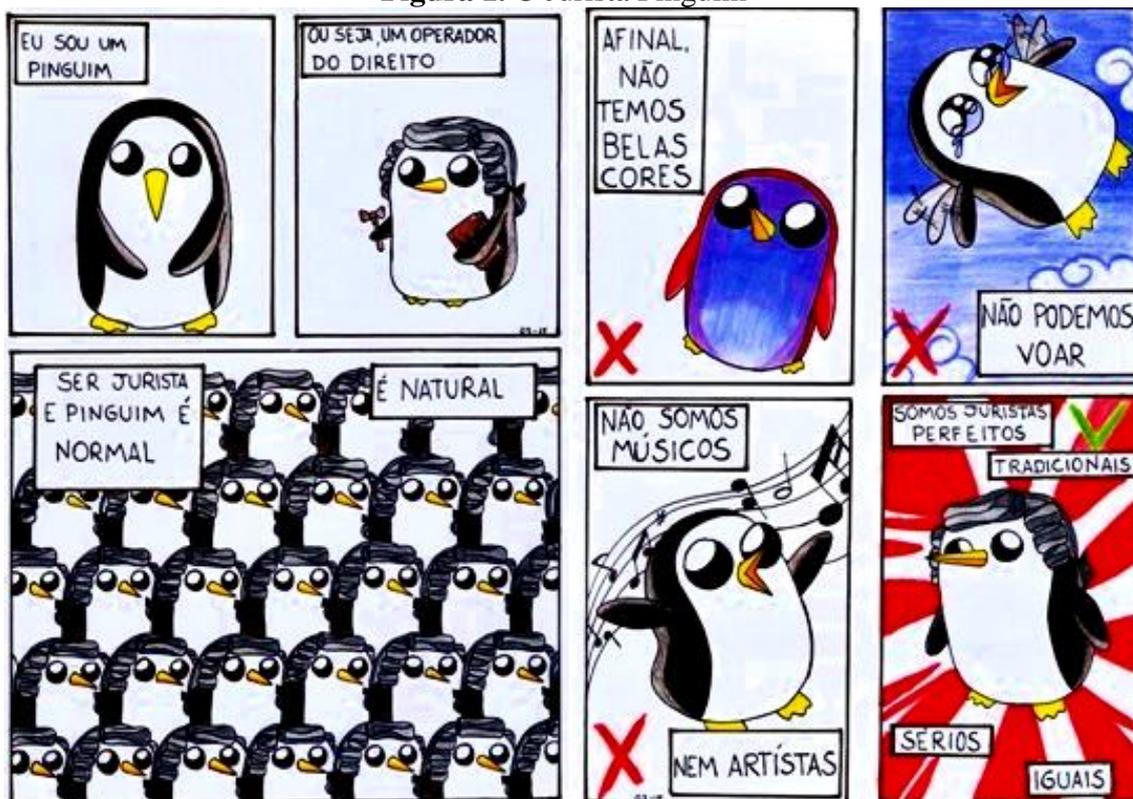
Warat também dedicou vários estudos ao perfil do “jurista-Teodoro”, um jurista que despe de toda sua subjetividade para o cumprimento mecânico e fabril da lei, sendo um exímio “operador do direito”. Esta subjetividade jurídica hegemônica é o ele chama de “pinguinização” do Direito. Nas palavras do autor:

Eu sempre usei a ideia do pinguim, usando uma metáfora, um desenho animado que mostra quando os juízes ingressam na magistratura do Rio de Janeiro. Onde passa um filme, “Os novos juízes”, sobre o pavão na organização dos pinguins, e conta a história de uns pinguins que foram a um congresso e viram um pavão anunciando-se e que o atraíram para a organização. Chegou o pavão e começou a comportar-se como um pavão e os pinguins se apavoraram. E disseram: “não, não pode ser assim. Ele tem que pensar como um pinguim, comportar-se como um pinguim, falar como um pinguim! Há que pinguinizá-lo!” E quando termina o desenho animado, os juízes velhos, os desembargadores, dizem aos juízes que estão ingressando aqui no Rio de Janeiro: “nesse estágio probatório de dois anos, vocês vão ser pinguinizados!” (WARAT, 2006).

Em nossos tempos de graduação, fizemos uma homenagem a Warat colocando esta sua categoria em quadrinhos, da mesma forma que ele fez com a categoria de “norma jurídica” de Kelsen⁶⁵:

⁶⁵ WARAT, Luis Alberto. **Os Quadrinhos Puros do Direito. In.: Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. P. 563-583.

Figura 1. O Jurista Pinguim⁶⁶



Dessa forma, como bem diz Warat, “os operadores do Direito não revelam nenhum excesso de sensibilidade, ao contrário, as formas de conceber o Direito conseguem formar operadores sem sensibilidade, corpos sem capacidade de relacionar-se sensivelmente com os outros e com o mundo”⁶⁷. Pois os cursos de Direito estão preocupados em formar

bacharéis especialistas em papéis, simplesmente adestrados em legislação sem consciência reflexiva, formando sem sensibilidade, para intervir nos conflitos reduzidos a um corpo de papéis tecnicamente chamado litígio. Advogados de papel, promotores de papel, magistrados de papel, operadores de papel, são os especialistas que as faculdades formam sem advertir que os egressos ficam acriticamente debilitados para questionar as condições de um normativismo a serviço das diferentes formas de exclusão e falta de participação sócio-política. As Escolas de Direito, de forma tendencialmente majoritária, formam advogados práticos no exercício de um Direito normativista, especialistas em legislação, mas com insuficiências para ajudar na administração dos conflitos. Além de que nunca preparam os operadores do Direito para que possam ajudar, dentro do conflito, a cumprir uma função pedagógica e que se possa aprender alguma coisa a partir dos propostos conflitos, e muito mais: centrando o direito na

⁶⁶ CASTRO, Daniel (roteiro); SOUZA, Bruno (traços). **O Jurista Pinguim**. Goiânia: Folhetim XI de Maio, 2ªed, Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, 2016.

⁶⁷ *Ibidem*. p. 49.

vida para melhorar sua qualidade e poder construir o homem da atualidade em permanente trânsito para sua autonomia (WARAT *apud* GAMA, 2013, p. 221)⁶⁸.

Essa produção de subjetividades mortas como consequência de um racionalismo tecnicista que se impõe como a única forma de conhecer a realidade, colocando as concepções de mundo que se formam no campo do sensível, por meio “da imaginação, do desejo, da emoção, da intuição, da desmesura, do erótico, do excesso, de todas as formas do fazer artístico” (GAMA, 2007, p. 63) em segundo plano, sendo incorporadas pela modernidade e reduzidas a objeto de consumo, lazer e entretenimento. As verdades produzidas pelo saber-desejo são desconsideradas pelo saber-poder da ciência moderna, pois capitalista e colonial.

O império da razão moderna é o reino de Apolo. O Direito moderno é apolíneo. O Estado moderno se constrói sob a rocha do consenso social, da harmonia e se levanta com as rígidas estacas do Estado-nação, do monopólio da violência subjetiva e da legitimidade incontestável. Eis uma bela escultura apolínea: o Direito como imagem perfeita do Estado-nação moderno.

Assim, o Surrealismo Jurídico, de Luis Alberto Warat, aparece como estratégia para ensino do Direito buscando formar juristas crítico-sensíveis⁶⁹, estabelecendo o encontro do seu eu consigo mesmo e com o outro, reconstruindo subjetividades e sujeitos criativos. A proposta surrealista⁷⁰ aplicada ao Direito substitui a teoria pelo sonho-práxis,

⁶⁸ WARAT, Luis Alberto. **Epistemologia e o ensino do Direito: o sonho acabou.** *Apud*: GAMA, Marta. **Pensar é Seguir a Linha de Fuga do Voo da Bruxa: pesquisa sociopoética com estudantes de Direito sobre a arte na formação do jurista.** Tese (Doutorado em Direito). Brasília: Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2013. p. 209-210.

⁶⁹ “O jurista crítico-sensível deve utilizar-se da literatura como um guia para a transformação dos seus próprios conhecimento e pensamento, bem como do conhecimento e pensamento do outro, jurista ou não, para, com isto, converter o Direito entendido tradicional ou criticamente dogmático em uma compreensão crítico-sensível e transformar, mais humanamente, a partir disso, as realidades nas quais a sociedade e os humanos vivem”. SBIZERA, José Alexandre Ricciardi. **Arte e Direito: o lugar da literatura na formação do jurista crítico-sensível.** Mestrado (dissertação). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, 2013. p. 171-172.

⁷⁰ O surrealismo, no campo artístico, é a concepção radical de que a arte deve ser expressada de forma livre e autônoma, sem pudores nem amarras. Como tal vontade se mostra impossível frente ao imaginário capitalista que produz subjetividades docilizadas incapazes de imaginar o novo e de emergirem com sujeitos criadores da história, o artista surrealista luta concretamente por um projeto utópico de sociedade na qual a sensibilidade não seja um dom de poucos, e que eleve o potencial artístico da humanidade a uma perspectiva inimaginável. Por isso, historicamente, a luta libertária dos surrealistas entrecruzou-se com as vertentes comunistas e anarquistas. Mais sobre essas afinidades insurgentes, ver: BRETON, André; TROTSKY, Leon. **Por uma Arte Revolucionária Independente.** Traduzido por Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura. Coleção Pensamento Crítico. São Paulo: Paz e Terra, 1985. LÖWY, Michael. **A Estrela da**

propõe a ludicidade como prática revolucionária, a alteridade como base de uma concepção emancipatória do Direito e a imaginação que recupera o mundo como criatividade e como resistência e que solicita a intervenção ativa e emancipatória do humano.

Uma imaginação literária e uma justiça poética, em referência a Nussbaum, para fertilizar o terreno jurídico para uma imaginação democrática, polifônica sempre aberta ao novo, inesperado, diferente e embasado no direito de sonhar e amar.

Seu arcabouço teórico viu concretizar-se pelas práticas do Cabaret Macunaíma⁷¹, das Casas Warat⁷² e em cada sala de aula que rompe com o ensino jurídico “pinguinizante” e “castrador” e pesquisa jurídica que se contraponha ao positivismo jurídico, principalmente, fazendo uso do artístico, lúdico e poético.

Nos anos 2000, a corrente Direito e Literatura passou a estruturar-se nacionalmente com a institucionalização de vários grupos de pesquisa e publicação das primeiras dissertações e teses vinculadas a este campo.

Em 2007, vemos o XVI Congresso Nacional do Conselho Nacional de pesquisa e Pós-Graduação em Direito colocar o campo Direito e Literatura como um de seus Grupos de Trabalho permanentemente.

Manhã: surrealismo e marxismo. Traduzido por Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

⁷¹ “Foram realizados, ao longo de dois anos, 2005- 2006, dez edições do Cabaret Macunaíma, oito em Brasília, uma em Porto Alegre e outra em Fortaleza por ocasião do CONPED/05. Sendo que duas edições realizadas em Brasília foram dedicadas às crianças e batizadas de Circo de Sophia³⁹, cuja proposta foi a abordagem artístico-poética da filosofia para crianças” (GAMA, 2007, p. 120). Para aprofundar sobre a experiência do Cabaret Macunaíma na Universidade de Brasília, ver: GAMA, Marta. **Surrealismo Jurídico: a invenção do Cabaret Macunaíma.** Dissertação (Mestrado em Direito). Brasília: Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2007.

⁷² “Nos últimos anos de sua vida, Luís Alberto Warat dedicou-se à construção do Movimento Casa Warat, uma rede de “casas”, ou seja, lugares de acolhimento, que funcionam autonomamente, mas integradas, constituindo um rizoma. São responsáveis por desenvolver ações de acordo com sua proposta, o neosurrealismo. Procura-se questionar o espaço acadêmico por meio da carnavalização, para isso utiliza-se de estratégias como os saraus surrealistas; os cafés filosóficos; encontros de literatura e cinema; o estudo sistemático de autores que fundamentam a proposta: Onfray, Bauman, Foucault, Barthes, Bakhtin, Maffesoli e outros. Atualmente, há três Casas em funcionamento, em Goiás, vinculada à Universidade Federal de Goiás, Campus Cidade de Goiás; em São Paulo, composta por estudantes da graduação e pós-graduação, mestrado e doutorado, de Direito da USP; e em Buenos Aires, sem vínculos com nenhuma instituição de ensino”. ROCHA, Eduardo Gonçalves; FAZIO, Marcia Cristina Puydinger. **Direito pela Arte: o movimento Casa Warat.** Brasília: Revista Direito e Sensibilidade, v. 01, n. 01, 2011.

E no ano seguinte, em 2008, tem-se a criação do programa de televisão *Direito e Literatura*, apresentado pelo jurista gaúcho Lênio Streck⁷³.

Por fim, em 2014, fundou-se a Rede Brasileira de Direito e Literatura, com intuito de convergir os trabalhos do campo de forma organizada e sistemática, promovendo eventos (Colóquio Internacional de Direito e Literatura - CIDIL, que acontece anualmente, considerado o maior da América Latina do campo), estruturando o conselho editorial da revista *Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura*, que atingiu, recentemente, a avaliação QUALIS A2 da CAPES; e mantendo no ar o programa de televisão *Direito e Literatura*.

2.3 Estado do Conhecimento: investigando ausências

Nesta pesquisa, para melhor compreender o campo Direito e Literatura e nos perguntando “o quê” e “como” se produz conhecimento nesta área, utilizamos a metodologia de “estado da arte” ou “estado do conhecimento”.

As pesquisas de estado do conhecimento têm o objetivo de

mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares, de que formas e em que condições têm sido produzidas certas dissertações de mestrado, teses de doutorado, publicações em periódicos e comunicações em anais de congressos e de seminários (FERREIRA, 2002, p. 253).

Esta metodologia, de caráter inventariante e descritiva, nos oferece instrumentos para conhecer o já construído, para então investigar as lacunas e buscar o que ainda não foi feito. Identifica-se, assim, o histórico, desenvolvimento e amadurecimento de um determinado campo do conhecimento, o que possibilita a compreensão das tendências, escolhas teóricas e metodológicas que forma a *doxa* do campo.

⁷³ “O programa, que tem a produção executiva de André Karam Trindade e conta com a apresentação de Lênio Streck, está no ar há dez anos ininterruptos. De 2008 a 2012, foi produzido pela TVE-RS e, depois disso, pela TV Unisinos, sendo exibido – semanalmente – pela TV Justiça. Atualmente, o projeto contabiliza mais de 320 programas, que podem ser assistidos por meio de canal no *youtube*. O reconhecimento formal de sua relevância veio em 2013, quando recebeu o Prêmio Açorianos de Literatura, na categoria *Destaques Literários*”. TRINDADE, André Karam; BERNST, Luísa Giuliani. **O Estudo de Direito e Literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. Porto Alegre: Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura, vol. 3, n. 1, 2017.

O *corpus* que delimitaremos para analisar o estado do conhecimento são os anais publicados pelo Grupo de Trabalho Direito, Arte e Literatura do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito - CONPEDI.

O CONPEDI foi criado em 1989 com objetivo de

colaborar com a definição de políticas para a formação de pessoal docente e discente da área jurídica, formular e propor sobre temas de interesse da pesquisa e da pós-graduação em Direito junto às autoridades educacionais, defender e promover a qualificação do ensino jurídico⁷⁴.

Em números, construiu uma trajetória com mais de 10.000 artigos publicados, mais de 50 GTs em atividade, mais de 30 eventos nacionais (e, desde 2015, internacionais) e mais de oito mil associados (CONPEDI, 2015, p. 29).

Anualmente, o CONPEDI promove quatro eventos, sendo três encontros, dois internacionais e um nacional, e o Congresso Nacional. Desde 2007 que as publicações de anais de seus eventos são disponibilizadas em seu acervo digital *online*, sendo que após 2012, pela evolução organizativa de cada GT e considerável expansão quantitativa de apresentações de artigos, os anais se transformaram em livros.

Em 2007, também, foi criado o GT Direito e Literatura, posteriormente renomeado para *Direito, Arte e Interdisciplinariedade*, e, por fim, *Direito, Arte e Literatura*.

Analizamos, então, a produção científica do GT Direito, Arte e Literatura publicados nos anais dos Congressos Nacionais do CONPEDI, no período de 2007-2016. Sendo, ao todo, 11 livros (a publicação de 2014, pela quantidade de artigos, se dividiu em dois livros diferentes) que organizam 183 artigos publicados.

Para publicar artigo nos eventos do CONPEDI, a autoria deve ter a titulação de “especialista, mestrando, mestre, doutorando ou doutor”, sendo vedada a participação de estudantes de graduação nesta modalidade. Além disso, o pesquisador(a) deverá estar em dia com a anuidade da instituição, atualmente no valor de R\$ 140,00, e pagar a inscrição do evento que, no período com desconto, custa R\$ 370,00, podendo chegar a R\$ 520,00⁷⁵.

⁷⁴ CONPEDI. **Quem Somos**. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/quemsomos>>. Acesso em 29 de dezembro de 2017.

⁷⁵ Valores disponíveis no edital para submissão de artigos ao XXVII Encontro Nacional preparatório que acontecerá em junho de 2018. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/wp-content/uploads/2016/05/EDITAL-06-SALVADOR-2018.pdf>>. Acesso em: 29 de dezembro de 2017.

Trazemos estas informações por entendemos importante atentarmos para o caráter elitista e pouco acessível da instituição, que se diz com o objetivo de democratizar a produção de conhecimento jurídico brasileiro⁷⁶.

Delimitamos desta forma o *corpus* da pesquisa por ser o GT Direito, Arte e Literatura, do CONPEDI, ainda o local que reúne maior quantidade, há mais tempo, de pesquisas jurídicas voltadas para a intersecção entre direito e literatura no Brasil.

Faz-se importante ressaltar que essa pesquisa não tem a pretensão de qualificar as produções do campo, afinal são artigos que passaram por rígidas avaliações de uma equipe especializada e referência na área, nem de formular um diagnóstico definitivo, julgando a qualidade e precisando o estado da arte de todo o campo⁷⁷.

Primeiro que nossa investigação, em relação ao campo Direito e Literatura, tem um caráter bastante introdutório, afinal, nosso objetivo é possibilitar aberturas na pesquisa jurídica à decolonialidade, e avistamos uma potência decolonial no uso das artes e da literatura. Segundo que a própria metodologia escolhida impossibilita tais pretensões, afinal, ao determinar o *corpus* da pesquisa em um único local de produção científica, numa temporalidade específica, a pesquisa que faz o estado do conhecimento conta apenas uma história possível, dentre tantas outras⁷⁸.

E até mesmo esta particular história que será contada está em permanente mudança, gerando novos resultados a cada evento executado, devendo ser permanentemente ampliada e atualizada. Além de que, para os nossos objetivos, será uma história narrada por um sujeito localizado: pesquisador do campo jurídico que busca na

⁷⁶ Com essa crítica, em contraponto ao perfil tradicional de pesquisa jurídica e para convergir e fomentar as pesquisas jurídicas voltadas para a prática da advocacia, educação e extensão populares junto aos movimentos sociais, juristas militantes criaram, em 2014, o Instituto de Pesquisa em Direitos e Movimentos Sociais. Disponível em: <<https://ipdms.wordpress.com/quem-somos/>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018.

⁷⁷ “Se evidencia, de maneira mais clara, a deficiência teórica e metodológica que marca a experiência brasileira, como se pode comprovar por meio da análise dos trabalhos do CONPEDI. Muito embora as causas que concorrem para essa deficiência não sejam objeto deste trabalho, é possível associá-las a dois fatores: *um*, os pesquisadores que se dedicam especificamente a esse campo do conhecimento não vêm enfrentando questões epistemológicas essenciais para a sistematização dos estudos em Direito e Literatura; *dois*, a interlocução entre os pesquisadores das duas áreas é, praticamente, inexistente, o que, de modo, algum será produtivo para o sucesso de uma proposta interdisciplinar”. TRINDADE, André Karam; BERNST, Luísa Giuliani. **O Estudo de Direito e Literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. Porto Alegre: Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura, vol. 3, n. 1, 2017. p. 247.

⁷⁸ Para ver outra história contada com análise do estado do conhecimento no mesmo campo, ver: TRINDADE, André Karam; BERNST, Luísa Giuliani. **O Estudo de Direito e Literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. Porto Alegre: Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura, vol. 3, n. 1, 2017.

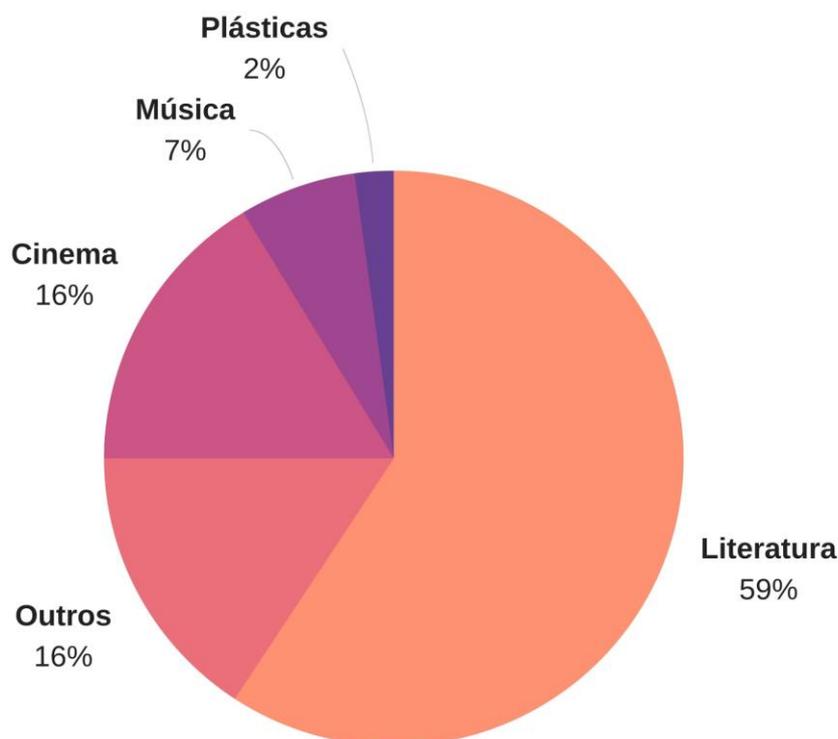
literatura foco de emergência de saberes e práticas decoloniais para um giro decolonial do Direito, com centralidade na questão racial.

Nosso olhar não está enviesado ou deturpado pela nossa particularidade, mas definimos objetivos e categorias específicas, procurando no campo em análise ecos da colonialidade e expectativas decoloniais. Para tanto veremos o que o *corpus* da pesquisa produz como existente no campo, mas, principalmente, as ausências e inexistências fabricadas.

Analisamos os 183 artigos publicados ao longo de 10 anos nos perguntando: quais as principais escolhas temáticas dos autores/as? Quais teorias utilizadas? Dessas quais dialogam com o projeto decolonial? Qual a representação da arte e literatura que valoriza a experiência de sujeitos inferiorizados e desumanizados pela modernidade colonial? E especificadamente da literatura negra e questão racial? Que histórias são narradas e quais são deixadas de narrar?

Primeiramente, como nossa preocupação central é a literatura, separamos as artes trabalhadas pelo GT.

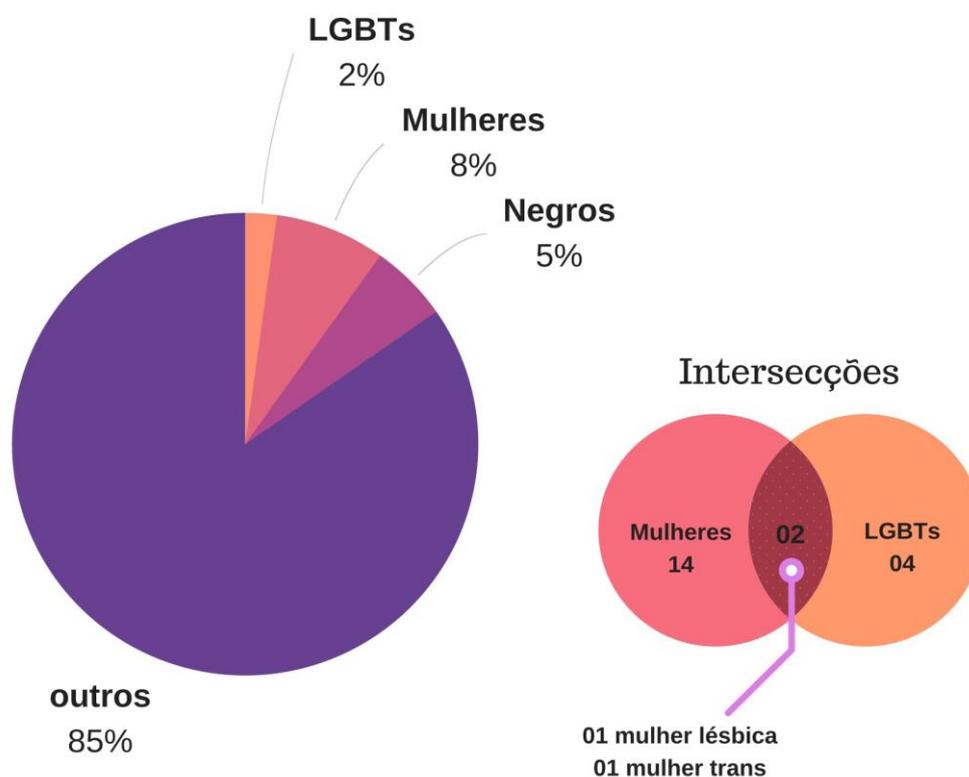
Gráfico 1. Proporção entre Artes



Vemos que a literatura é, obviamente, a arte mais trabalhada, seguida pelo cinema, com produção expressiva e crescimento gradativo (no ano de 2016, por exemplo, tiveram mais trabalhos em Direito e Cinema do que em Direito e Literatura). Poucos trabalhos, bastante interessantes, que ousaram apreender temas jurídicos trabalhados em esculturas e pinturas. Os que utilizaram da música como objeto de pesquisa pouco desbravaram as especificidades dessa forma artística, fazendo mais uma leitura literária das letras do que da musicalidade. Chamamos de “outros” os trabalhos que se colocaram de forma genérica no tema da interdisciplinariedade, pouco especificando em alguma forma artística, sendo artigos sobre linguagem, semiótica, estética, psicologia, entre outros. Além de pesquisas que nada dialogam com o campo.

Sobre o que chamamos de “locus da produção artística geral” do GT, procuramos por pesquisas que trabalharam com artes com autoria de LGBTs (lésbicas, gays, bissexuais, mulheres transexuais, homens trans e travestis), mulheres, negros e negras.

Gráfico 2. Locus da Produção Artística Geral por Quantidade de Artigos



A pouca quantidade de trabalhos encontrados sobre obras de artistas negros dispensou a necessidade de debater métodos de identificação da raça.

Sobre sexualidade e identidade de gênero, alocamos trabalhos que faziam referência expressa à sexualidade da autoria ou sobre obras de artistas que publicamente se identificam com alguma sexualidade ou identidade de gênero não adequado à cis-heteronormatividade compulsória.

Por exemplo, dos 04 trabalhos sobre artes produzidos por LGBTs, um era sobre a obra *O Médico e o Monstro*, que trazia uma “polêmica” sobre a sexualidade do autor Louis Stevenson para o debate; um sobre a música *Ideologia* de Cazusa, que não entrou no debate sobre sexualidade; outro relacionando filmes de Pedro Almodóvar com a performance de Viviany Beleboni, mulher transexual, na Parada do Orgulho LGBT de 2015; por fim, um trabalho sobre bioética no filme *Minhas Mães e Meu Pai*, dirigido por Lisa Cholodenko, ativista lésbica.

Outra preocupação prévia à análise do campo era das intersecções entre opressões, afinal, a produção artística de mulheres negras lésbicas complexificaria os dados encontrados. Porém, a única intersecção avistada foi “mulher LGBT” pela performance de uma mulher transexual e direção de cinema de uma mulher lésbica, já citadas. Ou seja, não há nenhum trabalho artístico de homens negros sabidamente LGBT, nem mesmo de mulheres negras.

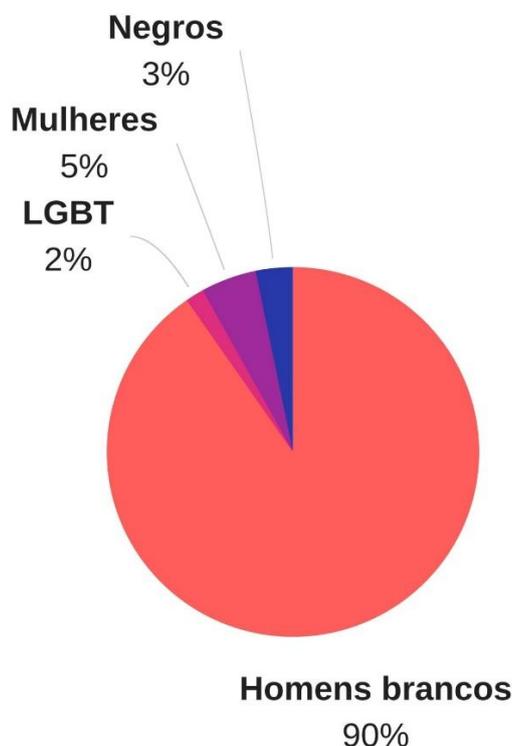
Os 10% de trabalhos sobre a arte de mulheres resultam 14 pesquisas. Dessas, 08 são sobre literatura, 04 sobre cinema, uma performance e uma escultura. De 08 trabalhos sobre escritoras, 05 são sobre a obra de Clarice Lispector, dois sobre textos de Lygia Fagundes Telles e um sobre o universo literário de J. K. Rowling.

No caso da população negra, os 5% representam 10 trabalhos, sendo 6 sobre literatura, mas apenas dois escritores negros: quatro trabalhos sobre a obra de Machado de Assis⁷⁹ e dois sobre Lima Barreto. Desses, nenhum sobre a questão racial.

⁷⁹ A negritude de Machado de Assis é atravessada pelo debate polêmico sobre seu embranquecimento histórico. Considerado por muitos o maior escritor brasileiro da história, Machado de Assis ascendeu na carreira sendo um burocrata, politicamente passivo. Embranquecido pelas elites, até mesmo em suas fotos, o movimento negro brasileiro, numa luta por justiça cognitiva, colocou o debate na ordem do dia, encontrando fatos e imagens do escritor que comprovam sua origem. NOBRE, Carlos. **As Duas Cores de Machado de Assis**. 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/duas-cores-de-machado-de-assis/>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018. PARDAL, Fernando. **Machado de Assis e o Racismo no Brasil**. 2014. Disponível em: <<http://www.esquerdadiario.com.br/Machado-de-Assis-e-o-racismo-no-Brasil>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018. “Que, no caso deste belo livro de Eduardo de Assis Duarte, sugere ao leitor que,

Portanto, dos mais de 60 artistas do campo da literatura citados no GT Direito, Arte e Literatura, em seus 10 anos, apenas um LGBT (homem branco homossexual), três mulheres brancas e dois homens negros.

Gráfico 3. Quantidade de Escritores/as por Loccus da Produção Literária



Da corpolítica do conhecimento, passamos para a geopolítica ao nos questionarmos quantos dos/as escritores/as trabalhados/as eram brasileiros/as. Vimos que do total de 94 pesquisas sobre Direito na Literatura, que citaram obras literárias, 36 eram sobre trabalhos de brasileiros/as, sendo duas mulheres brancas e dois homens negros. Os autores citados em mais de um trabalho foram Graciliano Ramos, Clarice Lispector, Machado de Assis, Jorge Amado, Nelson Rodrigues, Lima Barreto e Lygia Telles.

como vem se dizendo há muito tempo, Machado é, sim, um escritor universal. E que, como se vem dizendo há poucas décadas, Machado também é, sim, um escritor brasileiro. Mas é só com este livro que se começa a dizer que Machado é, sim, um escritor brasileiro negro”. LAJOLO, Marisa. **Eduardo de Assis Duarte - Machado de Assis Afrodescendente. 2a ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Pallas/Crisálida, 2007.** Resenha. Brasília: Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 31, 2008. p. 245. Em 2011, a Caixa Econômica Federal fez uma campanha-propaganda comemorativa de seus 150 anos onde aparecia Machado de Assis representado por um ator branco. O vídeo gerou polêmica e reação dos movimentos negros, com resposta, inclusive, institucional. A Seppir (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) redigiu uma nota declarando que “em respeito à sua contribuição na valorização da diversidade brasileira, a Caixa deve corrigir a produção deste vídeo, reconhecendo o equívoco”. A propaganda foi corrigida com o emprego de um ator negro representando o escritor. Link para matéria e vídeo corrigido da propaganda disponível em: <<http://www.viomundo.com.br/voce-escreve/machado-de-assis-negro-na-propaganda-da-caixa-finalmente.html>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018.

Se estendemos à América Latina, somamos um trabalho sobre a obra do colombiano Gabriel García Marquez. De outros países afetados pela ferida colonial, apenas um artigo, bem interessante, sobre educação para os direitos humanos e interculturalidade na música erudita no conflito Israel-Palestina, mas nenhuma obra literária.

Sobre as temáticas trabalhadas, da totalidade de 183 artigos, apenas 04 tangenciaram a temática racial: dois sobre escravidão, um sobre capoeira e outro sobre multiculturalismo. Nos trabalhos que tematizaram a escravidão sequer apareceu a palavra “racismo”, sendo trabalhos temas como crítica ao liberalismo e educação para direitos humanos. O mesmo acontece no artigo sobre capoeira, que não analisa a criminalização da prática sobre a ótica do racismo, mas faz uma revisão legislativa da criminalização ao incentivo enquanto esporte. Apenas um trabalho tematiza a centralidade da questão racial para a compreensão da realidade jurídica e social brasileira, e problematiza a questão da mestiçagem, citando aspectos do multiculturalismo no livro *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado.

Por fim, sobre as teorias e categorias utilizadas, cabe apontar a dificuldade de encontrar teoria ou categoria central de análise em muitos trabalhos, mas, apesar disso, observamos que a imensa maioria trabalha Direito e Literatura utilizando-se dos marcos teóricos da hermenêutica jurídica e filosófica moderna, com autores como Gadamer, Dworkin, Heidegger e Derrida.

Chama a atenção também a quantidade expressiva de pesquisas de Direito na Literatura que analisam concepção de Direito e justiça nas tragédias gregas com uso da filosofia grega clássica⁸⁰.

⁸⁰ Como trouxemos no primeiro capítulo, a recepção da filosofia grega pelos intelectuais da primeira modernidade foi no sentido de apropriação da cultura helênica num deslizamento semântico que colocou o Renascimento e o romantismo alemão como descendentes diretos dessa cultura, que passou a ser incorporada como “berço do Ocidente”. Analisando como a reivindicação da Antiguidade Clássica perpassa a questão racial, o filósofo Rogério Souza, em dissertação de mestrado, demonstrou como as traduções da tragédia *Édipo Rei* são enviesadas pela leitura racial moderna dos tradutores por limitarem a negritude ao Africano escravizado. Ele acusa o apoiar-se no universalismo do classicismo como articulações de uma identidade branca para manutenção das relações hierárquicas de poder desfrutadas pela branquidade. Pela riqueza do debate proposto, transcrevemos: “Como parte dos elementos que apoiam este debate, analisar-se-á tragédia de Sófocles “Édipo Tiranos”. O momento que interessa é a passagem em que o protagonista pede a Jocasta que descreva o finado rei Laios. Transcrevo aqui os versos (740-743) de Sófocles, tal como ele aparece em grego na referida tragédia que chegou até dias atuais. ‘(Édipo) Não me interrogues. Antes quero que respondas: como era Laios e quantos anos tinha então? (Jocasta) [Ele era] negro (mélas) e há pouco seus cabelos começaram a branquear. Sua aparência não era diferente da sua’. O termo mélas, apontado por Jocasta como uma característica de Laios, e, conseqüentemente, de Édipo, vem sendo omitido ou equivocadamente traduzido no português, desde pelo menos, 1785 até 2002. Como iremos verificar, alguns

Cerca de apenas 10 artigos utilizaram de autores que entendemos ser potencialmente decoloniais no sentido de estarem em alguma medida ligados ao projeto, seja pelas teorias e temas que trabalham, seja por serem referências, como Enrique Dussel, Paulo Freire, Edward Said e Homi K. Bhabha.

Os únicos intelectuais negros brasileiros citados no GT foram o sociólogo Jessé de Souza, para desenvolver a categoria de “subcidadania”, e o antropólogo Kabengele Munanga, congolês-brasileiro, e seu trabalho sobre relações raciais no Brasil.

Observamos que dialogar o Direito com a literatura potencializa novos saberes e práticas. É comum ao campo tecer críticas ao formalismo positivista, e apontar os limites da razão moderna. Porém as críticas à modernidade ainda partem de paradigmas modernos e de teorias produzidas no berço da modernidade.

Avança ao reconhecer a necessidade de valorização da particularidade que a forma artística permite atingir em contraponto à universalidade abstrata do conhecimento jurídico. Mas continua trabalhando prioritariamente com temas que o Direito apresenta soluções para si mesmo, tendo o campo literário apenas como fonte de exemplos do fenômeno jurídico. A especificidade da dialética forma-conteúdo trabalhada pelo artístico e sua potência humanizadora ainda pouco explorada.

Critica valorosamente o universalismo, mas se limita à “literatura universal” da alta cultura europeia. Concordamos que toda arte tem um potencial humanizador e que não é tarefa do artista produzir manifesto político sem valorização de sua técnica e estética, mas entendemos que é tarefa do jurista da periferia do mundo atentar para as particularidades locais, e nos perguntamos: como a arte produzida pelos sujeitos que mais são afetados diretamente pela colonialidade pode colaborar para a sensibilização e conscientização do jurista?

Quando buscamos localizar a produção artística valorizada pelo conhecimento jurídico-científico é para mostrar isso de forma crítica e propositiva. Não vemos problema em sempre trazer a genialidade de Shakespeare, Kafka, Orwell ou Sófocles. Temos plena convicção que são grandes obras da humanidade. Mas entendendo como funciona os

tradutores, chegam a reinventar essa passagem, trocando mélas (negro) por mégas (grande), evidenciando o processo de falseamento do passado alicerçado em uma estrutura ainda comum em nossa sociedade: a ideologia racial” (p. 50). SOUZA, Rogério José. **Tragédia “Édipo Rei” de Sófocles: o que ela tem a nos dizer sobre relações raciais no campo da historiografia Clássica brasileira**. Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, PPGHC, 2007.

dispositivos da colonialidade do poder, quais culturas, realidades e sujeitos estão inclusos nesta humanidade? Esta humanidade é plural e narra as diferentes histórias, experiências e formas de vivenciá-la; ou são apenas as narrativas sobre “novidade, progresso e desenvolvimento” da humanidade vivenciada pela branquidade?

Criar no pensamento e prática jurídicos uma imaginação literária, que possibilite uma justiça poética, deve ser tática que não se perceba como fim, mas meio. Instrumento de conscientização e humanização para alimentar as capacidades subjetivas indispensáveis para demandas objetivas. Uma possibilidade a mais de colocarmos o Direito na luta pela justiça cognitiva e social.

Uma citação muito utilizada no campo Direito e Literatura, de forma acriticamente elogiosa, nos parece paradigmática. François Ost conclui um de seus textos que dão base teórica aos estudos do campo com a seguinte metáfora

O jurista que desembarca em terra literária assemelha-se a Colombo pondo os pés no novo mundo – ignorante da natureza exata de sua descoberta: ilha ou continente? Índia ou América? (OST, 2005, p. 58).

Vemos que a literatura por si só não desconstituirá o *ego conquiro* da modernidade colonial, especificadamente do direito moderno. Afinal, a literatura também é processo histórico, e como tal localizada geopoliticamente. Não à toa, no catálogo de uma exposição do Museu de Arte Moderna de Barcelona, Walter Mignolo traçou um paralelo entre as inaugurações dos museus europeus e a formação das bases do direito internacional:

Se o direito internacional legalizou a apropriação econômica da terra, dos recursos naturais e da mão de obra não-europeia, garantindo a acumulação de riquezas, as universidades e os museus garantiram a acumulação de significado. A complementariedade da acumulação de riquezas e a acumulação de significado sustenta as narrativas da modernidade (MIGNOLO, 2009, p.48).

Tanto o Direito quanto a literatura (e as artes no geral) são usados hegemonicamente como instrumento de manutenção da organização colonial do poder. Logo, o simples diálogo dos campos tenderá a reproduzir as marcas da colonialidade de uma sociedade racial e sexualmente estruturada. Mas, antes, devemos nos perguntar de qual Direito e qual Literatura estamos falando. Reivindicamos aqui o Direito construído na prática emancipatória de luta social pela libertação, dignidade humana concreta e igualdade material; e uma literatura produzida desde a zona da não-existência da

modernidade colonial, que ofereça outros olhares sobre ser, estar e sentir o mundo, e outros olhares sobre as narrativas do direito moderno e de seu Estado-nação.

Deixar de fora da História e invisibilizar sujeitos racializados é dispositivo sofisticado de manutenção da colonialidade do poder-saber-ser. Então que nos estudos de Direitos e Literatura insurjam as resistências de sujeitos colonizados, seus saberes subalternos e expressividades negras.

Não queremos um jurista-Colombo que em ímpeto colonizador espolie a literatura de seu potencial humanizador para utilizar apenas o que lhe apraz. Mas um jurista-Caliban, talvez, que recorre ao literário e poético para também ouvir que a “rua grita Dionísio”⁸¹, mas da maré ecoa Xangô.

⁸¹ WARAT, Luis Alberto. **A Rua Grita Dionísio! Direitos Humanos da alteridade, surrealismo e cartografia.** Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010.

CAPÍTULO III – DIREITO, LITERATURA NEGRA E DECOLONIALIDADE

*“Lá vem o navio negreiro
Cheio de melancolia
Lá vem o navio negreiro
Cheinho de poesia.
Lá vem o navio negreiro
Com carga de resistência
Lá vem o navio negreiro
Cheinho de inteligência”.*
Solano Trindade

Este capítulo visa promover presenças. Reivindicamos ouvir as vozes silenciadas pela organização colonial que gritam desde a zona de não-existência da colonialidade. O que dizem essas vozes?

A literatura negra se mostra como espaço privilegiado para ouvi-las. Seria possível então, relacionar direito e literatura negra? Como o campo jurídico sairia desta encruzilhada?

Nos prestaremos, assim, a observar como o direito se constrói tanto como instrumento da colonialidade, como duplo da ciência moderna e sistema de administração da autoridade moderno-colonial, quanto como emergência das demandas por transformação social em perspectiva decolonial.

3.1 Colonialidade Jurídica

No primeiro capítulo, mostramos que a colonialidade do poder se configura, entre outras coisas, pelas formas de controle do trabalho, do sexo, da subjetividade e da autoridade. Adentramos nos três primeiros, mostrando como a modernidade se articula com o capitalismo, com o patriarcado e o eurocentrismo na constituição histórico-estrutural de uma matriz colonial do poder. Agora, oportunamente, nos atentaremos à forma de controle da autoridade específica da modernidade: o Estado-nação.

Para Quijano (2005b), o Estado-nação moderno é a forma de organização político-jurídico-administrativa da modernidade que pressupõe a homogeneização cultural de uma população, de um determinado tempo e território, em torno de uma identidade nacional.

A naturalização da pressuposição de unidade entre Estado e nação é uma característica bastante moderna que faz a simplificação de um Estado, uma nação, uma lei, uma cultura, uma língua, uma religião.

A professora Rosane Lacerda sintetiza:

Em suma, o conceito de Estado-nação remete a duas compreensões: primeiro, a de que no Estado só há espaço para uma só “nação”; segundo, a de que a “nação” é a expressão de uma única identidade. Tem-se assim uma única dimensão na esfera das lealdades: a inevitável lealdade à nação à qual se pertence, por ser a única, é também, automaticamente, a lealdade ao próprio Estado, uma vez que este encarna a própria identidade nacional (LACERDA, 2014, p.47).

O Estado-nação, então, pressupõe poder político relativamente estável e centralizado na figura de um supersujeito estatal e a homogeneização cultural pela ideia de nação.

Na Europa, os Estados-nação originaram-se da necessidade de controle territorial baseada na posse de terras e de controle étnico-racial a partir da “limpeza de sangue”. Seu desenvolvimento se fez no duplo movimento histórico de processo de colonização interna, frente a própria complexidade multiétnica no território europeu, e de colonização imperial, onde os Estados-nação passaram a ocupar terras e homogeneizar culturas que não disputam o seu território.

Portanto, como diz Quijano (2005b), na América Latina, não há como existir o moderno Estado-nação, pois este pressupõe uma unidade cultural impossível frente à multiplicidade de culturas, tradições e etnias dos povos originários latino-americanos e das populações afrodiáspóricas.

Porém, por força de nossas elites nacionais, por sua identificação com seus pares brancos europeus e por uma dependência histórico-estrutural frente ao padrão mundial de poder, que pela colonialidade do poder produz-se a inferioridade político-econômica dos países periféricos e de suas fracas burguesias, mesmo com Estado independentes, vê-se a perduração de uma sociedade colonial. Logo, a implantação forçada de uma experiência de organização político-administrativa bem localizada nas contradições europeias passou por quatro trajetórias na América Latina:

1. Um limitado, mas real processo de descolonização/democratização através de revoluções radicais como no México e na Bolívia, depois das derrotas do Haiti e de Tupac Amaru. No México, o processo de descolonização do poder começou a

ver-se paulatinamente limitado desde os anos 60 até entrar finalmente num período de crise no final dos anos 70. Na Bolívia a revolução foi derrotada em 1965. **2. Um limitado, mas real processo de homogeneização colonial (racial)**, como no Cone Sul (Chile, Uruguai, Argentina), por meio de um genocídio massivo da população aborígine. Uma variante dessa linha é a Colômbia, onde a população original foi quase exterminada durante a colônia e substituída pelos negros. **3. Uma sempre frustrada tentativa de homogeneização cultural através do genocídio** cultural dos índios, negros e mestiços, como no México, Peru, Equador, Guatemala-América Central e Bolívia. **4. A imposição de uma ideologia de “democracia racial”** que mascara a verdadeira discriminação e a dominação colonial dos negros, como no Brasil, na Colômbia e na Venezuela. Dificilmente alguém pode reconhecer com seriedade uma verdadeira cidadania da população de origem africana nesses países, ainda que as tensões e conflitos raciais não sejam tão violentos e explícitos como na África do Sul ou no sul dos Estados Unidos (QUIJANO, 2005b, p. 136, grifos nossos).

Vemos, assim, que a constituição de um Estado-nação latino americano é atravessada pela história do racismo que estrutura os dispositivos de controle de populações, de classificação de pessoas e de homogeneização racial. A unidade natural entre Estado–Nação–Direito, mostra-se como forma ideológica da modernidade e manifestação da colonialidade do poder para controle da autoridade. A contração do Direito em seu aprisionamento estatal é o que chamamos de “colonialidade jurídica”.

Sobre a interligação do Direito ao Estado, o marxismo faz interessante crítica ao caráter eminentemente burguês do campo jurídico. Nesta concepção, a forma jurídica surge a partir de complexas relações sociais que se estruturam desde o plano econômico até o cultural. Dissertando sobre a relação entre a forma jurídica e a forma mercadoria, Karl Marx escreve que:

As mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar. Devemos, portanto, voltar à vista para seus guardiões, os possuidores e mercadorias. As mercadorias são coisas e, conseqüentemente, não opõem resistência ao homem. Se elas não se submetem a ele de boa vontade, ele pode usar da violência, em outras palavras, tomá-las. Para que essas coisas se refiram umas às outras como mercadorias, é necessário que os seus guardiões se relacionem entre si como pessoas cuja vontade reside nessas coisas, de tal modo que um, somente de acordo com a vontade do outro, portanto cada um apenas mediante um ato de vontade comum a ambos, e aproprie da mercadoria alheia enquanto aliena a própria. Eles devem, portanto, reconhecer-se reciprocamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, desenvolvida legalmente ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou de vontade é dado por meio da relação econômica mesma. As pessoas aqui só existem, reciprocamente, como

representantes de mercadorias e, por isso, como possuidores de mercadorias (MARX, 2015, p. 209-210).

Os frutos do trabalho produtivo humano se relacionam entre si tomando a forma-valor de mercadorias, não apresentando seus valores de uso, apenas os seus valores de troca. Para serem trocadas, realizando seus valores, necessitam do acordo contratual entre vontades de sujeitos de direito. O mesmo acontece com os contratos de trabalho, como os trabalhadores e as trabalhadoras não possuem os meios para produzir bens de uso para si mesmos, eles se objetivam na forma-mercadoria para vender sua força de trabalho ao capitalista, isso só é possível a partir do acordo entre vontades de sujeitos autônomos e iguais entre si.

No processo de troca, as mercadorias se equivalem para poderem carregar valores quantitativamente equivalentes, mas como elas não podem se trocar por si só, exige-se uma subjetividade também equivalente, qual seja, o “guardião” da mercadoria (no caso do trabalhador, “guardião” de si mesmo, já que sua mercadoria de troca é a própria força de trabalho): o sujeito de direito.

Os guardiões das mercadorias devem, portanto, na troca, colocar-se um perante o outro sob uma mesma forma social. A relação qualitativamente idêntica das mercadorias demanda uma relação qualitativamente idêntica entre seus portadores. (...) A forma social a qual se apresentam é a se sujeitos de direito. A abstração, a pura forma sem conteúdo que é a mercadoria, é transposta aos seus portadores na figura, também abstrata, também formal, do sujeito de direito (KASHIURA JR., 2014, p. 165-166).

Temos que, para a concepção antinormativista do marxismo, a forma-jurídica é o complemento da forma mercadoria, sendo o direito uma criação eminentemente capitalista indispensável para a reprodução ampliada do capital e para os processos de exploração e expropriação.

Esta concepção oferece instrumento para fazermos a crítica ao direito e sua relação orgânica com o capitalismo e o estado burguês, logo, com a colonialidade do poder e o Estado-nação. Porém, ao compreender o direito estritamente como a norma jurídica produzida no Estado, reproduz-se a contração do direito causada pela colonialidade jurídica.

Da mesma forma que a justaposição entre razão-ciência-verdade é uma invenção moderna que legitimou um epistemicídio, esta naturalização da unidade Estado-nação-Direito legitima um “juricídio” caracterizado pelo desperdício da experiência jurídica que

existe para além do limitado horizonte colonial do Estado-nação. Assim, como diz Sara Araújo, “o direito moderno surge como duplo da ciência moderna” (ARAÚJO, 2014, p. 46-81; 2015, p. 90-97; 2016a, p. 33-36).

Sendo duplo da ciência, o direito reflete as cinco monoculturas da razão metonímica. A monocultura do saber e do rigor jurídico dita o que é e o que não é direito, justo, legal. Produz inexistência sob a forma de ilegalidade.

A lógica da escala jurídica dominantes estipula formas universais abstratas (norma jurídica, sujeito de direito, Estado) que serão observadas em detrimento da particularidade do caso concreto.

A lógica da classificação social nomeia de sujeito de direito, uma abstração jurídica da qualidade de pessoa humana, homens brancos heterossexuais dotados de patrimônio, sendo em maior ou menor medida ao longo da história. Afinal, como diz Fernanda Bragato, “para justificar que alguns não tinham direitos, antes foi necessário afirmar que eles não eram seres humanos integrais” (BRAGATO, 2014, p. 224).

Essa qualidade de pessoa humana ligada ao sujeito de direito, foi criticada por Camilla de Magalhães Gomes:

É o indivíduo da modernidade, é o sujeito moderno-colonial, o sujeito do iluminismo, o resultado de uma herança entre o *ego conquiro* e o *ego cogito*, um sujeito dominante e racializado, a mente que controla e domina o corpo, a racionalidade que funciona e se universaliza *apesar e para além* da corporeidade (GOMES, 2017, p. 155).

Se a ciência moderna condiciona a produção de conhecimento aos seus próprios pressupostos de validade, o direito moderno condiciona a produção e validação de sistemas de justiça à sua própria legalidade estatal. Ambos significam um desperdício da experiência, pois existem formas outras de conhecer a realidade, assim como existe outras formas de organização política da sociedade, com diferentes modelos de resolução de conflitos sob as próprias concepções comunitárias de justiça.

No campo jurídico, é ao direito do Estado ou internacional que cabe o poder de determinar o legal e o ilegal. Legal e ilegal perante a lei são as únicas formas relevantes de existência e, nesse sentido, a distinção entre ambos é uma distinção universal. Assim, fica de fora o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos (ARAÚJO, 2015, p. 96).

Essa concepção de direito restrita ao espaço estatal foi chamada de monismo ou centralismo jurídico (WOLKMER, 1994), o que consiste numa ideia de justiça resumida por um emaranhado de normas jurídicas produzido e aplicado dentro do jogo estatal por um corpo burocrático profissionalizado sob a lógica de uma racionalidade instrumental. As abstrações universais usadas pelo direito positivo moderno lhe cobrem com um véu de neutralidade, da mesma forma que a ciência.

Nas palavras de Antônio Carlos Wolkmer:

Feitas as delimitações históricas, torna-se indispensável reafirmar que o projeto de legalidade que acaba se impondo, é aquele criado, validado e aplicado pelo próprio Estado, centralizado no exercício de sua soberania nacional. A asserção de que a construção do moderno Direito Ocidental está indissolúvelmente vinculada a uma organização burocrática, a uma legitimidade jurídico-racional e a determinadas condições sócio-econômicas específicas, permite configurar que os pressupostos da nova dogmática jurídica, enquanto estatuto de representação burguês-capitalista, estarão assentados nos princípios da estatalidade, unicidade, positividade e racionalização (WOLKER, 1994, p. 45-46).

Assim, na organização colonial do poder, o direito está histórico-estruturalmente condicionado pelo modo de produção de um sistema-mundo capitalista, pela intersubjetividade eurocêntrica, pela sociedade racista e patriarcal e disposto nos limites de um Estado-nação colonial.

Denunciando a colonialidade jurídica, juristas negros/as e feministas formulam, há muito, sobre as relações que o direito tem com o patriarcado e com o racismo institucional. Assim, da mesma forma que quando apresentamos a categoria de colonialidade do poder fizemos uma leitura de como ela articula racismo e sexismo histórico-estruturalmente, vejamos agora como a colonialidade jurídica faz do direito legitimador de violências, injustiças e genocídios, sob a aparente neutralidade da legalidade.

No tocante ao patriarcado, Ísis Táboas demarca que no campo do Direito, o discurso da universalidade, a prevalência de uma igualdade formal e o mito da neutralidade das normas são processos de invisibilização de grupos sociais oprimidos e explorados, prevalecendo um caráter racista, classista e LGBTfóbico articulado com o patriarcado (TÁBOAS, 2017, p. 02).

Ela nota que ser uma pesquisadora feminista no campo jurídico é sempre ter um olhar crítico às formulações generalizantes e analisá-las a partir de uma percepção que

não fique apenas na superfície e aparência, mas compreenda como as abstrações jurídicas perpetuam subordinações, inferiorizações e explorações. Nesta tarefa, Táboas aponta que devemos sempre fazer a “pergunta pela mulher”. Ou seja, em cada momento que o direito reivindica sua universalidade e neutralidade na normatização das relações sociais, perguntar “onde está a mulher”, como isso afetará a vida das mulheres, se mostra um valoroso exercício de visibilização de particulares que tem sua ausência fabricada pela colonialidade jurídica⁸².

Em suas palavras:

a pergunta pela mulher tem potencialidade para identificar a utilização do "universal" e do "neutro" como formas tipicamente masculinas, expondo o caráter patriarcal do Direito e revelando o modo como opera para manutenção das desigualdades de gênero (TÁBOAS, 2017, p. 10).

No trabalho de desvelar a estruturação patriarcal do Estado-nação brasileiro, Lívia Gimenes da Fonseca aponta que é a própria colonialidade do ser e do gênero que torna o Estado e o direito como essencialmente patriarcal, sendo que são instrumentos criados por homens e para homens. Ou seja, o masculino, a branquidade e a cis-heteronormatividade compulsória se constroem como Totalidade do Estado-nação moderno, inferiorizado, ignorando e exterminando todas as pessoas que não se enquadram em seus padrões (FONSECA; SOUSA JR., 2017, p. 2887).

Desta forma, como a colonialidade já não concede às mulheres o status de humanidade, o direito e o Estado-nação moderno não as considerarão sujeitos legítimos para falar e fazer o Direito. Logo, a lógica moderna do Estado o separa entre público e privado, sendo o público o local da vida política dos homens, as mulheres são relegadas ao âmbito privado, sendo a violência doméstica, por exemplo, em todas as suas facetas, historicamente compreendida como assunto privado da vida em família.

Como estamos tratando especificadamente de elementos da colonialidade jurídica, Lívia Fonseca ainda traça importantes críticas à perspectiva feminista, de tradição liberal, que acredita que a emancipação feminina se dará nos moldes da inclusão

⁸² Exemplo de pesquisa jurídica que faça a “pergunta pela mulher” no sistema penal: “Portanto, o sistema carcerário não foi pensado para as mulheres até porque o sistema de controle dirigido, exclusivamente, ao sexo feminino sempre se deu na esfera privada sob o domínio patriarcal que via na violência contra a mulher a forma de garantir o controle masculino. O Direito Penal foi constituído visando aos homens enquanto operadores de papéis na esfera (pública) da produção material”. RAMOS, Luciana de Sousa. **Por amor ou pela dor? Um olhar feminista sobre o encarceramento de mulheres por tráfico de drogas**. Dissertação (mestrado). Brasília: Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, 2014. p. 114.

das mulheres neste status ocidentalizado de sujeito de direito e de participação da vida política pública. Ela mostra que, “mesmo após mais de oitenta anos do reconhecimento normativo do direito a votar e de ser votada, a exclusão das mulheres do espaço público é sentido pelos índices relacionados à sua baixa participação política” (FONSECA; SOUSA JR., 2017, p. 2889).

Tal perspectiva não observa que a luta por representatividade neste espaço e emancipação individual está limitada pela estrutura patriarcal e colonial, que sempre classificará pessoas em hierarquias, incluindo algumas mulheres em um espaço essencialmente masculino que continuará inferiorizando-as e continuará excluindo outras, o caso das mulheres negras e indígenas.

Partindo de uma perspectiva interseccional, ela ainda mostra que existem violências de gênero perpetuadas pela lógica do Estado-nação e seu direito moderno que não necessariamente aparecerão como uma “questão de gênero” para o feminismo liberal, como no caso de mulheres indígenas, em que:

demarcação de território é algo imprescindível na realidade das mulheres indígenas inclusive para o enfrentamento à violência a que elas são submetidas, pois na ausência da proteção de seus territórios elas ficam mais vulneráveis a violências sexuais, a violência doméstica e a precarização das suas vidas. Entretanto, essa pauta não tem sido tratada pelo Estado brasileiro, nem mesmo ao longo da existência da Secretaria de Políticas para as Mulheres da Presidência da República (SPM/PR), como pauta associada ao enfrentamento à violência contra as mulheres (FONSECA; SOUSA JR., 2017, p. 2891).

Aprofundando na relação entre mulheres indígenas, colonialidade de gênero e colonialidade jurídica, Lívia Fonseca, em pesquisa doutoral, analisa o histórico de políticas públicas para mulheres indígenas no Estado-nação brasileiro e conclui que, para decolonizar o Estado, necessariamente deve-se decolonizar o direito; e que decolonizar ambos passa pela despatriarcalização, sob pena de reproduzir violências que coexistem na linguagem liberal do direito e direitos humanos.

Ela percebe, por exemplo, que o Estado e o direito moderno apropriam-se de elementos da luta feminista para avançar na destruturação de comunidades indígenas e deslegitimar a autonomia desses povos em dizer o próprio direito e, especificadamente, a autonomia das mulheres indígenas em decidirem pela forma de resolução de conflitos de gênero, como violência doméstica, (práticas que em sua maioria são frutos da própria

colonialidade de gênero inserida nos povos) aplicáveis à sua realidade, tradição e justiça comunitária.

Lívia Fonseca sintetiza que:

Desse modo, o não reconhecimento da população indígena como capazes de lidar com os direitos das mulheres nada mais é do que uma forma de manutenção da colonialidade de gênero articulada com o interesse de manutenção da colonialidade do direito.

(...)

O feminismo decolonial é também uma articulação da decolonialidade de gênero com a decolonialidade do direito em que se reconhecem nas mulheres indígenas a condição de sujeitas coletivas de direito e uma proposta que entende que despatriarcalização do Estado não pode ser feita sem a articulação com a sua decolonização (FONSECA, 2017, p. 180-182).

Se temos que o direito moderno é inteligível apenas por sua relação intrínseca com o Estado-nação moderno, temos que o direito moderno atua legitimando e maximizando técnicas de controle da raça, sejam elas mais ou menos visíveis e violentas. Afinal, o Estado-nação é o instrumento de controle da autoridade colonial, que passa pela manutenção coercitiva da ordem da hierarquização e classificação social.

Da mesma forma que o Estado-nação foi implantado na situação colonial, o direito moderno construído nos países pós-coloniais segue à risca sua origem eurocêntrica dos ideais das revoluções burguesas⁸³. Como vimos no primeiro capítulo, as ideias liberais, que fundamentaram o direito moderno, se fizeram concomitantemente com a práxis da colonização e escravidão. Este outro lado do direito moderno é que estamos chamando de colonialidade jurídica.

Sobre isso, Dora Lúcia Bertúlio contribui:

o estudo do Direito nas sociedades ocidentais capitalistas, enseja a constatação de que o racismo e todas as agressões e violações aos direitos dos povos coexistem com os mais puros e rígidos critérios de direito justo, igualdade jurídica, princípios de humanidade, legalidade, legitimidade, etc. (BERTÚLIO, 1989, p. 18).

⁸³ “Nossas matrizes jurídicas foram importadas e nem sequer sofreram adaptações à realidade sócio-econômico-cultural e ambiental brasileira. O Direito brasileiro, portanto, seguiu os modelos do liberalismo, de forma que leis e doutrinas brasileiras, em fins do século XIX, reproduziam os ideais e princípios das revoluções e democracias norte-americana e europeias, consagrados nas sociedades ocidentais: Igualdade, Liberdade, Direitos iguais e governo de todos e para todos, foram os princípios adotados por nossa Constituição de 1891, que perduram nossos dias”. BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Dissertação (mestrado). Santa Catarina: Curso de Pós Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, 1989.

Como duplo da ciência moderna e legitimador do Estado-nação moderno, o direito moderno atua na produção de ausências. Em realidades sociais em que o racismo institucional se deu pelo segregacionismo explícito, com preceitos legais claramente racistas, o direito age positivamente desvelando sua estrutura racializada. Mas em realidades sóciohistóricas como a brasileira, o direito atua no “encobrimento do Outro”, negando as contradições reais em prol da neutralidade da justiça e da democracia racial. “Ocorre, pois, perfeita simbiose entre o Estado, o Direito e a sociedade quanto à instância jurídica, no sentido de camuflar as diferenças raciais e legitimar hierarquias” (BERTÚLIO, 1989, p. 19).

O debate político e jurídico sobre as relações raciais, no Brasil, então, é marcado essencialmente pela omissão. Prevalecendo o discurso do silêncio, ignorância e negação que reproduz organicamente o mito da democracia racial e pelo embranquecimento da sociedade brasileira, que retroalimenta o imaginário racista que dita sermos uma população majoritariamente branca (afinal, somos pardos, mestiços, morenos e mulatos, e não negros, como dita o mito da democracia racial) e pertencente à branquidade.

O discurso jurídico então, orientado pelos princípios liberais ocidentais, cumpre perfeitamente em acobertar a estrutura essencialmente racializada da sociedade brasileira com seu véu de neutralidade e igualdade formal.

Thula Pires complementa trazendo que

A eficiência da crença na universalidade e neutralidade do direito iluminista, aliada no contexto pátrio com o compartilhamento do mito da democracia racial fez com que discussões envolvendo a utilização do direito para enfrentamento das flagrantes desigualdades raciais passassem ao largo da dogmática jurídica (PIRES, 2015, p. 79).

No Direito Constitucional, Marcos Queiroz fez uma pesquisa historiográfica nos anais da Constituinte de 1823, tendo o Atlântico Negro e a Revolução Haitiana como chaves hermenêuticas da modernidade, e analisou como o medo da onda negra atravessou os debates entre os deputados constituintes, desvelando como a omissão hoje naturalizada teve uma motivação história bem localizada: a manutenção dos privilégios da elite branca escravista brasileira e o terror de o Brasil virar uma “anarquia” nos moldes de Haiti, ou seja, os perigos anunciados por uma abolição repentina já avistada nos processos de resistência negra. Ele conclui que:

Esse ‘risco constitucional’ é não só uma amostra do impacto da Revolução Haitiana; é, sobretudo, a recusa da universalização da

liberdade e da igualdade na gênese do constitucionalismo brasileiro. É a vitória de uma moldura jurídica e histórica que desumaniza e afasta a diáspora africana dos processos e dinâmicas nacionais; moldura que sabe que o reconhecimento do negro, seja como agente político ou sujeito de direitos, é o primeiro passo para o desmoroamento do que se tem e se pensa como Brasil (QUEIROZ, 2017, p. 189).

Por fim, no campo das ciências criminais e pensamento criminológico, o racismo sempre se mostrou mais evidente. Afinal, é com o sistema penal que as formas ideológicas do Estado-nação e do direito moderno se materializam na carne, objetivamente. Onde a colonialidade do ser se instrumentaliza na seletividade do direito penal, no hiperencarceramento e no genocídio da juventude negra.

Evandro Duarte, juntamente com Marcos Queiroz e Pedro Costa, escreveram texto que aponta para uma colonialidade dos sistemas punitivos, onde punição e raça são vistos como complementos que não são inteligíveis separadamente. Tanto a punição surge, se aprimora e globaliza para controle da raça, quanto a raça é um constructo social e histórico que “condena”⁸⁴ populações e culturas à inferiorização, subordinação e extermínio.

Pela força da síntese, reproduzimos:

Ao invés da separação de duas categorias (raça e punição) sugere-se, portanto, que elas existem num contínuo de “mecanismos” e “jogos de poder”. O racismo é um “modo de ser” de um grupo de sistemas penais ocidentais, ou seja, identifica a forma como sistemas penais ocidentais foram historicamente concebidos como “constituidores” e “reguladores” das “diferenças raciais”, formado por práticas, instituições e táticas. Ou seja, a racialização dos sistemas punitivos não é um evento pontual, mas o processo de constituição da categoria raça. Não poderia ter existido a construção negativa da raça sem sistema penal, e não se pode compreender o sistema penal sem a construção das relações raciais (DUARTE; QUEIROZ; COSTA, 2016, p. 26).

Compreendemos então que a colonialidade do direito articula a colonialidade do poder, do saber e do ser, na especificidade do controle da autoridade colonial protagonizado pelo Estado-nação moderno.

⁸⁴ Não nos referimos aos “condenados” pela prática de tribunais, mas à tradução de *damnés*, de Frantz Fanon, que percebe nos processos de racialização e colonialismo os sentidos de “danação”, de pecados não causados pelo uso do livre-arbítrio de ações próprias, mas pela sua própria existência enquanto um “erro” (ruptura) ontológico, da natureza e/ou dos deuses. Ver mais em: MALDONADO-TORRES, Nelson. **A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império e colonialidade**. Coimbra: Universidade de Coimbra, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 80, 2008.

Nesta ótica, o campo jurídico permanece estruturado pelas formas da organização colonial do poder: historiografia eurocêntrica, discurso universalizante, formulações abstratas, complementariedade entre discurso racional liberal e prática irracional colonial, dependência histórico-estrutural, desperdício da experiência e desumanização.

Um projeto de decolonização da vida, então, perpassa pela decolonização do Estado e do direito. Seguindo os processos de aberturas, rupturas e continuidades possibilitadas pelas resistências e subalternidades que movimentaram o Atlântico Negro como espaço/tempo da modernidade colonial, como produzir concepção e prática decoloniais do direito? Em outras palavras, podem as insurgências, saberes subalternos e expressividades negras contribuir para a decolonização da práxis jurídica?

Seguindo estes questionamentos e propondo sínteses ao caminho que fizemos até aqui, vejamos agora como a literatura negra possibilita emergências de subjetividades e consciências que perpassam por esses três elementos do projeto decolonial (resistências, subalternidades e expressividades). E como esse alargamento da compreensão sensível e particular da realidade, pela literatura, contribui para produzir presenças historicamente ocultadas pelas narrativas do direito moderno.

3.2 Literatura Negra Brasileira

Falar de Literatura Negra é fazer das ausências, presenças. É ouvir o “grito negro que abala o mundo”. Trabalhar desde a zona do não-ser, da Exterioridade da Modernidade colonial.

Portanto, como esperado, sua própria existência é comumente contestada. “A literatura é universal”, dizem, não tem raça nem cor. Argumento que nos parece muito com a “carta-na-manga” da branquidade de sempre apoiar-se na universalidade da humanidade. Seja nos primeiros passos do movimento negro brasileiro que, em meio à aclamada democracia racial, “inventou problema onde não havia”, seja no contemporâneo movimento estadunidense *Black Lives Matter*, diuturnamente respondido com “*all lives matter*”.

Não buscaremos defender a existência de uma literatura negra, pois partimos já desse pressuposto, introduziremos, outrossim, elementos de sua especificidade trabalhados pela intelectualidade negra do campo literário (críticos/as, escritores/as e

acadêmicos/as). Porém, pela importância que a divergência conceitual ocupa nos textos em debate, mostrando dimensões político-ideológicas, começaremos por esta.

Afinal, há de se falar em literatura negra, afrodescendente, afro-brasileira ou negro-brasileira?

Zilá Bernd defende a legitimidade do conceito de “literatura negra” dizendo que se é condenável a prática de fechamento sectário em guetos, mais ainda seria a de não ouvir as demandas e reivindicações dos próprios escritores que estão nomeando a sua produção artística de “literatura negra”.

Para a literata, este conceito não se atrela à cor da autoria ou à temática trabalhada, mas à enunciação de um “eu” que se quer negro. Reivindicar este local é falar a partir dele, anunciando, no texto literário, sujeito da fala e da narrativa. Em suas palavras:

a presença de uma articulação entre textos, determinada por um certo modo negro de ver e de sentir o mundo, e a utilização de uma linguagem marcada, tanto no nível do vocabulário quanto no dos símbolos, pelo empenho em resgatar uma memória negra esquecida legitimam uma escritura negra vocacionada a proceder a desconstrução do mundo nomeado pelo branco e a erigir sua própria cosmogonia. Logo, uma literatura cujos valores fundadores repousam sobre a ruptura com contratos de fala e de escritura ditados pelo mundo branco e sobre a busca de novas formas de expressão dentro do contexto literário brasileiro (BERND, 1988, p. 22).

Por isso Bernd diferencia uma literatura que tematiza o negro e a escravidão de uma literatura negra. Esta se faz quando o *outro* se torna *eu*, no processo de conscientização de ser e se assumir negro em um mundo de brancos. Não mais uma literatura sobre o negro, objeto; mas uma poética do negro, a partir de seu ponto de vista particular, como sujeito-de-enunciação.

Neste sentido, ela elenca Castro Alves⁸⁵, Machado de Assis e Jorge de Lima⁸⁶ como exemplos de discursos *sobre* o negro, ressaltando como o primeiro tende a figurar

⁸⁵ “Em sangue a se banhar / Tinir de ferros... estalar de açoite... / Legiões de homens negros como a noite / Horrendos a dançar...” ALVES, Castro. **O Navio Negroiro**. 1869. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000068.pdf>>. Acesso em 06 de janeiro de 2018.

⁸⁶ “Ó Fulô! Ó Fulô! / (Era a fala da Sinhá) / Vai forrar a minha cama / pentear os meus cabelos, / vem ajudar a tirar/ a minha roupa, Fulô! / Essa negra Fulô!” LIMA, Jorge de. **Essa Negra Fulô**. 1947. Disponível em <<https://viciodapoesia.com/2011/02/03/essa-nega-fulo-e-outros-poemas-de-jorge-de-lima-1895-%E2%80%93-1953/>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2018.

como precursor dessa literatura. Discurso *do* negro teria Luiz Gama⁸⁷ e Lino Guedes como bons exemplos (BERND, 1988, p. 51-73).

O escritor, poeta e pesquisador Domício Proença Filho faz caracterização similar. Ele compreende haver duas formas de representação do negro na literatura brasileira: uma do negro como objeto e outra do negro como sujeito.

Entre os escritores que trabalharam a temática sobre o negro, ele identifica Castro Alves, Cruz e Sousa, Machado de Assis, Jorge de Lima. Nesta literatura sobre o negro percebe-se a padronização de personagens e temas trabalhados sob uma estética branca⁸⁸.

Enquanto que na literatura do negro como sujeito, figurariam Luiz Gama, Lima Barreto, Lino Guedes, Solano Trindade. Esta marcada pela autoafirmação e orgulho da raça, comprometimento com a causa das resistências e lutas negras, pela denúncia do racismo e da escravidão, pela memória da ancestralidade e presença de elementos míticos e uma estética rítmica e dotada de musicalidade.

Proença Filho observa que o conceito de literatura negra aceita duas acepções: uma *stricto sensu*, feita por negros a partir de sua singularidade racial, e uma outra *latu sensu*, “feita por quem quer que seja, desde que centrada em dimensões peculiares aos negros ou aos descendentes de negros” (PROENÇA FILHO, 2004, p. 185).

Tece críticas à categoria de literatura negra, por entendê-la como limitadora do potencial literário, que não tem cor, e discriminatória, por reafirmar o que ele entende ser o jogo branco de separação de raças. Afirma que as especificidades identificadoras da literatura produzida pelo negro deverão se inserir no processo mesmo da literatura brasileira, sendo preferível, assim, não falar em literatura negra, mas de afirmar a presença negra na literatura (PROENÇA FILHO, 2004, p. 186-188).

⁸⁷ “Hão de chamar-me trela / Bode, negro, Mongibelo; / Porém eu que não me abalo / Vou tangendo o meu badalo / Com repique impertinente / Pondo a trote muita gente. / Se negro sou, ou sou bode / Pouco importa. O que isto pode? / Bodes há de toda a casta, / Pois que a espécie é muito vasta”. GAMA, Luiz. **Trovas Burlescas de Getulino**. 1859. Disponível em: <<http://www.quilombhoje2.com.br/trovasluisgama.pdf>>. Acesso em 08 de janeiro de 2018.

⁸⁸ Proença Filho identifica arquétipos de personagens negros estereotipados: negro pervertido, negro vítima, negro erotizado, escravo nobre, negro infantilizado, escravo demônio, negro fiel. PROENÇA FILHO, Domício. **A Trajetória do Negro na Literatura Brasileira**. São Paulo: Estudos Avançados, v. 18, n. 50, 2004. p. 161-175.

Por outro lado, o literato Eduardo de Assis Duarte defende a utilização do termo literatura afro-brasileira, no lugar de literatura negra. Ele articula o “sujeito-de-enunciação”, proposto por Bernd, com a perspectiva do ponto de vista, que pode aparecer inclusive em textos como de Machado de Assis e Cruz e Sousa, englobando o olhar de mundo dissimulado que não se anuncia necessariamente como eu-que-se-quer-negro. Como diz:

Neste contexto, vejo no conceito de literatura afro-brasileira uma formulação mais elástica (e mais produtiva), a abarcar tanto a assunção explícita de um sujeito étnico – que se faz presente numa série que vai de Luiz Gama a Cuti, passando pelo “negro ou mulato, como queiram”, de Lima Barreto –, quanto o dissimulado lugar de enunciação que abriga Caldas Barbosa, Machado, Firmina, Cruz e Sousa, Patrocínio, Paula Brito, Gonçalves Crespo e tantos mais (DUARTE, 2010, p. 121).

As escritoras Conceição Evaristo (2009) e Miriam Alves (2010), quando em seus trabalhos como pesquisadoras das letras, ainda que destacando a existência da divergência à cerca do conceito, parecem mais preocupadas em defender a legitimidade da particularidade da literatura negra ou afro-brasileira, usando ambos termos como sinônimos. Importa trazer que as duas demarcam a existência ainda da particularidade da voz literária feminina dentro da literatura negra⁸⁹.

Para Miriam Alves:

Pode ser um conceito em construção academicista, mas consiste numa prática existencial para os seus produtores, que ressignifica a palavra “negro” retirando-a de sua conotação negativa, construída desde os tempos coloniais, e que permanece até hoje, para fazê-la significar autorreconhecimento da própria identidade etnicorracial. Coloca em discussão a formação da identidade brasileira e desnuda o mito da democracia racial (ALVES, 2010, p. 42).

Por fim, o escritor e pesquisador Cuti reafirma a importância do debate em torno do conceito por retratar diferentes formas de compreensão político ideológica da literatura negra, do movimento negro e do pensamento antirracista como um todo.

Primeiro, ele defende a legitimidade de uma literatura marcadamente negra que “abordando as questões atinentes às relações inter-raciais, tem vieses diferentes por conta

⁸⁹ “E a partir do exercício de pensar a minha própria escrita, venho afirmando não só a existência de uma literatura afro-brasileira, mas também a presença de uma vertente negra feminina”. EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Belo Horizonte: SCRIPTA, v. 13, n. 25, 2009. p. 18.

da subjetividade que a sustenta, em outras palavras, pelo lugar sócio-ideológico de onde esses produzem” (CUTI, 2010, cap. 3, par. 6)⁹⁰.

Argumenta que há uma diferença fundamental na representação das personagens negras escritas por brancos, onde sua unilateralidade, ora servindo apenas como ambientação, ora com evolução no sentido de tornar-se branco, e ora sendo utilizado apenas como vítimas da escravidão, para mobilizar os sentimentos abolicionistas; todas estas formas, pela simplificação e objetificação, negam complexidade e evolução literária das personagens negras, desumanizando-as.

Cuti critica a terminologia “afro-brasileira” por compreender que esta categoria se atrela excessivamente ao continente africano o que gera algumas problematizações. Primeiro, que a vontade de “retorno à mãe África” passou por diversas críticas dos movimentos negros que passaram a compreender a cultura negra pela sua identidade fragmentada e diáspórica, construída nos interstícios transnacionais e intercontinentais. Segundo, que a África é um continente muito plural, possuindo países que já reivindicam as especificidades de sua literatura nacional em contraponto à continental. Terceiro, que a multiplicidade étnica que há em África, ao ser reivindicada abstratamente no termo “afro”, cabe não só negros, mas brancos e outras identidade racializadas que existem no continente.

Ainda, argumenta, no sentido que entendemos o mais importante, que “afro-brasilidade”, como “afrodescendência”, vem de uma demanda bastante institucionalizada e academicista, que não é reivindicada pelos movimentos organizados, nem faz sentido à vida política da militância e população negras, que, em processo de conscientização coletiva, afirmam-se negros e negras.

Para Cuti, então, é de máxima importância a reivindicação de uma literatura negro-brasileira, pois:

estamos diante de um projeto de ‘engenharia’ ideológica, cujo objetivo é esvaziar o sentido das lutas da população negra do Brasil, sobretudo seu principal ator: a identidade, este querer-se negro, este assumir-se negro, este gostar-se negro. Ninguém escreveu nenhuma camiseta ‘100% afro-brasileiro’. Essa expressão não provocaria qualquer entusiasmo. É uma palavra artificial, da qual ninguém teve a sua integridade ameaçada nem sua dignidade recuperada. ‘100% negro’ é a manifestação das ruas, da vida que pulsa fora da universidade, fora de seu controle; é energia que vem da necessidade interior e coletiva de

⁹⁰ Foi utilizado *e-book* versão *Kindle*. Como não possui paginação, indicamos o parágrafo e capítulo.

tantos quantos resolveram negar-se a raspar ou alisar seus cabelos; de todos os que resolveram dizer sim à vida, à alteridade da beleza. (...) Identificar-se com essa palavra é comprometer a sua consciência na luta antirracista, é estar atento aos preconceitos e à consequente cristalização de estereótipos, é dar mais ênfase à criação diaspórica do que à origem de seus produtores ou teor de melanina de suas peles” (CUTI, 2010, cap. 3, par.).

Ainda que literatura afro-brasileira reafirma as questões culturais da tradição, memória e ancestralidade, no Brasil, a opressão age com base no signo da cor da pele, sendo fundamental para articulação do racismo, que, no fim das contas, é o ponto nevrálgico de constituição da subjetividade negra. É o racismo, que no Brasil tem cor, que classifica e inferioriza negros e negras, tornando-os uma comunidade de sofrimento comum e fazendo de suas vivências e experiências elementos universais de estruturas históricas de opressão.

Seja literatura negra ou afro-brasileira, o que une esta intelectualidade é a compreensão de que há uma emergência literária marcada pela experiência do racismo, tanto na temática, quanto na estética, desenvolvendo-se como particularidade interna à literatura brasileira. Vejamos quais elementos constitutivos da literatura negra brasileira lhe concedem legitimidade dentro do campo de disputas das letras.

Buscando as “leis fundamentais da literatura negra brasileira”, Zilá Bernd observa quatro elementos estruturantes: a) emergência do eu enunciador; b) construção da epopeia negra; c) reversão de valores; e, d) nova ordem simbólica (BERND, 1988, p. 75-93).

Eduardo Duarte, no mesmo desafio, elenca também os elementos que ele observa serem constitutivos da literatura negra brasileira: a) voz autoral afrodescendente, explícita ou não; b) temas afro-brasileiros; c) construções linguísticas afro-brasileiras; d) transitividade discursiva; e, e) lugar de enunciação, com ponto de vista (DUARTE, 2010, p. 122).

Cuti (2010) trabalha a constituição da literatura negro-brasileira, principalmente, pelas seguintes características: a) autoafirmação de uma identidade coletiva; b) mobilização de uma cultura negra viva, política e subjetiva; c) centralidade dos conflitos e polarizações, marcadamente raciais; e, d) erotismo e valorização da beleza negra.

Entrecruzando estas perspectivas, e se adequando aos objetivos desta pesquisa, observamos três elementos convergentes, caracterizadores e legitimadores da literatura

negra brasileira e que defendemos serem essencialmente decoloniais e com contribuições valiosas ao pensamento jurídico. Entendemos, assim, que podemos aglutinar as especificidades da literatura negra-brasileira em quatro elementos, que chamamos de: a) Sujeito; b) Memória; c) Estética; e, d) Libertação.

3.2.1 Sujeito

A literatura negra é marcada pela atitude do sujeito-de-enunciação, que deixa de ser objeto, representado caricatamente, ou invisível⁹¹, não-existência fabricada, movimentando-se da alienação à conscientização (BERND, 1988, p.48-49; 77-80; DUARTE, 2010, p. 124-127).

Essa atitude de se dizer negro e irromper como sujeito da voz ativa, que falará sobre si mesmo, sobre sua própria história, mostrando suas complexidades e contradições, sonhos e utopias, é profundamente insurgente. Pois como diz Cuti (2010, cap. 04, par.), “a violência colonial serviu para impor limites à expressão dos escravizados. Esse silêncio impositivo atravessa o tempo, naturaliza-se”.

Ao irromper o silêncio, “passando de outro a eu, o negro assume na poesia sua própria fala e conta a história de seu ponto de vista” (BERND, 1988, p. 50), colocando-se como o “eu-lírico” da literatura negra.

A consagrada poesia de Luiz Gama, em *Trovas Burlescas de Getulino*, é considerada a primeira experiência literária onde o sujeito-da-enunciação se assume negro orgulhosamente:

Quero que o mundo me encarando veja,
Um retumbante *Orfeu de carapinha*,
Que a Lira desprezando, por mesquinha,
Ao som decanta da Marimba augusta
(GAMA, 1859, p. 03)

⁹¹ “Outra pesquisa, mais extensa, coordenada por mim na Universidade de Brasília, mostra que de todos os romances publicados pelas principais editoras brasileiras, em um período de 15 anos (de 1990 a 2004), 120 em 165 autores eram homens, ou seja, 72,7%. Mais gritante ainda é a homogeneidade racial: 93,9% dos autores são brancos. Mais de 60% deles vivem no Rio de Janeiro e em São Paulo”. DALCASTAGNE, Regina. **Um Território Contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais**. In BESSE, Maria Graciete; TONUS, José Leonardo; DALCASTAGNÈ, Regina (Coords.) *La littérature brésilienne contemporaine*. Paris: Iberic@1 - Revue d'études ibériques et ibéro-américaines, n. 2, 2012. p. 14. “Os negros são 7,9% das personagens, mas apenas 5,8% dos protagonistas e 2,7% dos narradores”. DALCASTAGNE, Regina. **A Personagem do Romance Brasileiro Contemporâneo: 1990-2004**. Brasília: Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 26, 2005. p. 46.

(...)

Hão de chamar-me tarelo,
 Bode, negro, Mongibelo;
 Porém eu que não me abalo,
 Vou tangendo o meu badalo
 Com repique impertinente,
 Pondo a trote muita gente.
 Se negro sou, ou sou bode
 Pouco importa. O que isto pode?
 (GAMA, 1859, p. 57).

O sujeito-de-enunciação, ainda, possui a característica de não ser apenas individual, mas coletivo. Artistas negros e negras veem-se com a tarefa de “porta vozes” de uma comunidade mobilizada pelas lutas antirracistas e subjetividades criadas a partir de experiências comuns, marcadas pelo sofrimento e pela diáspora. Esse entre-nós se coloca sempre na responsabilidade e comprometimento de falar pela coletividade negra, mobilizando um sentimento de acolhimento e pertencimento.

Neste eu-nós, que Conceição Evaristo inicia seu romance *Becos da Memória* com a seguinte fala da personagem Maria-Nova:

Aos bêbados, às putas, aos malandros, às crianças vadias que habitam os becos de minha memória. Homenagem póstuma às lavadeiras que madrugavam os varais com roupas ao sol (...) Homens, mulheres, crianças que se amontoaram dentro de mim, como amontoados era os barracos de minha favela (EVARISTO, 2017b, p. 17).

E conclui em *Ponciá Vivência*:

Compreendera que sua vida, um grão de areia lá no fundo do rio, só tomaria corpo, só engrandeceria, se se tornasse matéria argamassa de outras vidas (...) E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (EVARISTO, 2017a, p. 109-110).

Além de coletivo, ainda que ficcional e literário, o sujeito da literatura negra é necessariamente concreto, pois construído a partir de vivências reais e particulares, da experiência de ser negro, portador de uma identidade fragmentada e violentada, em uma sociedade estruturalmente racista.

Além de técnica, toda literatura necessita de energia vivencial (CUTI, 2010, cap. par. Posição 989). No caso da literatura negra, essa vivência se traduz pela experiência

do racismo que toma consciência da opressão vivida e coloca em palavras, versos, estrofes e parágrafos o drama cotidiano de sobreviver em meio ao racismo.

Esse impulso autobiográfico, que entrelaça testemunho e vivência com ficção e poesia é elementar na literatura negra brasileira, tanto que se popularizou e tornou-se categoria de análise o que Conceição Evaristo chamou de *escrevivência*:

na origem da minha escrita, ouço os gritos, os chamados das vizinhas debruçadas sobre as janelas, ou nos vãos das portas, contando em voz alta umas para as outras as suas mazelas, assim como suas alegrias (...) Creio que a gênese da minha escrita está no acúmulo de tudo o que ouvi desde a infância. (...) Eu fechava os olhos fingindo dormir e acordava todos os meus sentidos. O meu corpo por inteiro recebia palavras, sons, murmúrios, vozes entrecortadas de gozo ou dor dependendo do enredo das histórias. De olhos cerrados, eu construía as faces de minhas personagens reais e falantes. Era um jogo de escrever no escuro. No corpo da noite (EVARISTO, 2007, p. 19).

E conclui manifestando que “essa *escrevivência* não pode ser lida como histórias para ninar os da casa grande e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”. (EVARISTO, 2007, p. 21).

Essa característica de vivência-testemunho torna profundamente particular e concreto a trajetória do sujeito da literatura negra. E, ainda que já seja característica própria da literatura essa relação dialética particular-universal, a literatura negra potencializa essa experiência catártica e radicaliza seu potencial de produção de alteridade, sensibilização e criação de um canal aberto de identificação entre todas as subjetividades negadas que um dia sofreram simplesmente por serem o que são (CUTI, 2010, posição 1096).

Por fim, observamos que esse sujeito ativo, particular e coletivo também se mostra plural e multifacetário, trazendo experiências ainda mais particulares à de ser negro: ser mulher negra ou LGBT negro/a. Afinal, como já expusemos, os corpos marcados pela colonialidade são atravessados por diversas violências que se entrecruzam e entrelaçam na dinâmica das relações sociais de poder.

Como vemos a tomada de consciência das relações de gênero e raça da mulher-sujeito enunciadora na poesia *Não Vou Mais Lavar os Pratos*, de Cristiane Sobral (ALVES, 2010, p. 101-102):

Não lavo mais os pratos.
Nem vou limpar a poeira dos móveis.

Sinto muito. Comecei a ler. Abri outro dia um livro e uma semana depois decidi.
 Não levo mais o lixo para a lixeira. Nem arrumo a bagunça das folhas que caem no quintal
 Sinto muito. Depois de ler percebi a estética dos pratos a estética dos traços, a ética
 A estática
 Olho minhas mãos quando mudam a página dos livros mãos bem mais macias que antes e sinto que posso começar a ser a todo instante.
 Sinto. Qualquer coisa.
 Não vou mais lavar. Nem levar. Seus tapetes para lavar a seco. Tenho os olhos rasos d'água.
 Sinto muito. Agora que comecei a ler, quero entender.
 O porquê, por quê? E o porquê.
 Existem coisas. Eu li, e li, e li. Eu até sorri.
 E deixei o feijão queimar...
 Olha que o feijão sempre demora a ficar pronto.
 Considere que os tempos agora são outros...
 Ah, Esqueci de dizer. Não vou mais.
 Resolvi ficar um tempo comigo.
 Resolvi ler sobre o que se passa conosco.
 Você nem me espere. Você nem me chame. Não vou.
 De tudo o que jamais li, de tudo o que jamais entendi você foi o que passou.
 Passou do limite, passou da medida,
 passou do alfabeto.
 Desalfabetizou.
 Não vou mais lavar as coisas
 e encobrir a verdadeira sujeira
 Nem limpar a poeira e espalhar o pó daqui para lá e de lá para cá
 Desinfetarei as minhas mãos e não tocarei suas partes móveis.
 Não tocarei no álcool.
 Depois de tantos anos alfabetizada, aprendi a ler.
 Depois de tanto tempo juntos, aprendi a separar
 meu tênis do seu sapato,
 minha gaveta das suas gravatas,
 meu perfume do seu cheiro.
 Minha tela da sua moldura.
 Sendo assim, não lavo mais nada e olho a sujeira no fundo do copo.
 Sempre chega o momento
 De sacudir, de investir, de traduzir.
 Não lavo mais pratos.
 Li a assinatura da minha lei áurea escrita em negro maiúsculo,
 em letras tamanho 18, espaço duplo.
 Aboli.
 Não lavo mais os pratos.

A mulheridade negra, quando pelas vozes do eu-lírico negro-homem, aparece ainda exaltada pela sua beleza e identidade, de forma não estereotipada, nem sexualizada,

mas reivindicando um amor inferiorizado e historicamente proibido, além de tematizar o empoderamento pela estética⁹², revertendo valores e padrões embranquecidos.

3.2.2 Memória

As temáticas que formam o repertório (ou arsenal) da literatura negra brasileira buscam recontar a História, desde o ponto de vista do sujeito negro, à contragosto e “contrapelo” da história oficial.

Desde a exaltação de histórias comuns, vivenciadas no drama cotidiano⁹³, até às recordações e valorizações de trajetórias heroicas protagonizadas pelos guerreiros e guerreiras, combatentes e líderes da resistência negra. E, ainda, a memória da escravidão “preservada como recurso intelectual vivo em sua cultura política expressiva” (GILROY, 2001, p. 99).

Distanciando-se dos cânones ocidentais, a não ser que seja para invertê-los e dar-lhes novos sentidos, procura valorizar outras histórias, outros mitos, de mártires e trajetórias apagadas pela historiografia moderna, ocidental e colonial. Como afirma a poesia *Ave* de Cuti: “Não sou urubu / pra comer a carniça do Ocidente / e a podre culpa dos brancos” (ALVES, 2010, p. 87).

Zilá Bernd observa que esta literatura resgata a “heroicidade negra” no que ela chama de epopeia marginal ou *antiépica*, “pois será o até então tido como marginal e fora-da-lei (o quilombola) que será elevado à categoria de herói cujos feitos serão exaltados” (BERND, 1988, p. 80). Esta epopeia negra, ainda, se utilizará de elementos ligados à ancestralidade afro-diaspórica, incorporando misticismos e mitologias do cânone africano, e não do classicismo greco-romano.

⁹² Como o orgulho dos cabelos debochados pela estética branca padrão que impõe a “ditadura dos cabelos lisos e alisados”: “Cabelos enroladinhos, enroladinhos / Cabelos de caracóis pequeninos / Cabelos que a natureza se deu ao luxo / de trabalhá-los e não simplesmente deixá-los / esticados ao acaso / Cabelo pixaim / Cabelo de negro”. Poema de Henrique Cunha Júnior, publicado na primeira edição dos Cadernos Negros, em 1978. DUARTE, Eduardo. p. 132. Ou na poesia *Ferro*, de Cuti: “Primeiro o ferro marca / a violência nas costas / depois o ferro alisa / a vergonha nos cabelos / Na verdade o que se precisa / é jogar o ferro fora / e quebrar todos os elos / dessa corrente de desesperos”.

⁹³ Quando Maria-Nova, única aluna negra em aula sobre história da escravidão, se levanta para dizer que “sobre escravos e libertação, ela teria para contar muitas vidas”, conclui: “Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. Era diferente de ler aquele texto. Assentou-se e, pela primeira vez, veio-lhe um pensamento: quem sabe escreveria esta história um dia? Quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente”. EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. São Paulo: Editora Pallas, 2017b. p. 149-151.

Como vemos no poema *Dionísio Esfacelado*, de Domício Proença Filho (BERND, 1992, p. 72-73):

porque houve outrora um rei
chamado Ganga-Zumba
e o imperador
Zambi
da Tróia Negra
terra escondida
do sabiá perdido
porque houve a nação
negra
do Quilombo '
a raça
é.

E na ode *Canto aos Palmares*, de Solano Trindade (1981):

Eu canto aos Palmares
sem inveja de Virgílio, de Homero
e de Camões
porque meu canto
é o grito de uma raça
em plena luta pela liberdade!

(...)

O opressor não pôde fechar minha boca,
nem maltratar meu corpo,
meu poema é cantado através dos séculos,
minha musa esclarece as consciências,
Zumbi foi redimido.

Em tempo, ocupando cada vez mais espaço na literatura brasileira contemporânea, a escritora Jarid Arraes, na tarefa de valorização das histórias de grandes mulheres negras, recriou, poeticamente, e com traços místicos e épicos, a trajetória de Dandara, em *As Lendas de Dandara*. Vejamos como se deu o nascimento da protagonista, que nesta releitura foi decidido pelas divindades do “panteão” africano:

Todos os orixás se levantaram e ficaram atentos, aguardando a revelação de sua descoberta. – “São todos homens! Homens alvos, homens com vestes diferentes, homens empunhando armas e comandando os navios! Homens!” Xangô entendeu onde Iansã queria chegar e não pode conter um sorriso. – “Criarei uma guerreira, filha do meu ser, que libertará seus irmãos e irmãs”! (ARRAES, 2016, p. 22).

Neste processo de recontar e ressignificar a História, sob perspectiva negra e decolonial, vemos que a literatura negra atua positivamente no alargamento da

experiência, contra seu desperdício pela ciência moderna, promovendo justiça cognitiva ao trazer ao palco sujeitos e narrativas que foram tirados de cena.

3.2.3 Estética

Paul Gilroy, em sua obra *O Atlântico Negro*, reserva todo um capítulo para analisar a importância da música para as culturas negras em fluxo na modernidade. Em um espaço-tempo onde a linguagem e a escrita representavam obstáculos à comunicação entre escravos, a quem o acesso à alfabetização era negado, e privilégios das elites, formadas por homens de luzes e letras; a musicalidade negra se mostrou como instrumento de comunicação, de interpretação da realidade e de produção de conhecimento das populações afro-diaspóricas.

Neste sentido, Edouard Glissant é citado por Gilroy:

Não é nada novo declarar que para nós a música, o gesto e a dança são formas de comunicação, com a mesma importância que o dom do discurso. Foi assim que inicialmente conseguimos emergir da *plantation*: a forma estética em nossas culturas deve ser moldada a partir dessas estruturas orais (GLISSANT *apud* GILROY, 2001, p. 162).

Na historiografia do Atlântico Negro, então, vemos que a musicalidade e a estética negra se colocam como indispensáveis para compreender a formação de uma comunidade transacional de solidariedade que se comunicou, pelos fluxos e trocas dos navios e portos, mediado pelos ritmos, pelas expressividades corporais e literatura oral. A construção de uma ética da política negra, passa, assim, por entender como a intelectualidade do Atlântico Negro se formou usando espontaneamente dos instrumentos à disposição, sendo a percussão e o ritmo o principal deles.

Gilroy sintetiza:

O movimento das artes negras oferece um pequeno lembrete de que há um momento democrático, comunitário, sacralizado no uso de antífonas [comunicação feita por som, que influenciou o coro das missas católicas] que simboliza e antecipa (mas não garante) relações sociais novas, de não-dominação. As fronteiras entre o eu e o outro são borradas, e formas especiais de prazer são criadas em decorrência dos encontros e das conversas que são estabelecidos entre um eu racial fraturado, incompleto e inacabado e os outros (GILROY, 2001, p. 168).

Com o avançar dos processos de resistências e organização política, promovendo superações de contradições, quando as populações negras ocuparam as letras, é claro que levaram sua musicalidade e ritmos próprios para o universo literário.

Duarte (2010) ressalta que a literatura afro-brasileira é marcada por uma linguagem própria, que lhe dá um diferencial estético dentro da própria literatura brasileira, pois intimamente ligada às práticas culturais do que ele chama de “afrobrasilidade”. Assim são entonações, ritmos, semânticas, sonoridades e linguagens ligadas à história de um povo que teve sua subjetividade transformada pelos sons que musicaram a diáspora negra.

Vejamos a musicalidade da poesia de Solano Trindade (BERND, 1992):

BLUES / swings / sambas / frevos / macumbas / jongôs
 ritmos de angústia e de protestos
 estão ferindo os meus ouvidos!...
 São gemidos seculares da humanidade ferida
 que se impregnaram nas emoções estéticas
 da alma americana...
 É a América que canta...
 Esta rumba é um manifesto
 contra os preconceitos raciais
 Esta conga é um grito de revolta
 contra as injustiças sociais
 Este frevo é um exemplo de aproximação
 e de igualdade...

Ainda que Zilá Bernd tenha argumentado, inicialmente, que para analisar a literatura negra brasileira, o critério estético deva ser relativizado (BERND, 1988, p. 98), compreendemos que a literatura negra (e arte negra, no geral) deva ser valorizada e legitimada também pelo seu valor estético. Mais tarde, fazendo uma avaliação crítica do “estado da arte” da literatura negra, Bernd (2010) criticou a crescente primazia do manifesto e protesto políticos em desfavor da polifonia e ambiguidade da estética literária. Sobre isso, Proença Filho nos adverte: “que a arte literária compromissada precisa ser arte literária antes de ser compromissada, sob pena de descaracterizar-se e perder seu poder de repercussão mobilizadora” (PROENÇA FILHO, 2004, p. 187).

3.2.4 Libertação

As vozes que mobilizam a literatura negra denunciam as continuidades das violências e opressões da colonização e mobilizam a coletividade para lutar contra as injustiças perpetuadas pela colonialidade do poder.

Se constitui, assim, como temática comum da literatura negra brasileira o tempo presente como continuidade do passado de sofrimento e violações de direitos humanos, os processos de lutas sociais e resistências coletivas à escravidão e racismo, projetos futuros de transformação radical da sociedade em prol de uma vida sem conflito racial.

Conscientiza-se sobre as opressões ainda presentes na vivência de ser negro/a brasileiro/a, como na poesia *Quem Disse?*, de Oliveira Silveira:

Em pastos brasileiros
ser negro e proprietário
é fardo na garupa.
Ser negro e proletário
é levar carga dupla.

Faz-se referência ao quilombismo⁹⁴ e suas formas de organização da classe trabalhadora negra contra os efeitos do colonialismo e colonialidade. Apresenta uma coletividade combativa em prol de uma sociedade sem racismo, anterior às experiências proletárias. Valorizando o imaginário dos quilombos, como focos de resistências e práxis concreta da utopia negra, permanece vivo como a chama que aquece os corações militantes. Como na poesia de José Carlos Limeira, *Quilombos* (LIMEIRA, 2011, p. 197):

Quilombos, meus sonhos

⁹⁴ “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. Os precedentes históricos conhecidos confirmam esta colocação. Como sistema econômico o quilombismo tem sido a adequação ao meio brasileiro do comunitarismo ou ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevalentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo. Compasso e ritmo do quilombismo se conjugam aos mecanismos operativos, articulando os diversos níveis de uma vida coletiva cuja dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano. Nem propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza. Todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Uma sociedade criativa, no seio da qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração; o trabalho é antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social. Liberto da exploração e do jugo embrutecedor da produção tecnocapitalista, a desgraça do trabalhador deixará de ser o sustentáculo de uma sociedade burguesa parasitária que se regozija no ócio de seus jogos e futilidades”. NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 205.

Sofro de uma insônia eterna de viver vocês
 Vivo da certeza de renascê-los amanhã,
 Se um distinto senhor vier me dizer
 Para não pensar nessas coisas
 Vou ter de matá-lo, confesso:
 com um certo prazer.
 Por menos que conte a história
 Não te esqueço meu povo
 Se Palmares não vive mais
 Faremos Palmares de novo.

Como bardos negros revolucionários, escritores e escritoras, como os músicos que cantaram as revoltas do Atlântico Negro, utilizam as particularidades estéticas e polifônicas da forma artístico-literária para gritar sua raiva e promover um chamado à luta e organização coletiva. Afinal, o povo negro tem vivo na memória que só com muita luta e resistência que se avança na garantia de sobrevivência e defesa da liberdade. Da mesma forma que não puderam confiar no humanitarismo moral dos abolicionistas de outrora, toda e qualquer conquista será arrancada de baixo, com suor e sangue.

Como bem acreditava Negro Alírio, personagem sindicalista de Conceição Evaristo:

A vida de cada um e de todos podia ser diferente. Que tudo aquilo estava acontecendo, mas muita coisa poderia mudar. E quem mudaria? Quem mudaria seria quem estivesse no sofrimento. Quem arreda a pedra não é aquele que sufoca o outro, mas justo aquele que sufocado está (EVARISTO, 2017b, p. 136).

Este chamado à revolta e insurgência negras fica claro, também, na conclusão do longo e intenso poema de Carlos Assumpção, *Protesto* (ALVES, 2010, p. 76-79), onde fica o recado dado como um manifesto da literatura negra brasileira:

Eu quero coisa melhor
 Eu não quero mais viver
 No porão da sociedade
 Não quero ser marginal
 Quero entrar em toda parte
 Quero ser bem recebido
 Basta de humilhações
 Minh'alma já está cansada
 Eu quero o sol que é de todos
 Ou alcanço tudo o que eu quero
 Ou gritarei a noite inteira
 Como gritam os vulcões
 Como gritam os vendavais
 Como grita o mar
 E nem a morte terá força
 Para me fazer calar.

Liberdade, para os povos afro-diaspóricos, e todas coletividades oprimidas e exploradas, nunca foi um valor abstrato, mas processo histórico de libertação.

Vejam agora, como estas contribuições da literatura negra brasileira na construção de um sujeito coletivo, concreto e plural, de uma história contada pelas resistências, ruídos e expressividades dos dominados e projeto de dismantelamento completo da organização colonial do poder podem colaborar para perspectiva e prática potencialmente decoloniais do direito.

3.3 Direito e Literatura em Perspectiva Decolonial

Buscando dar pistas sobre como investigar este entre-lugar que é a intersecção entre direito (no caso, direitos humanos) e literatura, o literato Antônio Cândido deixou-nos importantes pistas em seu artigo *O Direito à Literatura*.

Cândido argumenta que a literatura, em sentido mais amplo, aparece como manifestação universal em todas as civilizações, constituindo-se, então, como necessidade humana que deve ser satisfeita, sob pena de fragmentar a experiência humana. A literatura, pois, é “fator indispensável da humanização e, sendo assim, confirma o homem na sua humanidade” (CÂNDIDO, 2011, p. 177).

No debate sobre o caráter humanizador da literatura, diante do que já trouxemos, o autor adiciona sua capacidade de organizar o caos do pensamento. A dialética entre aspectos formais e materiais da obra literária e o uso estratégico (e subversivo) da linguagem para produzir diferentes sentidos, ao se constituir como obra organizada (junção de várias palavras que produzem sentido em seu todo, tanto pela forma, quanto pelo conteúdo) concede forma às emoções, sentimentos e pensamentos que existem em nós apenas como ideia abstrata, caótica. Nas palavras do autor: “o caráter de coisa organizada da obra literária torna-se um fato que nos deixa mais capazes de ordenar a nossa própria mente e sentimentos; e, em consequência, mais capazes de organizar a visão que temos do mundo”. (CÂNDIDO, 2011, p. 179).

Antônio Cândido, sobre a função humanizadora da arte, responde como a literatura representa caráter indispensável para os processos de humanização, deixando poucas e tímidas páginas para a intersecção propriamente dita entre os campos. Tendo que a literatura nos faz humanos, ela se configura como direito humano.

Em sociedades estruturalmente desiguais, como a nossa, o acesso à arte e à literatura, que teriam esse papel humanizador, se dá de forma também desigual. Neste sentido, o autor conclui que

para que a literatura chamada erudita deixe de ser privilégio de pequenos grupos, é preciso que a organização da sociedade seja feita de maneira a garantir uma distribuição equitativa dos bens. Em princípio, só numa sociedade igualitária os produtos literários poderão circular sem barreiras (CÂNDIDO, 2011, p. 179).

Em uma sociedade igualitária a literatura seria direito inalienável. Eis o horizonte da luta pelos direitos humanos para Antônio Cândido. Claro, como literato, não cabia a ele aprofundar na teoria jurídica. Seguindo as provocações deixadas por ele, é que nos colocamos a trabalhar, do lado de cá, em nosso próprio campo, o mesmo questionamento deixado: pode a literatura colaborar na luta por direitos?

Em diálogo com o texto de Cândido, o jurista Samuel Vida e a literata Ivana Freitas (2016), fazem um giro decolonial de suas teses, sob a perspectiva negra, apontando o que o “olhar de Cândido não vê”, em artigo sobre o Direito à Literatura Negra.

Observam que Cândido recai em inocência ao reproduzir uma visão da história como progresso linear, típico do olhar moderno. Como se a sensibilização por meio da literatura por si só romperia com as injustiças, sem dar atenção à complexidade dessas injustiças que se readaptam e que são histórico estruturais.

Percebem ainda que o texto de Cândido, de forma eurocêntrica, inferioriza elementos da cultura popular, simples e primitivos, em desfavor de uma pretensa superioridade das “formas complexas da alta cultura”, sendo essa a realmente humanizadora.

Freitas e Vida apontam os limites das propostas de Cândido por não atentar à realidade social brasileira:

Como consequência, delimita o Direito à Literatura, tão somente, como direito ao acesso e à fruição das obras literárias eruditas, adicionando o perigoso raciocínio de que “negar a fruição da literatura é mutilar a nossa humanidade”, deixando de considerar outros aspectos fundamentais, tais como: direito ao reconhecimento da diversidade e valor estético das variadas formas literárias produzidas, no contexto do multiculturalismo brasileiro, incluídas as formas orais e as expressões mitopoéticas do rico acervo civilizatório de matrizes africanas; o reconhecimento do direito a enunciar literariamente a identidade e as

memórias e interpretações críticas, a partir de uma enunciação própria da história; acesso às condições de produção e circulação de obras por autores e narrativas divergentes da(s) hegemônica(s); papel da literatura nas políticas públicas de ações afirmativas na efetivação do disposto pela Lei 10.639/2003; acesso e fruição das obras disponibilizadas, respeitada a diversidade cultural do país (FREITAS; VIDA, 2016, p. 08-09).

O autor e a autora deste texto iniciam o diálogo entre direito e literatura negra, apontando que esta “extrapola a mera funcionalidade de deleite estético para operacionalizar um processo intencional de combate ao racismo e reafirmação identitária que lhe confere o *status* de instrumento político-pedagógico” (FREITAS; VIDA, 2016, p. 17).

Argumentando que o Direito à Literatura Negra promove direito à subjetividade, memória, História e de narrar a própria história, os autores usam o termo “encruzilhada” para se referirem à relação que a literatura negra tem com a história oficial, formando ponto a ponto entre linhas que se encontram, entrecruzam e se separam, promovendo conflitos, disputas e rasuras na linearidade da historiografia moderna.

Em outro texto, Ivana Freitas aprofunda:

A encruzilhada, por sua vez, parece-nos uma imagem mais fértil que a da linha. A encruzilhada é o local onde se cruzam caminhos a partir de um centro, um ponto em comum; por isso ela sugere a pausa, a reflexão seguida de uma quebra da zona de conforto para contemplar a necessidade de tomar decisões e seguir outros caminhos. Diferentemente da linha ou da reta, a encruzilhada reconhece os pontos em comum, o ponto de interseção, a cicatriz do encontro, mas os ultrapassa abrindo outros caminhos (FREITAS, 2015, p. 115).

Da mesma forma é com o campo jurídico, com a hegemonia do positivismo jurídico, de um ensino jurídico tecnicista e subjetivação do “jurista pinguim”, a encruzilhada com a literatura já estremece o universo jurídico, com a crítica das artes à razão instrumental e dialéticas forma-conteúdo e particular-universal. Porém, se a encruzilhada se dá com a literatura negra, as rasuras causadas à linha do direito moderno colocam suas próprias bases de validação em risco, por denunciar suas injustiças, por “pentear a História à contrapelo” desde a perspectiva dos dominados e convocar à luta por libertação.

Aqui então nos perguntamos: nesta encruzilhada, quais emergências e expectativas, no campo do possível, surgem ao horizonte jurídico desde seu contato político-pedagógico com as especificidades da literatura negra?

Vejam algumas concepções de direito que possibilitam leituras diferentes das promovidas pelo direito moderno e sua circunscrição ao Estado-nação, para reconstruí-lo desde as lutas, resistências, saberes e expressividades dos povos oprimidos pela ferida colonial.

O filósofo espanhol Joaquín Herrera Flores teve sua obra intelectual dirigida para a reinvenção crítica da teoria dos direitos humanos desde a perspectiva de um humanismo concreto e contextualizado, em contraponto ao universalismo abstrato e idealista imposto pela concepção hegemônica e eurocentrada da perspectiva ocidental e liberal de humanismo e de direitos.

Partindo das mesmas premissas que denunciaram a colonialidade, Herrera Flores acusa o universalismo eurocêntrico dos direitos humanos. Em fato, este se configura como um universalismo deveras provinciano, ou, em suas palavras “universalismo particularista”, pois é a particularidade de um contexto histórico europeu que se dá o direito de universalizar sua produção de conhecimento.

Reivindicando uma concepção contextualizada de direitos humanos, o autor problematiza a legitimidade para se falar de direitos universais numa realidade global de intensa desigualdade social, onde a grande maioria da população está imersa em pobreza e miséria (HERRERA FLORES, 2005, p. 34).

Contextualizar a teoria de direitos humanos é “fazer visível o que já é visível”, deixar às claras seu caráter eminentemente ocidental. Direitos humanos foi, assim, a resposta europeia à barbárie nazista.

Neste sentido, Herrera Flores defende que os direitos humanos devem ser impuros, pois contextuais e concretos, em contraponto à pureza da razão abstrata, para assim atuarem para a efetiva proteção e ampliação da dignidade humana concreta, na luta material pela efetivação de uma vida que valha a pena ser vivida.

Encontramos na obra deste autor categorias importantes para o estudo e prática dos direitos humanos desde a luta de vítimas de processos de opressão e exploração na modernidade capitalista.

Nossa definição opta por uma delimitação dos direitos em função de uma escolha ética, axiológica e política: a da dignidade humana de todos os que são vítimas de violações ou dos que são excluídos sistematicamente dos processos e dos espaços de posituação e reconhecimentos de seus anseios, de seus valores e de suas concepções

acerca de como deveriam ser entendidas as relações humanas na sociedade (HERRERA FLORES, 2009, p. 101-102).

Criticando o limitado horizonte liberal no qual se institucionaliza a figura dos direitos humanos, Herrera Flores reivindica uma visão corporal de direitos humanos e uma concepção material de dignidade humana que só são possíveis de serem aplicadas a partir dos processos de luta por igualdade material e empoderamento cotidiano diante do mundo que efetivem a potencialidade de ser-mais da humanidade. Afinal, só há direitos humanos em contexto de humanização das pessoas e da vida.

Herrera Flores propõe, assim, a “filosofia do impuro” (HERRERA FLORES, 2009), criando fundamentos para a reinvenção dos direitos humanos que saiam da “pureza” abstrata de um humano universal, mas que se profane na materialidade das contradições sociais, na periferia do mundo moderno, e se constitua nos processos mesmos de reação cultural da corporalidade viva a toda forma de desumanização.

Ao mostrar a impossibilidade de analisar os direitos humanos desde perspectivas universalizantes que não observam os contextos culturais, Herrera Flores nos possibilita a abertura dos direitos humanos para valorização epistêmica de histórias locais e experiências vividas em situação da violência colonial, aproximando-se, enfim, do giro decolonial o qual reivindicamos.

Roberto Lyra Filho foi um jurista brasileiro empenhado na construção de uma teoria dialética que repensasse as bases teóricas do direito visando uma prática emancipatória de grupos sociais oprimidos e explorados, assim, o direito seria a positivação legítima de suas liberdades conquistadas.

Fazendo-se valer de grande influência marxista, em leitura criativa e heterodoxa, Lyra Filho se põe na tarefa de rever as possibilidades de significação do fenômeno jurídico que não o negue de forma ortodoxa, mas que, a partir da própria dialética faça o movimento de negação da negação da forma jurídica.

Por essa subsunção da dialética hegeliana é que Lyra Filho, a partir de obras do próprio Marx, traz “as três operações dialéticas que estão em todas as fases marxianas: afirmação, negação e negação da negação do Direito” (LYRA FILHO, 1983a, p. 40).

Em síntese, a base de toda dialetização eficaz há de ser uma ontologia dialética do direito, sem eiva de idealismo intrínseco e sem compartimentos estanques, entre a síntese filosófica, a análise da

dialética social das normas, em ordenamentos plurais e conflitivos e sob o impulso da práxis libertadora (LYRA FILHO, 1980b, p. 42-43).

A ontologia dialética de Lyra Filho diferencia-se assim das filosofias idealistas por fazer uso da categoria práxis como indispensável para compreensão e validade de uma teoria dialética do direito.

Diferente de Hegel, onde o processo histórico culmina na cultura europeia (Espírito da época), e, até mesmo, de Marx com a hipótese do comunismo, Lyra Filho encara a História como processo de concretização da liberdade, sem trazer um fim, pois, ainda no socialismo democrático, citado por ele, haveria contradições a serem superadas pelo avanço do processo histórico.

Análises materialistas e dialéticas da História, como faz Lyra Filho, não permitem, assim, que a confundamos com a história oficial, de guerras e heróis, contada pela necessidade de reprodução da ideologia burguesa, mas como processo de produção da vida por homens e mulheres concretos, que trabalharam o mundo no sentido de “ser mais”, de materializar a liberdade.

Portanto, ainda que, para Lyra Filho, o movimento da História tenha um sentido progressivo (e progressista), qual seja o de concretização da liberdade e do ser mais, cabe a homens e mulheres concretos, conscientemente, fazer o processo histórico, tendo em vista que, no capitalismo, a barbárie vive no presente como potência.

Se a História é processo histórico de libertação, o Direito é processo dentro do processo histórico de positivação das liberdades socialmente organizadas no sentido de concretização da Justiça Social. Nas palavras de Lyra Filho (1986, p. 53):

O processo social, a História, é um processo de libertação constante (se não fosse, estávamos, até hoje, parados, numa só estrutura, sem progredir); mas, é claro, há avanços e recuos, quebras do caminho, que não importam, pois o rio acaba voltando ao leito, seguindo em frente e rompendo as represas. Dentro do processo histórico, o aspecto jurídico representa a articulação dos princípios básicos da Justiça Social atualizada, segundo padrões de reorganização da liberdade que se desenvolvem nas lutas sociais do homem.

A subsunção da crítica marxista ao Direito tem, aqui, seu ápice na teoria dialética lyriana (1983a, p. 92):

Quando, entretanto, parece que ficou enterrado o Direito, nas cinzas da crítica demolidora do direito positivo, eis que a fênix jurídica renasce e é ainda mais alargado o fio daquela Justiça, realizada pela negação do

direito positivo. Então, Direito e Justiça negam a negação e se reafirmam como reivindicação e conquistas progressivas das classes, grupos ascendentes.

Vemos então, que, em Lyra Filho, a história se move em espiral (movimento dialético), com um sentido encontrado a partir da análise concreta da materialidade das relações sociais e que homens e mulheres (in)surgem como sujeitos no processo de produção da História, transformando o mundo e suas próprias determinações observadas dialeticamente na Totalidade.

Aprisionar o Direito à sua parcela estatal é fetichizá-lo. Daí que Lyra Filho vê a necessidade de diferenciar, primeiramente, Direito e lei. Segundo ele, não podemos reduzir o Direito à legalidade, sob pena de entregá-lo docilmente à sua história de dominação, pois

a lei sempre emana do Estado e permanece, em última análise, ligada à classe dominante, pois o Estado, como sistema de órgãos que regem a sociedade politicamente organizada, fica sob o controle daqueles que comandam o processo econômico, na qualidade de proprietários dos meios de produção (LYRA FILHO, 1986, p. 03).

Neste sentido, nem toda legislação será legítima e autêntica, nem toda lei é Direito, mas tão somente Antidireito, isto é, “negação do Direito, entortado pelos interesses classísticos e caprichos continuístas do poder estabelecido” (LYRA FILHO, 1986). O Direito necessariamente deve caminhar lado-a-lado da Justiça Social, entendida como “atualização dos princípios condutores, emergindo nas lutas sociais, para levar à criação duma sociedade em que cessem a exploração e opressão do homem pelo homem” (LYRA FILHO, 1986, p.58); se separando, comumente, da lei, por esta representar o controle social de um Estado burguês que naturaliza injustiças sociais.

Direito, pois, não “é”, mas “está sendo” (LYRA FILHO, 1986, p. 55). Ele se configura no processo histórico, no devir dos “movimentos de libertação das classes e grupos ascendentes e que define nas explorações e opressões que os contradizem, mas de cujas próprias contradições brotarão as novas conquistas” (LYRA FILHO, 1986, p. 58).

Para entender o que é Direito, Roberto Lyra Filho percebe que a norma jurídica não é suficiente, pois a lei é simples acidente jurídico, tendo, então, que usar prioritariamente da sociologia e da História para conseguir localizar o Direito na dialética social.

Critica-se a ideia de que só se faz Direito no Estado burguês, seja pelos deputados financiados pelas grandes empresas ou pelos juízes que nunca saíram do conforto de seus gabinetes. O Direito não está mortificado na letra-da-lei, tampouco no mundo-da-lua. Ele está na rua, nas práticas insurgentes e comunitárias do povo organizado.

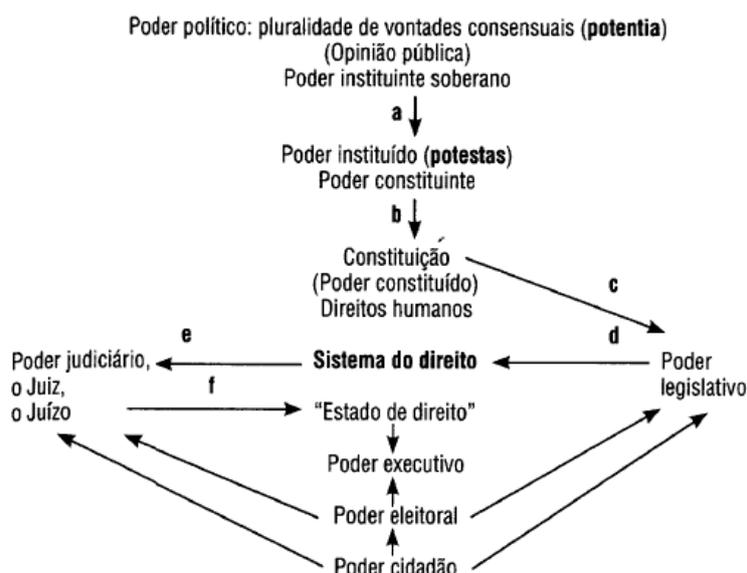
Assim, cabe ao jurista o trabalho de intelectual orgânico dos movimentos populares, servindo como instrumento da luta pelo Direito, caminhando nos limites, para além e até mesmo contra a legalidade.

O papel das advocacias populares e assessorias jurídicas populares se mostram como indispensáveis para a práxis jurídica libertadora, além do ato de ocupar os mais diversos cargos e fazer uso político e insurgente deles. Cabe, ainda, trazer a importância da disputa do ensino jurídico, colocando-o cada vez mais na rua, onde o Direito é produzido legitimamente, com o incentivo das extensões populares.

Sobre relação entre processos de libertação e campo jurídico, Enrique Dussel defende que poder não é um instrumento eminentemente negativo, corrupto e burocrático, como a despolitização da vida tenta nos convencer, e que precisamos encará-lo como característica indivisível do povo. Não como uma fábula liberal, como é oficializado nas democracias representativas, mas um poder real, concreto, que o povo, conscientemente, pode delegá-lo a representantes da comunidade política. O poder da comunidade política, do povo, é a potência de todo campo político, sendo chamado pelo autor de *potestas* (DUSSEL, 2007, p. 25-30).

Partindo da *potentia* como poder político legítimo do povo, vejamos como Dussel ilustra o campo político:

Figura 2 Sistema de Instituições



Fonte: DUSSEL, Enrique. **20 Teses sobre Política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

Quando a *potentia* institucionaliza-se aparece a figura da *potestas*. As instituições, ou a *potestas*, surgirão como poder obediencial, que “manda obedecendo” o poder legítimo da *potentia*, como como poder fetichizado, corruptível que abandonou o critério material da política que é a própria vida concreta do povo. “O fetichismo institucional é um apegar-se à instituição como se fosse um fim em si mesmo” (DUSSEL, 2007, p. 61), e não um meio de efetivação da vontade popular de viver.

Vemos então que os movimentos encontrados no quadro de siglas (c), (d), (e) e (f) irão depender deste momento de passagem da *potestas* para a *potentia*, podendo ser legítimo, por meio do poder obediencial, ou ilegítimo, sendo um poder fetichizado que serve tão somente à lógica de dominação do capitalismo colonial.

A ação da *potestas* de reivindicar seu legítimo lugar de protagonista da política contra o poder fetichizado, luta não por inclusão do povo à Totalidade já corrompida, mas por transformação social, é o que Dussel chama de práxis de libertação.

Este é o “pé de barro” da estátua de ferro e bronze em sal cabeça e corpo descrito pelo profeta Ezequiel no pensamento semita. O sistema pode ter enormes exércitos, serviços de inteligência, polícia perfeitamente organizada, mas o aparelho de repressão (o corpo couraçado da estátua), por ser a expressão de um exercício despótico do poder (uma *potestas* fetichizada), deixa de ter força, não se apoia a partir de baixo no poder do povo (a *potentia*) e, por isso, cai em pedaços por suas próprias contradições diante de forças imensamente inferiores (de um ponto de vista instrumental e quantitativo, mas não de poder efetivo e qualitativo) (DUSSEL, 2007, p. 126).

Neste sentido, quando o povo irrompe contra a estrutura vigente, por meio de uma práxis de libertação, vemos que o “sistema de Direito” tem sua legitimidade questionada pelo fazer crítico dos movimentos sociais, que serão criminalizados e reprimidos ou reconhecidos e chamados ao diálogo institucional. Vejamos este outro esquema:

Figura 3 Sistema do Direito

	a) Ordem estabelecida (legal)	b) Transformação da ordem
1. Coação legítima	Ações legais e legítimas (A) ²	Práxis de libertação, ilegal¹ mas legítima³ (B)
2. Violência, uso da coação ilegítima	Repressão legal ⁴ mas ilegítima ⁵ (C)	Ação anarquista ilegal e ilegítima (D)

Fonte: DUSSEL, Enrique. **20 Teses sobre Política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p. 127.

Dussel, tal como Lyra Filho, então, traz que o Direito poderá ser legítimo ou ilegítimo, tendo como parâmetro não a legalidade do sistema vigente, mas o “consenso crítico do movimento social ou político crítico” (DUSSEL, 2007, p. 127). Legalidade tem relação com o sistema de leis em vigor, agora repressor e ilegítimo, pois a legitimidade foi deslocada pela ação transformadora dos movimentos sociais, a partir da práxis de libertação.

Sob novos lemas, que não aqueles da Revolução Francesa, mas os da práxis de libertação latino-americana, como “Alteridade, Justiça Social, Libertação!”, os movimentos sociais produzem o novo político e jurídico, transformando-o parcial ou totalmente. Essa transformação das instituições da esfera de legitimidade democrática produz novos direitos. Diz Dussel:

Os novos direitos não se tiram da lista dos direitos naturais, emergem pelo contrário das lutas populares. Os novos movimentos sociais tomam consciência, a partir de sua corporalidade vivente e enferma, de ser vítimas excluídas do sistema de direito naquele aspecto que define substantivamente sua práxis crítica ou libertadora (...) Os novos direitos se impõem *a posteriori*, pela luta dos movimentos, que descobrem a “falte-de” como “novo-direito-a” certas práticas ignoradas ou proibidas pelo vigente. Inicialmente, esse novo direito se dá somente na subjetividade dos oprimidos ou excluídos. Diante do triunfo do movimento rebelde se impõe historicamente o novo direito, e se adiciona como um direito novo à lista dos direitos positivos (DUSSEL, 2007, p. 150).

Pensar uma práxis jurídica de afirmação dos direitos humanos como produtos culturais de realização e proteção da dignidade humana concreta se coloca como compromisso ético do jurista e da jurista que trabalham com o povo na tradução intercultural de seus saberes em juridicidade e novos direitos e de suas demandas em luta coletiva por libertação.

Estas concepções críticas do direito, para além dos vasilhames do Estado-nação moderno, possibilitam um olhar para o alargamento do presente e contração do futuro, não desperdiçando a experiência da produção de epistemologias e sistemas de justiça, e observando como o novo decolonial surge no campo das expectativas.

No começo do segundo capítulo deste trabalho, trouxemos os pressupostos da sociologia das ausências, vejamos agora como a sociologia das emergências nos ajuda a fazer as sínteses que nos propusemos.

Já tendo denunciado como a colonialidade do poder-saber-ser articula-se com o direito moderno e o Estado-nação na produção de inexistências e inferioridades, com a ajuda da literatura negra, vemos que a encruzilhada que propomos contribui para a produção de condições subjetivas necessárias à concretização material de justiças.

O colombiano Adolfo Achinte, ao pesquisar as artes de comunidades indígenas e afro-colombianas, afirmou que elas são instrumentos de uma pedagogia decolonial, pois “a arte de comunidades e sujeitos étnicos se constitui em uma atitude decolonial que interpela, critica e questiona as narrativas de exclusão e marginalização” (ACHINTE, 2008, p. 89).

Diz ainda, que “a arte, atuando como mecanismo de autorrepresentação, de autorressignificação e de construção de novas simbologias, visibiliza, põe em evidência a pluralidade de existências” (ACHINTE, 2008, p. 91).

Para Paul Gilroy, no mesmo sentido

A expressão artística, expandida para além do reconhecimento oriundo dos rancorosos presentes oferecidos pelos senhores como substituto simbólico para a liberdade da sujeição torna-se, dessa forma, o meio tanto para a automodelagem individual como para a libertação comunal. *Poiésis* e poética começam a coexistir de formas inéditas, literatura autobiográfica, maneiras criativas especiais e exclusivas de manipular a linguagem falada e, acima de tudo, a música. As três transbordaram os vasilhames que o Estado-nação moderno forneceu a elas (GILROY, 2001, p. 100).

No encontro com a literatura negra brasileira, o campo jurídico passa pela atividade pedagógico-decolonial acessando ao campo-oceano de experiências que foram invisibilizadas pela modernidade colonial. Produzindo, assim, o que Boaventura de Sousa Santos chamou de imaginação epistemológica, condição da justiça cognitiva.

A literatura negra brasileira, ao reivindicar uma história que contrapõe as bases do direito moderno, valorizar as experiências de sujeito concretos, coletivos e plurais, trazer a dialética entre particular-universal, local-global, por meio das *escrevivências* dos dramas cotidianos, ela promove uma ruptura com a monocultura do saber e do rigor do saber, do tempo linear, com a lógica da classificação social e da escala dominante.

Ou seja, as *escrevivências* de artistas negros são instrumentos pedagógico-decoloniais que facilitam a emergência de uma ecologia dos saberes, das temporalidades, dos reconhecimentos e das trans-escalas.

Nos parece que a literatura negra, por mobilizar vozes de um projeto decolonial, produz uma imaginação literária que serve como sensibilização e conscientização de uma imaginação epistemológica que se quer democrática. Portanto, essa transformação do *ego* possibilitada pela literatura negra brasileira, é um forte elemento de transição entre a justiça cognitiva e justiça social.

Uma imaginação jurídica (BALDI, 2016) que entrecruza com a literatura negra brasileira se mobilizará com mais facilidade para uma justiça cognitiva dos saberes afro-diaspóricos e uma justiça social do povo negro oprimido e exterminado.

Estas fissuras produzidas na encruzilhada direito moderno e literatura negra brasileira colaboram para a denúncia do mito da democracia racial e dos dispositivos de controle da raça por meio do *branqueamento* agenciados pelo Estado brasileiro. Caminhando para o que Thula Pires propõe como *amefricanização* e *quilombização* do direito e dos direitos humanos:

Com expressiva força epistêmica, a categoria da *amefricanidade* permite que grupos subalternizados pelo modelo moderno/colonial produzam, a partir de suas experiências e processos de resistência, conhecimentos e fazeres que desafiem os lugares sociais e estruturas de poder próprias da colonialidade. Aberta às múltiplas formas de ser, estar e bem-viver, desarruma as fronteiras que estabelecem o centro e a periferia, acessa os diversos rostos e corpos que compõem o mosaico da América Latina e ajuda a compor uma noção de direitos humanos que consiga dar conta das múltiplas possibilidades de ser humano e estar na natureza (PIRES, 2017, p. 17).

A emergência dos elementos constitutivos da literatura negra brasileira que trabalhamos possibilitam uma crítica à abstração do sujeito de direito, ao reivindicar um sujeito étnico, concreto, coletivo e plural que emerge como sujeito de sua própria História e do fazer o Direito. Denuncia as bases liberais das retóricas tradicionais de liberdade, igualdade, fraternidade, cidadania e democracia que nortearam toda a produção de saber jurídico, em que “o medo, vigilância e liberdade racialmente marcada, em que modernidade e colonialidade, supremacismo branco e diáspora africana despontam como pares implicados e dinâmicos para a compreensão do direito constitucional na história” (QUEIROZ, 2017, p. 195).

E, ainda, propõe um horizonte de transformação social ao mostrar como a História Universal foi construída com o protagonismo das lutas e resistências negras na diáspora, produzindo utopias, cultura política e práticas comunitárias de produção popular do Direito, como legítima organização social da liberdade, desde as práxis de libertação, os saberes subalternos e expressividades estético-político-pedagógicas que alimentaram o Atlântico Negro revolucionário.

Em sua encruzilhada com a literatura negra, o direito não passa por um giro decolonial. Faltam-lhe as condições objetivas para tanto, devido à organização colonial do poder ser uma estrutura complexa e trans-histórica. Mas, com certeza, segue seu caminho com uma outra subjetividade, um outro olhar, uma outra imaginação, uma outra atitude, essa sim potencialmente decolonial. Um(a) novo(a) jurista com a tarefa de transformar o direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*quando eles falam, é científico;
quando nós falamos, é não científico.
quando eles falam, é universal;
quando nós falamos, é específico.
quando eles falam, é objetivo;
quando nós falamos, é subjetivo.
quando eles falam, é neutro;
quando nós falamos, é pessoal.
quando eles falam, é racional;
quando nós falamos, é emocional.
quando eles falam, é imparcial;
quando nós falamos, é parcial.
eles têm fatos, nós temos opiniões.
eles têm conhecimentos, nós temos
experiências.
Grada Kilomba*

Em 2016, um dos primeiros atos do governo de Michel Temer (PMDB) foi a desconstituição do Ministério da Cultura, transformando-se em pasta secundária da Educação, dando a tônica da política de governo para o incentivo artístico e cultural. Essa medida promoveu a reação dos artistas que se organizaram no Movimento #OcupaMinc e promoveram ocupações nas sedes das capitais, o que pressionou o presidente, depois de muita luta, a recriar o Ministério⁹⁵.

Em 2017, o prefeito de São Paulo, João Dória (PSDB), declarou guerra às pichações e pichadores da cidade. Alegando que, enquanto grafiteiros são artistas, pichadores são bandidos. Em defesa da propriedade privada, com o projeto Cidade Limpa pintou de cinza os muros da capital paulista e com o recrudescimento da “lei anti-picho” fortaleceu a criminalização da juventude artista de rua⁹⁶.

Ainda em 2017, uma proposta de lei, ao atingir a meta de 20 mil assinaturas, foi pautado no Senado para discutir a viabilidade de um possível Projeto de Lei que criminalizaria o funk. Com racismo e colonialidade saltando aos olhos, a proposta pretendia criminalizar o gênero musical criado e difundido pela juventude negra periférica alegando ser danoso à saúde pública, por ofender o desenvolvimento de

⁹⁵ Manifesto Nacional pela Democracia, do movimento Ocupa MinC. 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mt-1KPP5tg>>. Acesso em 10 de janeiro de 2018.

⁹⁶ El País. A ‘maré cinza’ de Doria toma São Paulo e revolta grafiteiros e artistas. 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/24/politica/1485280199_418307.html>. Acesso em 10 de janeiro de 2018.

crianças e adolescentes. Após discussões em audiências públicas no Senado, a proposta foi negada, não chegando a tramitar como Projeto de Lei⁹⁷.

No meio do mesmo ano, a exposição *Queermuseu - Cartografias da Diferença na Arte Brasileira*, que provocava sobre questões de gênero e sexualidade, foi cancelada pela instituição financeira promotora, Santander Cultural, após manifestações críticas de movimentos conservadores, que denunciavam apologia à pedofilia⁹⁸.

Trazemos estes exemplos para pensar a relação entre arte, direito e democracia. Vemos que em períodos de crise democrática, com crescimento do conservadorismo e fascismo, o recrudescimento do autoritarismo avança, com prioridade, sobre as artes. Seja na ausência de políticas culturais ou na limitação da liberdade artística (tanto dizendo o que não deve ser produzido, quanto o que deve).

Liberdade é condição da arte. Não cabe a nós, muito menos neste espaço, dizer qual a função da arte. Mas podemos observar suas características. Arte é provocação, questionamento, desordem e caos. Ela desestabiliza os lugares comuns, preenche as certezas com múltiplos sentidos, gerando dúvidas, obriga ao observador-ouvinte-leitor a dialogar com a obra, questionando seus sentidos e motivações, e a se colocar no lugar do outro, experimentando e sentindo.

O olhar estético da realidade desde a polifonia artística é alimento do pensamento crítico e da alteridade. Qualidades indispensáveis para o fortalecimento das democracias. Princípios e garantias democráticas necessitam de um terreno fértil à divergência, diversidade e pluralidade, facilitados pela característica pedagógico-humanizadora da arte.

A arte é atividade eminentemente humana. É uma forma de trabalhar a realidade a partir dos sentidos. Ela não tem a função de ser útil, de refletir a realidade, mas apenas de exteriorizar as contradições e sentidos de ser humano, em determinado tempo e espaço. Por meio dela conhecemos os conflitos do Ser e apontamos horizontes a serem

⁹⁷ BBC Brasil. **Projeto de lei de criminalização do funk repete história do samba, da capoeira e do rap**. 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/musica/noticia/projeto-de-lei-de-criminalizacao-do-funk-repete-historia-do-samba-da-capoeira-e-do-rap.ghtml>>. Acesso em 10 de janeiro de 2018.

⁹⁸ El País. **Queermuseu: O dia em que a intolerância pegou uma exposição para Cristo**. 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/11/politica/1505164425_555164.html>. Acesso em 10 de janeiro de 2018.

construídos. É espelho e martelo. Tanto consequência do tempo histórico quanto vanguarda que acelera a superação das contradições.

Da mesma forma que a arte, o direito é processo histórico e produto cultural. É fruto das condições sociais determinadas, instrumento de manutenção da ordem social, mas também é conflito e atualização dos princípios da justiça social protagonizada por movimentos contra hegemônicos. Este sentido dialético e complexo do direito, pois, é apagado para dar lugar a uma concepção simplista, linear e unilateral do direito como forma de exteriorização da vontade do Estado.

Na experiência colonial, Estado-nação e seu direito são formas ideológicas da organização colonial do poder. A razão e ciência moderna também o são. Aprofundar na compreensão desse atual padrão colonial do poder que persiste, mesmo com o fim do colonialismo como forma de organização político-administrativa da relação colônia-metrópole, se mostra indispensável para estudos do fenômeno jurídico nestas sociedades pós-coloniais.

As democracias levantadas após o colonialismo são marcadas pela colonialidade. Articuladas em uma rede global de dependência e dominação, elas têm como constituintes e estruturantes de sua concepção e prática a classificação de populações mobilizada pelo racismo e patriarcado, de saberes inferiorizados pelos códigos de validação da ciência moderna e de expressividades julgadas pelo olhar eurocêntrico e embranquecido da intersubjetividade moderna.

Estudar as relações entre direito e arte, no Sul Global, deve passar pelas formas da colonialidade. Afinal, no Brasil, o positivismo jurídico se mostra como dispositivo de reprodução do mito da democracia racial ao nublar os interesses da branquidade e da burguesia nacional e internacional com o véu da neutralidade. Logo, não basta criticá-lo de forma abstrata, reivindicando um jusnaturalismo com motivações liberais, afinal as experiências coloniais da escravidão são reveladoras da relação intrínseca entre liberalismo e conservadorismo e dos limites de pautar mera inclusão institucional e consumerista à sociedade que necessita, histórico-estruturalmente, de oprimidos e explorados.

Criticar o logocentrismo da razão moderna passa pela compreensão da constituição do *ego conquiro*, legitimador de uma única forma provinciana e parcial (masculina, branca, heterossexual, europeia e burguesa) que se universalizou pela

pretensão de uma subjetividade que conquistou o mundo e se colocou como superior. Essa universalização de uma única forma de ver, sentir e ser no mundo provocou epistemicídios de outras possibilidades. Assim, a ciência moderna contrai o presente ao entregar-nos apenas uma forma de experimentá-lo.

A literatura surge como ambiente privilegiado de conhecimento de outras formas de ver, sentir e ser no mundo. Na experiência colonial, então, ela promove presenças ao trazer experiências descartadas. No Brasil, a literatura negra mobiliza as vozes de uma trajetória de não-existência nas páginas da historiografia oficial, trazendo novos olhares para a experiência colonial, a prática da escravidão, o cotidiano da colonialidade, e os vários níveis de racismo e sua prática institucional.

Constatar que a literatura negra e questão racial não aparecem nos anais do GT Direito, Arte e Literatura, do CONPEDI, é observar as consequências da colonialidade do saber, que atua na fabricação de ausências.

Ao fornecer uma concepção de sujeito concreto, plural e coletivo, a literatura negra brasileira contribui para a crítica da abstração do sujeito de direito e percepção do protagonismo de sujeitos coletivos concretos no fazer histórico, político e jurídico. Permite vermos que as decisões políticas e jurídicas afetam a materialidade da vida de sujeito dotados de biografia, desejos e corporalidade.

Por se construir com base em testemunhos, relatos de experiências, vivências, trajetórias e pontos-de-vista de sujeitos vítimas do racismo, a literatura negra colabora para uma percepção decolonial da história do direito. Vemos como as narrativas de liberdade, igualdade e cidadania foram construídas com base no medo, na vigilância e extermínio das populações afro-diaspóricas. Desvela como colonialismo e escravidão conviveram com as democracias burguesas e seu sentimentalismo revolucionário, e que os processos de libertação se deram pela luta de negros e negras que percorreram o Atlântico incendiando as *plantations*. Acusa o mito da democracia racial por acobertar o racismo estruturante da sociedade e Estado brasileiros e a política de embranquecimento como tática de epistemicídio e controle dos conflitos raciais pela homogeneização em torno da ideia de nação.

Traz ainda um sentido político que visa a mobilização da coletividade para a questão racial e transformação social. A luta antirracista aparece como horizonte da experiência particular do racismo. A necessidade de se organizar, reivindicando a prática

quilombista, marca a compressão de que o direito autêntico é produzido a partir das práticas de resistência à colonialidade e que nunca nenhum direito foi concedido, mas conquistado a duras penas. O chamado à luta colabora para compreensão do direito para além da colonialidade jurídica, construído na contradição das lutas sociais, protagonizadas por sujeitos coletivos que demandam seu reconhecimento.

A literatura negra brasileira, assim, visibiliza as ausências produzidas na teoria e prática do direito pela colonialidade jurídica, sendo instrumento de decolonização. O giro decolonial se dá primeiro pela mudança de olhar, por uma “atitude decolonial” de valorização da experiência de sujeitos vitimados pela ferida colonial. Reivindicar a escuta de suas vozes é dar um primeiro passo para uma interculturalidade e imaginação democrática, onde os diferentes coexistem numa ecologia dos saberes, práticas e reconhecimentos.

Transformações na matriz colonial do poder passa pela tomada de atitude de sujeitos concretos que reivindicam o direito de narrar e construir a própria História. Encruzilhar direito e literatura negra surge como possibilidade político-pedagógica de humanização e conscientização do jurista pela arte, alimentando o pensamento crítico e a sensibilidade para o tema das relações raciais.

REFERÊNCIAS

AGAMBEM, Giorgio. **Infância e História: destruição da experiência e origem da história**. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005

ALVES, Castro. **O Navio Negroiro**. 1869. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000068.pdf>>. Acesso em 06 de janeiro de 2018.

ALVES, Miriam. **BrasilAfro Autorrevelado: literatura brasileira contemporânea**. Belo Horizonte: Mandylala, 2010.

ANCHINTE, Adolfo Albán. *Artistas Indígenas y Afrocolombianos: entre las memorias y las cosmovisiones – Estéticas de la re-existencia*. Quito: Seminario Internacional "Arte actual de los pueblos originarios", 2008.

ARAÚJO, Sara. **Desafiando a Colonialidade: A ecologia de justiça como instrumento da descolonização jurídica**. João Pessoa: Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos, v. 6, n.1. 2015.

ARAÚJO, Sara. **Ecologia de Justiça a Sul e a Norte: Cartografias Comparadas das Justiça Comunitárias em Maputo e Lisboa**. Doutorado (tese). Coimbra, Portugal: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2014.

ARAÚJO, Sara. **O Primado do Direito e as Exclusões Abissais: reconstruir velhos conceitos, desafiar o cânone**. Porto Alegre: Revista Sociologias, ano 18, n. 43, 2016.

ARRAES, Jarid. **As Lendas de Dandara**. São Paulo: Editora de Cultura, 2016.

ASSUMPCÃO, Carlos. **Protesto**. CAMARGO, Oswaldo de (org.). **A razão da chama: Antologia de poetas negros brasileiros**. São Paulo, GRD, 1986.

BALDI, César. **Decolonizando o Ensino de Direitos Humanos?** João Pessoa: Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos, v. 4, n.1. 2014.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. Traduzido por Paulo Sérgio Rouanet. (Obras Escolhidas; v.I). São Paulo: Brasiliense, 1986.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. **Decolonialidade, Atlântico Negro e Intelectuais Negros Brasileiros**. No prelo.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramon. **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Vol. 31, num. 01. Brasília: UnB, Revista Sociedade e Estado, 2016.

BERND, Zilá (org.). **Poesia negra brasileira: Antologia**. Porto Alegre: AEG Editora, 1992.

BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERND, Zilá. **O Literário e o Identitário na Literatura Afro-Brasileira**. Frederico Westphalen: Revista Literatura & Sociedade, v. 12, n. 18, 2010.

BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Dissertação (Mestrado em Direito). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1989.

BRAGATO, Fernanda. **Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade**. Itajaí: Revista Novos Estudos Jurídicos, vol. 19, n. 01, 2014.

BRETON, André; TROTSKY, Leon. **Por uma Arte Revolucionária Independente**. Traduzido por Carmen Sylvia Guedes e Rosa Maria Boaventura. Coleção Pensamento Crítico. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Revista Novos Estudos, 2011.

BUCK-MORSS, Susan. **Hegel, Haiti y la Historia Universal**. México: Fondo de Cultura Economica, 2013.

CAMPOS, Paulo Fernando de Souza. **Crimes e Criminosos na Literatura Brasileira: o olhar de Lemos Britto**. Disponível: <<https://espacoacademico.wordpress.com/2010/12/11/crimes-e-criminosos-na-literatura-brasileira-o-olhar-de-lemos-britto/>>. Acesso em: 28 de dezembro de 2017.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária**. 2ed. São Paulo: Companhia Nacional, 1967.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária**. 2ed. São Paulo: Companhia Nacional, 1967.

CANDIDO, Antônio. **O Direito à Literatura**. In: CANDIDO, Antônio. **Vários Escritos**. Rio de Janeiro: Editora Ouro sobre Azul, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. [Tese de doutorado]. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

CASTRO NEVES, José Roberto. **A Invenção do Direito: as lições de Ésquilo, Sófloces, Eurípedes e Aristófanes**. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2015.

CASTRO, Daniel (roteiro); SOUZA, Bruno (traços). **O Jurista Pinguim**. Goiânia: Folhetim XI de Maio, 2ªed, Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, 2016.

COLLINS, Patrícia Hill. **Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento negro**. In.: COSTA, Joaze Bernardino (coord.). **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Brasília: Revista Sociedade e Estado vol. 31. 2016.

COLLINS, Patrícia Hill. **Epistemologia Feminista Negra**. Tradução de Ana Claudia Jaquetto Pereira. New York/London: Routledge, 2000.

COMPAGNON, Antoine. **Literatura Pra Quê?** Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

CONPEDI. **25 Anos de Avanço da Educação e da Pesquisa Jurídica no Brasil.** Florianópolis: Revista do CONPEDI, n. 01, 2015.

CREENSHAW, Kimberlé. **Documento Para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero.** Ano 10. Estudos Feministas, 2002.

CUTI (Luiz Silva). **Literatura Negro-Brasileira.** São Paulo: Selo Negro, 2010.

DALCASTAGNÈ, Regina. **A Personagem do Romance Brasileiro Contemporâneo: 1990-2004.** Brasília: Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 26, 2005.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Um Território Contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais.** In: BESSE, Maria Graciete; TONUS, José Leonardo; DALCASTAGNÈ, Regina (Coords.). *La littérature brésilienne contemporaine.* Paris: *Iberic@l - Revue d'études ibériques et ibéro-américaines*, n. 2, 2012.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Camila. **Por uma Literatura das Ausências e das Emergências: as afro-lésbicas na escrita de Miriam Alves e Zula Gibi.** XV Encontro Associação Brasileira de Literatura Comparada. Rio de Janeiro: Publicações Dialogarts, 2016.

DUARTE, Eduardo Assis de. **Por um Conceito de Literatura Afro-brasileira.** Rio de Janeiro: Terceiro Mundo, n. 23, 2010.

DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro Argolo. **A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal.** Brasília: Universitas Jus, v. 27, 2016.

DUSSEL, Enrique. **1492 - O Encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade.** Conferências de Frankfurt Tradução de Jaime A. Claisen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **20 Teses sobre Política.** Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Europa, Modernidade e Eurocentrismo.** In.: LANDER, Edgardo. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória.** Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2017b.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe: um dos lugares de nascimento de minha escrita.** In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). *Representações performáticas brasileiras.* Belo Horizonte: Mazza, 2007.

EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: uma poética de nossa afrobrasilidade.** Belo Horizonte: SCRIPTA, v. 13, n. 25, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio.** Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2017a.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. **As Pesquisas Denominadas “Estado da Arte”**. Campinas: Educação & Sociedade, ano XXIII, n. 79, 2002.

FONSECA, Livia Gimenes Dias da. **Despatriarcalizar e Decolonizar o Estado Brasileiro: um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas**. Tese (doutorado). Brasília, Universidade de Brasília, 2016.

FONSECA, Livia Gimenes; SOUSA JR., José Geraldo. **O Constitucionalismo Achado na Rua: uma proposta de decolonização do direito**.

FREITAS, Ivana Silva; VIDA, Samuel Santana. **Direito à Literatura Negra: Memória, História e Identidade para Garantia de Direitos Humanos**. João Pessoa: IX Seminário Internacional de Direitos Humanos da UFPB, 2016.

FREITAS, Ivana. **O Ponto e a Encruzilhada: a poesia negra rasurando a literatura oficial através da intertextualidade**. Alagoínhas: Pontos de Interrogação, UNEB, v. 5, n. 2, 2015.

GAMA E SILVA, Ana Isabel. **O Conceito de Justiça Poética em Martha Nussbaum**. Dissertação (Mestrado). Lisboa, Portugal: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2006. P. 157-162.

GAMA, Luiz. **Trovas Burlescas de Getulino**. 1859. Disponível em: <<http://www.quilombhoje2.com.br/trovasluisgama.pdf>>. Acesso em 08 de janeiro de 2018.

GAMA, Marta. **Surrealismo Jurídico: a invenção do Cabaret Macunaíma**. Dissertação (Mestrado em Direito). Brasília: Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2007.

GAMA, Marta. **Pensar é Seguir a Linha de Fuga do Voo da Bruxa: pesquisa sociopoética com estudantes de Direito sobre a arte na formação do jurista**. Tese (Doutorado em Direito). Brasília: Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2013.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos; São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Camilla de Magalhães. **Têmis Travesti: as relações entre gênero, raça e direito na busca de uma hermenêutica expansiva do “humano” no Direito**. Tese (doutorado). Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade**. Rio de Janeiro, Revista Tempo Brasileiro, n. 92/93, 1988.

GONZALEZ, Lélia. **Mulher Negra**. Baltimore: Morgan State University, 1984a.

GONZÁLEZ, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984b.

GRAMSCI, Antonio. **Apontamentos e notas para um conjunto de ensaios sobre a história dos intelectuais**. In: MONASTA, Atillio. **Antonio Gramsci**. Tradução de Paolo Nosella. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2010.

GROSFOGUEL, Ramón. **A Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. In.: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramon. **Decolonialidade e Perspectiva Negra**. Vol. 31, num. 01. Brasília: UnB, Revista Sociedade e Estado, 2016.

HEGEL, G. W. Friedrich. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. p. 298. Madrid: Série Los Esenciales de la Filosofía, Editora Tecnos, 1987. Tradução livre.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re)Invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Boiteaux, 2009.

HERRERA FLORES, Joaquín. *Los Derechos Humanos como Productos Culturales*. Madrid: Libros de la Catarata, 2005.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. **As Novas Configurações da Divisão Sexual do Trabalho**. Tradução Fátima Murad. São Paulo: Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, 2007.

HOOKS, bell. **Intelectuais Negras**. Tradução de Marcos Santarrita. Santa Catarina: Estudos Feministas, V. 3, n. 2, 1995.

JAMES, C.R.L. **Jacobinos Negros: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

KASHIURA JR., Celso Naoto. **Sujeito de Direito e Capitalismo**. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

LACERDA, Rosane. *“Volveré, y Seré Millones”*: **Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação**. Tese (doutorado). Brasília: UnB, 2014.

LAJOLO, Marisa. **Eduardo de Assis Duarte - Machado de Assis Afrodescendente. 2a ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Pallas/Crisálida, 2007**. Resenha. Brasília: Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 31, 2008.

LIMA, Jorge de. **Essa Negra Fulô**. 1947. Disponível em <<https://viciodapoesia.com/2011/02/03/essa-nega-fulo-e-outros-poemas-de-jorge-de-lima-1895-%E2%80%93-1953/>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2018.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A Hidra de Muitas Cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história do Atlântico revolucionário**. Tradução de Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LÖWY, Michael. **A Estrela da Manhã: surrealismo e marxismo**. Traduzido por Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LUGONES, Martha. *Colonialidad y género*. Bogotá: Tábula Rasa, n. 09, 2008.

LYRA FILHO, Roberto. **Karl, Meu Amigo: diálogo com Marx sobre o direito**. Porto Alegre: Fabris, 1983.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito?** Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasileira, 1986.

LYRA FILHO, Roberto. **Para um Direito sem Dogmas**. Porto Alegre: S. A. Fabris, 1980, p. 42-43.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: Modernidade, império e colonialidade**. Coimbra: Universidade de Coimbra, Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 80, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre la Colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*. 2016. Disponível em <http://frantzfanonfoundation-foundationfrantzfanon.com/IMG/pdf/maldonado-torres_outline_of_ten_theses-10.23.16_.pdf>. Acesso em 20 de janeiro de 2018.

MARINI, Ruy Mauro. **Dialética da Dependência**. Traduzido por Marcelo Carcanhoto. México: Editora Era, 1990.

MARTINEZ, Renato de Oliveira. **Direito e Cinema no Brasil: perspectiva para um campo de estudo**. Dissertação (Mestrado). Florianópolis: Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

MARX, Karl. **O Capital**. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_fontes/acer_marx/ocapital-1.pdf>. Acesso em 03 de janeiro de outubro de 2015.

MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (orgs.). *Epistemologías del Sur*. Madrid: Editora Akal, 2014.

MIGNOLO, Walter. *El Pensamiento Decolonial: desprendimiento y apertura*. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá:

Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

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

MIGNOLO, Walter. *La Colonialidad: la cara oculta de la modernidad.* In.: Catalog of museum exhibit: Modernologies. Barcelona: Museo de Arte Moderno de Barcelona, 2009.

MIGNOLO, Walter. *La Colonialidad: la cara oculta de la modernidad.* In.: *Catalog of museum exhibit: Modernologies.* Barcelona: Museo de Arte Moderno de Barcelona, 2009.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala.** 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MÜLLER, Tânia Mara Pedroso. **As Pesquisas sobre o “Estado do Conhecimento” em Relações Étnico-Raciais.** São Paulo: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 62, 2015. p. 164-183.

NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira.** In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.* São Paulo: Selo Negro, 2009.

NASCIMENTO, Beatriz. **A Mulher Negra no Mercado de Trabalho.** In.: RATTTS, Alex. **Eu Sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia: ou helenismo e pessimismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da Tragédia: ou helenismo e pessimismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOBRE, Carlos. **As Duas Cores de Machado de Assis.** 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/duas-cores-de-machado-de-assis/>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018.

NUSSBAUM, Martha. *Justicia Poetica: la imaginación literária y la vida pública.* Tradução para o espanhol de Carlos Gardini. Santiago, Chile: Editorial Andrés Bello, 1997.

OLIVO, Luiz Carlos Cancellier de. **O Estudo do Direito Através da Literatura.** Tubarão: Editorial Studium, 2005.

OST, François. **Contar a Lei: as fontes do imaginário jurídico.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

OST, François. *El Reflexo del Derecho en la Literatura.* Alicante, Espanha: DOXA – Cuadernos de Filosofía del Derecho, 2006. p. 333-348.

PARDAL, Fernando. **Machado de Assis e o Racismo no Brasil**. 2014. Disponível em: <<http://www.esquerdadiario.com.br/Machado-de-Assis-e-o-racismo-no-Brasil>>. Acesso em 01 de janeiro de 2018

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Por uma Concepção Amefricana de Direitos Humanos**. Disponível em <<https://pt.scribd.com/document/362229058/PIRES-Thula-Por-Uma-Concepcao-Ame-fricana-de-Direitos-Humanos>>. 2017. Acesso em 17 de janeiro de 2018.

PIRES, Thula; LYRIO, Caroline. **Teoria Crítica da Raça como Referencial Teórico Necessário para Pensar a Relação entre Direito e Racismo no Brasil**. In: CONPEDI/UFS. Direitos dos Conhecimentos. 1ed. Florianópolis: CONPEDI, 2015.

PRADO, Daniel Nicory do. **Aloysio de Carvalho Filho: pioneiro nos estudos sobre “Direito e Literatura” no Brasil?** XVII Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. Disponível em: Acesso em: 23 dez. 2008.

PROENÇA FILHO, Domício. **A Trajetória do Negro na Literatura Brasileira**. São Paulo: Estudos Avançados, v. 18, n. 50, 2004.

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2017.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa; RAZEN, Johnatan. **O Marxismo e a Cultura Política do Atlântico Negro**. Buenos Aires, III Congresso de Estudos Pós-Coloniais e IV Jornada de Feminismo Pós-Colonial, 2017. [NO PRELO]

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia**. São Paulo: Revista Novos Rumos, ano 17, n. 37, 2002.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005a.

QUIJANO, Aníbal. **Dom Quixote e os Moinhos de Vento na América Latina**. São Paulo: Estudos Avançados, vol. 19, n. 55, 2005b.

RAMIRO, Caio Henrique Lopes. **Direito, Literatura e a Construção do Saber Jurídico: Paulo Leminski e a crítica ao formalismo jurídico**. Brasília: Revista de Informação Legislativa, a. 49, n. 196, 2012.

RAMOS, Luciana de Sousa. **Por amor ou pela dor? Um olhar feminista sobre o encarceramento de mulheres por tráfico de drogas**. Dissertação (mestrado). Brasília: Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, 2014.

ROCHA, Eduardo Gonçalves; FAZIO, Marcia Cristina Puydinger. **Direito pela Arte: o movimento Casa Warat**. Brasília: Revista Direito e Sensibilidade, v. 01, n. 01, 2011.

ROCHA, Leonel Severo. **A Aula Mágica de Luis Alberto Warat: genealogia de uma pedagogia da sedução para o ensino do Direito**. Palestra ministrada no I Congresso da Associação Brasileira de Pesquisadores de Sociologia do Direito, 2011. Disponível em:

<http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/a_aula_magica_de_luis_alberto_warat_por_1_eonel_severo_rocha-definitivo-12-2012.pdf>. Acesso em 28 de dezembro de 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. Coimbra: Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 63, 2002.

SANTOS, Theotonio dos. **Dependencia y Cambio Social**. (1970). LOWY, Michael (org.). In.: **O Marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. Traduzido por Cláudia Schilling e Luiz Carlos Borges. 3. Ed., ampl. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

SEGATO, Rita Laura. **Raça é Signo**. Brasília: Série Antropologia, v. 347, 2005.

SBIZERA, José Alexandre Ricciardi. **Arte e Direito: o lugar da literatura na formação do jurista crítico-sensível**. Dissertação (Mestrado). Florianópolis: Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

SENGHOR, Léopold Sédar. **O Contributo do Homem Negro**. In.: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). **Malhas que os Impérios Tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**.

SOUZA, Rogério José. **Tragédia “Édipo Rei” de Sófocles: o que ela tem a nos dizer sobre relações raciais no campo da historiografia Clássica brasileira**. Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, PPGHC, 2007.

TÁBOAS, Isis Dantas Menezes Zornoff. **Métodos Jurídicos Feministas e o (des)Encobrimento do Direito no Cotidiano das Mulheres**. 2017. No prelo.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. **Pierre Bourdieu: a teoria na prática**. Rio de Janeiro: Revista de Administração Pública, 40(1), 2006.

THOMPSON, Edward. **A Formação da Classe Operária Inglesa I: a árvore da liberdade**. 4ª ed. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2004.

TRINDADE, André Karam. **Kafka e os Paradoxos do Direito: da ficção à realidade**. Revista diálogos do direito. ISSN 2316-2112. Cachoeirinhas: Revista do CESUCA, v. 2, n. 2, 2012. Disponível em: <<http://ojs.cesuca.edu.br/index.php/dialogosdodireito/article/view/63>>. Acesso em: 28 dez. 2017.

TRINDADE, André Karam; BERNSTIS, Luísa Giuliani. **O Estudo de Direito e Literatura no Brasil: surgimento, evolução e expansão**. Porto Alegre: Anamorphosis Revista Internacional de Direito e Literatura, vol. 3, n. 1, 2017.

TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copetti (orgs.). **Direito e Literatura: reflexões teóricas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

TRINDADE, Solano. **Cantares Ao Meu Povo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Senhor e Escravo: uma parábola da filosofia ocidental**. Transcrito por Sônia Maria Viegas de Andrade. Belo Horizonte: FAFICH-UFMG, 1980.

WARAT, Luis Alberto. **Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004

WARAT, Luis Alberto. **A Ciência Jurídica e seus Dois Maridos**. In.: **Territórios Desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

WARAT, Luis Alberto. **Conferência de Encerramento**. Rio de Janeiro: 2º Seminário Internacional Direito e Cinema: visões sobre o direito e a ditadura, 2006.

WARAT, Luis Alberto. **A Rua Grita Dionísio! Direitos Humanos da alteridade, surrealismo e cartografia**. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e Escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura do direito**. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1994.