

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
LINHA DE PESQUISA JURISDIÇÃO, CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS.

ANNA BEATRIZ SILVA

**DECOLONIALIDADE E SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL: UM DIÁLOGO
TEÓRICO POSSÍVEL? ABRINDO JANELAS PARA RUMOS COMPARTILHADOS
DE RESPONSABILIZAÇÃO SOCIAL.**

RECIFE/PE

2025

ANNA BEATRIZ SILVA

**DECOLONIALIDADE E SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL: UM DIÁLOGO
TEÓRICO POSSÍVEL? ABRINDO JANELAS PARA RUMOS COMPARTILHADOS
DE RESPONSABILIZAÇÃO SOCIAL.**

Trabalho apresentado à Banca Examinadora de defesa de
Dissertação na Universidade Católica de Pernambuco
(UNICAP/PE), linha de pesquisa jurisdição, cidadania e
direitos humanos. como requisito parcial à obtenção do
grau de Mestra em Direito.

Orientação: Prof. Dr. João Paulo Allain Teixeira.

RECIFE

2025

S586d

Silva, Anna Beatriz.

Decolonialidade e sistema de justiça criminal : um diálogo teórico possível? : abrindo janelas para rumos compartilhados de responsabilização social / Anna Beatriz Silva, 2025.

114 f.

Orientador: João Paulo Allain Teixeira.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Direito. Mestrado em Direito, 2025.

1. Criminologia crítica. 2. Decolonialidade. 3. Justiça social. 3. Organização judiciária penal. 4. Racismo. I Título.

CDU 343.9

Pollyanna Alves - CRB/4-1002

ANNA BEATRIZ SILVA

**DECOLONIALIDADE E SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL: UM DIÁLOGO
TEÓRICO POSSÍVEL? ABRINDO JANELAS PARA RUMOS COMPARTILHADOS
DE RESPONSABILIZAÇÃO SOCIAL.**

Trabalho apresentado à Banca Examinadora de defesa de
Dissertação na Universidade Católica de Pernambuco
(UNICAP/PE), linha de pesquisa jurisdição, cidadania e
direitos humanos. como requisito parcial à obtenção do
grau de Mestra em Direito.

DATA DA APROVAÇÃO:

CONCEITO:

BANCA EXAMINADORA:

Dr. JOÃO PAULO ALLAIN TEIXEIRA

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNMABUCO – UNICAP.

Dra. MARÍLIA MONTENEGRO PESSOA DE MELLO

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNMABUCO – UNICAP.

Dr. PHABLO FREIRE PAIVA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF.

AGRADECIMENTOS

Chegar aqui é grandioso, mas não chego sozinha, agradeço a todas as mulheres negras que vieram antes e fazem isso tudo ser possível. Essa realização concretiza-se também por ter uma mãe, referência de força e resignação, Andrea Bezerra. Que é minha rede de apoio e segurou muitas coisas comigo para que a conclusão desta etapa se tornasse uma realidade. À minha madrinha Raquel, que é uma referência de disciplina e determinação, e que muito me acolhe, rede de apoio crucial para que a condução deste trabalho pudesse acontecer. Coloque-me, ainda, imensamente grata a Adryel, grande parceiro durante todo o percurso do mestrado, desde a lista de aprovação, obrigada por tudo camarada. A Raphael Esteves, Ygor Carvalho por compartilharem materiais e conversas que foram responsáveis por importantes *insights* e norteadores desta pesquisa. Um agradecimento especial ao meu orientador, João Paulo Allain, que acreditou na proposta e me conectou a referências que me auxiliaram imensamente na elaboração deste material. Seguirei imensamente grata aos aprendizados que a Rede Nacional de Feministas Antiproibicionistas me possibilitou e possibilita, sendo esses importantes contribuições também para o meu crescimento intelectual e pessoal. À Carolina Rezende, que foi um encontro bonito possibilitado pela RENFA, e que, gentilmente, leu o material e direcionou correções e reflexões, meu intenso agradecimento. Devo também ao Movimento Negro muito do que aqui é derramado. Um sonho que se consolida e certamente construirá janelas e portas para tantos outros, e que não é só meu, Agradeço a Universidade Católica de Pernambuco por ser canal para este grande degrau e a mim, por perseverar guiada pelo propósito, voando, ao passo que aprofundo em minhas raízes.

Todos os jeitos de se adestrar parecem com o jeito de colonizar, que se parece com o jeito de educar, que parece com o jeito de domesticar. Daí eu aprendi que uma das primeiras coisas que se faz quando se vai adestrar um animal é nominá-lo. Então comecei a me preocupar e observar isso com mais cuidado. E fui entendendo que a arte de nominar é a arte de dominar.

Nego Bispo.

Escrevo a miséria e a vida infausta dos favelados. Eu era revoltada, não acreditava em ninguém. Odiava os políticos e os patrões, porque o meu sonho era escrever e o pobre não pode ter ideal nobre. Eu sabia que ia angariar inimigos, porque ninguém está habituado a esse tipo de literatura. Seja o que Deus quiser. Eu escrevi a realidade.

Carolina Maria de Jesus.

RESUMO

O trabalho que aqui se consolida encontra sentido no questionamento ao apego institucional do Estado à punição de corpos, para tratar os conflitos e desvios sociais. Da mesma forma, o estudo se ampara nas indagações que nascem quando da análise do elevado índice de violência de Estado sobre os corpos não brancos e periféricos no Brasil. Avaliando, para isso, como essas contingências se conectam com uma estrutura que capilariza-se de variadas e intersetoriais formas, com um objetivo comum de subalternizar coletividades estrategicamente vulnerabilizadas. Essa conjectura será estudada aqui a partir de artifícios fornecidos pela criminologia crítica, pautada na teoria crítica da raça e lida sob lentes críticas decoloniais, nos proporcionando respaldo para a continuidade do movimento de promoção de novos caminhos, discussões e horizontes abolicionistas, que aqui chamaremos de caminhos abolicionistas de margem ou marginais — trajetos que rompem com as amarras coloniais/punitivistas/proibicionistas despejadas pelo ideal moderno/colonial na América Latina desde o século XV. Movimentaremos, portanto, uma investigação das raízes do Sistema de Justiça Criminal, situando esse artifício dentro da lógica da Modernidade/Colonialidade – categoria cuja origem é simultânea ao início do sistema-mundo moderno/colonial e que representa a propagação de uma tecnologia racializada de controle dos corpos. A teoria crítica decolonial nos oferecerá ferramentas importantes para essa análise, possibilitando-nos introduzir na academia oportunidades teóricas e práticas de estar no mundo para além da coação sistêmica da modernidade/colonialidade. Nesse movimento, adentraremos o campo da desobediência epistêmica como estratégia de insurgência contra a racionalidade eurocentrada, promovendo o resgate de cosmovisões afrodiáspóricas e originárias, apagadas pelo projeto civilizatório colonial, e que sustentam epistemologias avessas à criminalização e contrárias às perspectivas de vingança e punição que fomentam o contínuo controle estatal sobre determinados corpos. A decolonialidade, por ser também um movimento prático, nos viabilizará projetar artifícios abolicionistas de margem, fundados nos saberes ancestrais, reverberando no nosso estudo construções baseadas na responsabilização, no cuidado, nas resoluções comunitárias e reparadoras, e não vingativas, confrontando diretamente a arquitetura penalizadora naturalizada pelo poder colonial.

Palavras chaves: Sistema de Justiça - Violência de Estado – Racialização – Decolonialidade.

ABSTRACT

The work that is consolidated here makes sense in questioning the state's institutional attachment to punishing bodies in order to deal with social conflicts and deviations. Likewise, the study is based on the questions that arise when analyzing the high rate of state violence against non-white and peripheral bodies in Brazil. To this end, it assesses how these contingencies are connected to a structure that is capillarized in a variety of intersectoral ways, with the common goal of subordinating strategically vulnerable collectivities. This conjecture will be studied here based on the artifice provided by critical criminology, which, based on critical race theory and read through decolonial lenses, will provide support to continue the movement to promote new abolitionist paths, discussions and horizons, which we will call here marginal abolitionist paths—routes that break with the Colonial/Punitive/Prohibitionist ties imposed by the modern/colonial ideal in Latin America since the 15th century. We will therefore investigate the roots of the Criminal Justice System, situating this apparatus within the logic of Modernity/Coloniality—a category whose origin coincides with the beginning of the modern/colonial world-system and which, in this investigation, represents the propagation of a racialized technology of body control. Decolonial critical theory will offer important tools for this analysis, enabling us to introduce to academia not only theoretical but also practical possibilities of being in the world beyond the systemic coercion of modernity/coloniality. In this movement, we embrace the notion of epistemic disobedience as a strategy of insurgency against Eurocentric rationality, promoting the recovery of Afro-diasporic and Indigenous worldviews and knowledge systems that were erased by the colonial civilizational project. These knowledge forms sustain epistemologies that oppose criminalization and reject the perspectives of vengeance and punishment that underpin the continuous state control over certain bodies. Decoloniality, being a practical movement as well, allows us to design abolitionist tools from the margins, grounded in ancestral wisdoms, which will reverberate in our study—constructions based on accountability, care, community-based and reparative resolutions, rather than punitive approaches, thus challenging the penal architecture naturalized by colonial power.

Key words: Justice system - State violence - Racialization - Decoloniality.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 01 – “PUNIR É CIVILIZATÓRIO”? DE QUAL CIVILIZAÇÃO ESTAMOS FALANDO? LOCALIZANDO O SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL BRASILEIRO NO ESPAÇO-TEMPO.....	14
CAPÍTULO 02 – ESMIUÇANDO TEORICAMENTE A CATEGORIA DECOLONIALIDADE. REVELANDO O TRAUMA COLONIAL PARA TRANSPÔ-LO. 42	
CAPÍTULO 03 – DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA: RESGATE EPISTÊMICO DE COSMOVISÕES E SABERES AFRODIASPÓRICOS E INDÍGENAS. PROVOCANDO UM ABOLICIONISMO PENAL DA MARGEM.	74
2. CONCLUSÃO	96
3. REFERÊNCIAS	100

1. INTRODUÇÃO

O sistema de justiça criminal só existe em um mundo de representação colonial, aqui, enxergaremos o direito de penalização como uma consequência intencional da colonialidade. Tais motes garantirão o norte e a hipótese central da nossa pesquisa, que, a partir de revisão bibliográfica, estrutura-se reconhecendo os traumas coloniais refletidos socialmente na América-Latina, mas precisamente no Brasil.

Localizaremos o sistema de justiça como um importante tentáculo instrumentalizador dessa moessa colonial. E, com intermédio de caminhos epistemológicos nascentes da diversidade, promoveremos enunciações que descortinam e transpoem à lógica brutal dos processos fomentados pelo curso civilizacional moderno.

Serão apresentadas abordagens da criminologia crítica, com aporte na teoria crítica da raça e da teoria crítica decolonial, a fim de desenhar o local do Sistema de Justiça Criminal nas estruturas do poder, sobretudo na conjuntura brasileira. Estrutura sistêmica que encontra subsídios, para a manutenção de suas amarras, na lógica moderna/colonial/racista/capitalista.

Empenhamo-nos teoricamente para descortinar esse artefato e enunciar contrapontos à visão punitiva e proibicionista imposta por essa máquina criminalizadora e marginalizante de corpos estrategicamente selecionados.

Fincaremos, assim, nossos passos, na localização dos nós coloniais para transpô-los teoricamente. Tendo a perspectiva decolonial, como importante subsídio desse processo, por nos dar campo pensar o direito penal e os órgãos da justiça criminal para além do argumento da seletividade penal (Santos. Casseres. 2018).

Desta feita, o trabalho analisará, a partir de método hipotético-dedutivo, o modelo punitivo empregado pelo Estado Brasileiro, judicial e extrajudicialmente, identificando padrões exercidos pelo sistema de justiça criminal nas reverberações de uma política colonial a serviço do extermínio e do genocídio. Ao passo que alcança, a partir da teoria crítica decolonial, novos caminhos e possibilidades inversas ao sistema de justiça vingativo.

Embora formalmente extintos, a maior parte dos regimes coloniais, e a organização política de *Estado Independente* tenha se constituído, os povos não-brancos e

indígenas continuam a viver sob brutal exploração e dominação europeia/euro-americana (GROSFOGUEL, 2009).

Estudar-se-á o que representa essa estrutura sistêmica para o povo brasileiro, e sobretudo quais são suas contribuições para a promoção contínua da marginalização das comunidades afro-brasileiras e indígenas. Buscando, na categoria da colonialidade, a compreensão do Sistema de Justiça Criminal como um dos importantes instrumentos na continuidade das formas de dominação após o fim das administrações coloniais (GROSFOGUEL, 2009).

Denunciando a tragédia colonial perpetuada por essa sistemática no Brasil, os estudos decoloniais representam um esforço importante para refundar às relações de poder nas Américas, e por isso é aporte crucial deste material. E convergindo com tal categoria, buscamos agir decolonialmente na construção caminhos de libertação das relações de poder, do ser e do saber promovidas pela colonialidade.

Transcendendo, assim, a perspectiva ideologicamente racista e genocida, imposta pelo poder punitivo do Estado Brasileiro. Ao passo que construiremos saberes rompantes com a lógica de massacre e penalização. Amplificando perspectivas epistemológicas silenciadas como possível saída para a nossa guerra civil secular.

Tendo em conta a razão colonial se estruturar a partir da mortandade de sabedorias - operando de forma sofisticada na produção de não existência, na hierarquização de saberes e nas classificações sociais - a presente investigação se estrutura no resgate do que fora posto à margem. À medida que convoca a expansão de possibilidades transversais ao proibicionismo, ao encarceramento, ao sacrifício e às humilhações. Tecendo caminhos teóricos de desnaturalização das razões que sustentam a lógica colonial criminalizante.

O trabalho, nessa perspectiva, objetiva demonstrar que as razões teóricas à serviço desse instituto criminalizante, ao reproduzir normativas fruto da universalidade ocidental, não são capazes de tratar de nossas peculiaridades enquanto país da América-Latina, cuja população, diga-se de passagem, ultrapassa 200 milhões de habitantes, segundo dados do IBGE¹.

Número populacional, que, aliado à nossa trajetória histórica, desenha a multidiversidade da população Brasileira. Assim como aponta a pluralidade de seres e modos

¹ <https://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/index.html>

de vida que exigem, também, uma multiplicidade de caminhos para os conflitos e desvios que, porventura, venham a deslindar-se nas relações estabelecidas socialmente.

É a partir das vozes sistematicamente marginalizadas que explicaremos como essa racionalidade universalizante interfere historicamente na opressão dos que não se alinham com padrões universais de humanidade. E como essa lógica justifica e fomenta a perpetuação de uma política de apagamento e extermínio de seletos corpos a partir da justiça/política criminal.

Aportando-nos nas raízes afrodiaspóricas e ameríndias, promoveremos questionamentos e saídas para esse trauma. Fugas respaldadas no bem viver, na afrocentricidade, na afetividade e na acolhida. A fim de conseguirmos vislumbrar horizontes de fato abolicionistas.

Diante disso, traremos, em contraponto, horizontes comunitários e horizontais para lidar com os conflitos sociais. Saberes que se movimentam dentro da ideia de promoção da responsabilização e do cuidado, da circularidade, sobre os quais a colonialidade empreende esforços para apagar, mas que resistem. Daremos vazão a essas confluências, numa tentativa de contribuir para a gama de estudos que encontram na desnaturalização da punição/penalização, seu direcionamento.

Resistindo epistemologicamente, inclusive, aos padrões acadêmicos ocidentais, ao propor acúmulos dos saberes de povos afrodiaspóricos, indígenas, marginalizados, o trabalho encontra sentido. Posto que essas vozes e epistemologias nos ajudam a dimensionar os objetivos do poder colonial/punitivo.

Dessa maneira, uma vez que só *conocemos “algo” cuando hemos comprendido su contenido intencional* (Dussel, 1996, p. 11), descortinaremos às intenções por trás do controle e exploraremos novos olhares. Perspectivas que pavimentarão os ideais de justiça com rotas que ousam romper com o conservadorismo imposto pelo Direito Penal, viabilizando respiro de novas possibilidades.

Se o sistema-mundo moderno/colonial tem nos imposto pensar a partir dessas amarras, faremos o caminho inverso. Circularemos narrativas e produziremos novas confluências teóricas em uma movimento contra-colonial, mas também de sobrevivência.

Buscando na sabedoria de resistência e de reexistência, formas de não sucumbirmos à imposição da mortandade. Ao passo que, sonhamos com novos horizontes existenciais onde o cuidado, a horizontalidade, o bem-viver e a responsabilização distante da punição, nos possibilitará aproximarmo-nos de nossa ancestralidade.

CAPÍTULO 01 – “PUNIR É CIVILIZATÓRIO”? DE QUAL CIVILIZAÇÃO ESTAMOS FALANDO? LOCALIZANDO O SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL BRASILEIRO NO ESPAÇO-TEMPO.

O empreendimento criminal punitivo, conjunto sistêmico de instrumentos voltados à retaliação e suposta prevenção a determinadas condutas e específicos corpos, modulado no Brasil, não por acaso, sustenta-se a partir da noção de imprescindibilidade: “inevitável à regulação dos conflitos em um corpo social civilizado”.

De um lado, o ideal populista de que os delitos precisam ser categorizados enquanto crime e penalizados, bem como o de que precisamos enquanto sociedade do Direito Penal para regular nossos comportamentos na busca da tão enunciada e nunca encontrada “paz social”. De outro, altos valores investidos no sistema de segurança pública e na política criminal, buscando robustecer e capilarizar esse aparato estatal vingativo enquanto única saída para conciliar as demandas conflituosas socialmente estabelecidas.

Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública publicado em 2023, indica que em 2022 tivemos um gasto de R\$ 124,8 bilhões só no âmbito da Segurança Pública - aparato que integra o Sistema de Justiça Criminal. nos revela a preocupações das políticas públicas em arrefecer o policial/repressivo/punitivo como suposta alternativa ao controle da criminalidade/violência.

Essa ordenação será aqui enquadrada enquanto Sistema de Justiça Criminal, - composto complexo formado pela Polícia Militar, Polícia Civil, Ministério Público, Defensoria Pública, Judiciário e Sistema Penitenciário (Ribeiro, Silva. 2010) e pela Política Criminal – organismo sistematizado em princípios e regras que, através do Estado, promovem uma luta de prevenção e repressão das infrações penais (Roxin, 1972). Tática que, em suas mais variadas frentes e faces, sustentam a manutenção de uma racionalidade punitiva/vingativa como a única e necessária alternativa ao ajuste social frente aos desvios.

Nesse ponto, analisando retrospectivamente tal dispositivo, a partir da criminologia crítica, fundada aqui na teoria crítica da raça, observaremos a instrumentalização desse artifício enquanto mecanismo substitutivo das ferramentas de controle estabelecidas ainda no período colonial. Ciclo da nossa história em que europeus lucraram imensuravelmente com a violência e controle exercidos sob os corpos negros e originários, ao

tempo que coercitivamente se esforçaram na busca pelo apagamento, subalternização e catequização de nossas epistemologias e formas de transitar no mundo.

É assim que se inicia a história deste país para a civilização moderna. E foi a partir desse atravessamento brutal, que o castigo e a violência tornaram-se dinâmicas centrais na manutenção das hierarquias formuladas e exercidas pelos povos europeus sobre povos africanos e originários.

Em reflexão a essa gestão do domínio, proporá David Garland que o castigo, por ser um processo complexo, se inter-relaciona e capilariza-se entre os vários campos da estrutura Estatal, possuindo um objetivo uníssono, apesar do intrincamento. Devemos lembrar, repetidamente, que o fenómeno que chamamos de “punição” é, na verdade, um conjunto complexo de processos e instituições inter-relacionados, e não um objecto ou facto uniforme. (Garland, 1999, P.32).

Contemporaneamente, esse artifício é estratégico na manutenção do poder, se desenhando em primeiro plano com a narrativa de controlar e reduzir os índices de condutas delitiva, a controlar o delito, ocorre que, *como política social es una decepción perpetua, ya que sus metas nunca parecen cumplirse* (Garland, 1999, p. 13). Mas podemos avaliar, a partir de óticas vigilantes que talvez os planos se cumpram muito bem, e cada vez mais se cumprem muito bem para os fins que se destinam.

Por esse motivo se faz significativo perceber às funções civilizacionais modernas do castigo, e o quanto essa categoria pragmática de ceifar e marginalizar existências, vem cumprindo os objetivos modernos de domesticação e de subalternização do que é diverso, múltiplo e jamais se enquadrara no universo moderno centralizado.

Não é um acaso, nem nenhuma manifestação de ordem natural: a punição é uma escolha política que reflete padrões culturais hegemônicos. Instituições como a prisão, a multa ou a guilhotina são artefatos sociais que incorporam e reproduzem categorias culturais mais amplas, ao mesmo tempo que funcionam como um meio para atingir fins penitenciários específicos. (Garland, 1999, p. 35). Inclusive porque o Direito em si é um produto de relações sociais e políticas mais amplas, historicamente situadas, e não pode ser outra coisa senão uma expressão dessas relações que o originam (Freire, 2023).

Agora, o problema não é de ajustamento e reforma institucional, mas sim uma questão mais fundamental, que questiona se os processos sociais e as ramificações da punição podem ser contidos em instituições especializadas de

qualquer tipo. É, num certo sentido, uma crise do modernismo penitenciário; um ceticismo em relação a um projeto penal que remonta aos tempos do Iluminismo e que considera a punição como mais um meio para alcançar o bom funcionamento social, organizando as instituições para alcançar a humanidade perfeita. Depois de mais de dois séculos de otimismo racional, até os nossos “especialistas” começaram a reconhecer os limites do funcionamento social. (Garland, 1999, P. 22).

Felipe Freitas, convalida com a percepção de que o sistema de justiça criminal é um palco para a celebração unânime do extermínio consubstanciado por meio da eliminação física e/ou dos processos de encarceramento, sendo ainda residuais os questionamentos a esse estado de coisas (Freitas, 2019).

A trajetória histórica de encobrimento e práticas punitivistas tendem a fomentar a racionalidade de que não existem outros caminhos para lidar com as contendas sociais. Ocorre que esse modelo de supressão de corpos, empreendido desde a invasão do Brasil, não é obra do acaso e tem objetivos bem delimitados. Fato que pode nos levar a esforçarmo-nos para acumular e gerenciar outros objetivos e formas de estruturação que confrontem, pois, o princípio básico da punição moderna, especificamente a suposição de que o crime e a delinquência são problemas sociais aos quais pode ser dada uma solução técnica institucional (Garland, 1999, p.22).

As diferentes práticas, rotinas e procedimentos que compõem a esfera penal são sempre tomadas como o quadro imediato de sentido que poderia ser chamado de “cultura penal” (Garland, 1999, p. 246). E essa cultura incide sobre nossa realidade pelas vias da modernidade/colonialidade, que segue perpetuando seu modo de existir alinhado à universalidade europeia da hierarquização de saberes e existências.

Sendo assim, a movimentação do sistema está configurada pelo tipo de pacto social a que tem de dar sustentação e pelos destinatários de sua intervenção, sendo o racismo a categoria que dá conta dessas duas variáveis no Brasil (Flauzina, 2006, P. 135).

Não há como olharmos para o sistema de justiça criminal, sem primeiramente localizarmos esse instrumento enquanto uma escolha política. Sobretudo, sem identificar o uso volátil do direito de punir durante toda a história. Posto que, tendo clientela preferencial bem caracterizada, vai modular seus efeitos, arrefecendo ou abrandando, a depender do corpo desviante. A estrutura colonial informou o surgimento do direito no Brasil e o direito legitimou o empreendimento colonial no País (Pires, Stanchi, 2022).

O desmando senhorial vai sendo substituído por uma prática policiaesca que transformava a polícia urbana no novo feitor, agora do Estado, que era constituído de senhores proprietários. A rua passa a integrar a periferia da propriedade privada destes senhores, um espaço cotidianamente dominado pelo seu mando, novos lugares da “escravaria” são criados. Na mesma medida em que os quilombos urbanos eram “confundidos” com ajuntamentos de criminosos, também as prisões se tornavam reuniões de escravos fugidos e capturados (Duarte, 1998, p. 210).

A racionalidade da criminalização, como proporá Bevilaqua em sua obra *Criminologia e Direito*, desemboca das raízes profundas de um discurso cientificista e racializador (Bevilaqua, 1896). Tal manifestação, ao tempo em que reconhecia o crime como uma espécie de ato praticável por qualquer raça, sustentava-se contrariamente apoiada no escalonamento da criminalidade, mas em um cenário onde a “raça branca” era menos criminosa, por ser “superior”, ao passo que as raças “negra” e “indígena”, por serem “inferiores”, eram naturalmente mais inclinadas à criminalidade (Bevilaqua, 1896). Assim sendo, a permanência histórica da imbricação entre os processos de racialização e penalidade estruturam as maneiras de punir no Brasil (Quijano, 2000).

Os signos e símbolos penais são parte de um discurso autoritário e institucional que pretende organizar nossa compreensão política e moral, e educar nossos sentimentos e sensibilidades (Garland, 1999). Por serem abstratos e permeáveis pelas subjetividades, eles pode servir aos mais diversos propósitos, os quais têm sido definidos, no Brasil, no sentido de perpetuamento de um poder colonial que sobrevive a passagem dos séculos.

Estigmatizados como o mal personificado, aos negros eram reservados apenas o poder punitivo do Estado e dos senhores, como parcela que lhes cabia no projeto de mundo jurídico do engendrado esquema epidérmico racial. Respalado pelas díades ocidentais conquistador-dominado/colonizador-escravizado, o Direito brasileiro fundou e autorizou categorias, instituições e modelos punitivos, públicos e privados, a partir da ordem do colonialismo. Os processos de racialização ocasionaram dinâmicas de cons-trução de capacidades e incapacidades jurídicas à/ao negra/o, ao lançá-las/os a uma ordem normativa pautada pela manutenção da ordem escravocrata (Pires, Stanchi, 2022).

Ocorre que, não existem condutas desviantes em si ou indivíduos delinquentes por suas características pessoais e posição na pirâmide social, mas sim a criminalização discricionária de determinadas atitudes e indivíduos (Flauzina, 2006, p. 19). Perspectiva que, desenvolvida inicialmente pela sociologia criminal norte-americana, indica abstração da categoria crime e da condição de criminoso. E que vai se contrapor veemente às vertentes clássicas e positivistas da criminologia para questionar porque determinadas condutas e pessoas são pois criminosas. A civilização moderna, assim, é explicada como uma

configuração cultural produzida nas sociedades ocidentais através de uma história específica de desenvolvimento e padrão determinado de organização social. O resultado concreto e frágil de um processo evolutivo socialmente determinado está longe de ser inexorável (Garland, 1999).

A forma de atuação dos sistemas penais está intimamente relacionada ao tipo de pacto social a que deve dar sustentação. E sua forma de agir condicionada pelos seus destinatários (Flauzina, 2006, p. 30). Na Brasil, desse modo, a raça é um marcador sistêmico que justifica perenização do sistema penal como instrumento de genocídio, à proporção que direciona a configuração cultural da civilização moderna à um campo do natural e indiscutivelmente necessário. No entanto,

O crime não existe como fenômeno natural; é apenas uma forma dentre inúmeras, de se classificarem atos deploráveis. Estamos livres para escolher e a variação nos níveis de punição ao longo do tempo, entre Estados diferentes e dentro do mesmo Estado, ilustra essa liberdade de escolha (Garland, 1999).

Desse modo, por não existir como entidade estável, a categoria crime torna-se funcional para todo tipo de controle. Podendo o termo absorver um amplo espectro de atos – e pessoas (Christie, 2011). Na América-Latina, sobretudo no Brasil, serve de equipamento condicionante à dizimação de corporeidades, saberes, servindo de potente ferramenta de continuidade do poder colonial. Portanto, o gênero crime é instrumento de categorização de atos e posicionamentos de determinado segmento social, o criminoso passa a ser aquele que está exposto a uma rotulação das categorias construídas como crimes (Flauzina, 2006, p.20).

Exposto e vulnerável as incidências violentas institucionais, o criminoso no Brasil tem raça e classe sociais bem definidas. A universalidade e a neutralidade propostas pela razão moderna perpetuam a exterminação dos seres e não se enquadram no padrão brancocêntrico/eurocêntrico, e, portanto, serão esse profundamente atingidos pelo sistema de criminalização.

Assim é que, na Europa inteira, as práticas policiais, judiciais e penais convergem pelo menos no sentido de serem aplicadas com uma diligência e severidade toda particular quando se trata de pessoas de fenótipo não-europeu, facilmente identificáveis e mais submetidas à arbitrariedade policial e jurídica, ao ponto de se poder falar de um verdadeiro processo de criminalização dos imigrantes que tende, por seus efeitos desestruturantes e criminógenos, a (co)produzir o próprio fenômeno que supõe combater (Wacquant, 2004, p. 75)

A citação nos traz o contexto dentro da Europa, mas quando falamos do recaimento desse dispositivo punitivo no Brasil, entendemos porque temos a terceira população carcerária do mundo, segundo Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias. Somos um povo de raízes afrodiaspóricas e indígenas, tudo o que não se encaixa no fenótipo e na forma de existir indicada pela razão moderna.

A criminologia crítica insurge-se, portanto, enquanto vertente a alcançar essas as razões políticas da criminalização. Bebendo das águas de Flauzina e Thula Pires (2018) utilizamos esse instrumento criminológico centralizando o elemento racial, quando do fomento de tais políticas, para confluir a lógica do sistema penal junto à reprodução das estruturas de poder (Flauzina, 2006, p.22).

De forma semelhante, Eugênio Zaffaroni e Nilo Batista enunciam importante concussão da criminologia crítica, a seletividade penal, escurecendo²:

Por sistema penal entendemos o conjunto das agências que operam a criminalização (primária e secundária) ou que convergem na sua produção. Dentro desse entendimento, referimo-nos a sistema no sentido elementar de conjunto de entes, de suas relações recíprocas e de suas relações com o exterior (o ambiente) e nunca no símil biológico de órgãos do mesmo tecido que realizam uma função, de vez que estas agências não operam coordenadamente, mas sim por compartimentos estanques, ou seja, cada uma de acordo com seu próprio poder, com seus próprios interesses setoriais e respectivos controles de qualidade. O resultado de seu funcionamento conjunto não passa de uma referência discursiva na hora de patentear suas funções manifestas ou proclamadas (Zaffaroni, E. Raúl; Batista, Nillo; Alagia, Alejandro; Skolar, Alejandro. 2003. P. 60).

O termo “escurecendo” utilizado enquanto um contraponto à palavra esclarecer. Essa que significa: no transitivo direto tornar compreensível; elucidar. No transitivo direto e intransitivo e pronominal tornar(-se) claro; iluminar(-se). Entende o claro como algo positivo e iluminador. Escurecer, portanto, é neologismo que enegrece e atribui novo sentido ao que elucidada e torna compreensível.

Ademais às resoluções obtidas a partir da análise dos fenômenos da criminalidade de colarinho branco e da cifra oculta da criminalidade, constatam no que tange a espécie de crimes, que os delitos cometidos pelos indivíduos dos grupos hegemônicos são sistematicamente protegidos e imunizados. Tendência oposta à forma como esse sistema se dirige aos segmentos sociais sistematicamente vulnerabilizados.

A cifra oculta, assim, traz a representação dos crimes cometidos que sequer passam por um registro institucional, ou seja, uma séria de atos delituosos nem ao menos passa pelo filtro do sistema. Contingência que deflagra a impossibilidade dessa estrutura funcionar em prol dos “supostos” objetivos a que se destinam. Supostos, pois, as finalidades veladas estão cada vez mais potencializadas, a contingência de mais da metade da composição populacional carcerária ser negra, nos demonstra isso. Ao passo que, a tão enfatizada paz social nunca chega.

Nesse sentido, é uma farsa a narrativa de que o sistema penal pode controlar as taxas de violência. Essa incapacidade sinaliza, ainda, a inviabilidade de um honesto “combate da criminalidade” ou “enfrentamento à violência”. Na medida em que é um projeto muito bem sucedido na dilaceração dos seres que não se enquadram no que é eurocêntrico e universal. Ela Wiecko Castilho ao posicionar no tocante a este ponto refere-se:

Nem todo crime cometido é registrado e é objeto de investigação policial; nem todo crime investigado é levado à apreciação judicial; nem toda ação penal é recebida pelos órgãos judiciais; e, quando recebida, nem sempre resulta em condenação. As estatísticas revelam apenas o que se chama de criminalidade legal, geralmente dos casos em que houve condenação. Ficam em segundo plano a criminalidade aparente (Polícia, Ministério Público, Judiciário etc.), mas que não chega à sentença final (em razão de comportamento da vítima, do agente, dos policiais etc.) e a criminalidade real, para as quais, volume e estrutura jamais são precisamente determinados (Castilho, 2001).

Quais são as condições sociais dos indivíduos para que certos atos sejam designados como crime? (Christie, 2011). O crime está em permanente oferta, sendo, portanto, produto dos processos culturais, sociais e mentais (CHRISTIE, 2011). Referindo-se o crime a um conceito aberto, como já colacionamos, está propício a servir aos interesses da estratificação dominante. Na América-Latina, e mais especificamente no Brasil, por força de um passado colonial e escravagista, a categoria crime reflete no extermínio de estratos sociais, sendo esse substancial artifício na manutenção de privilégios, poder e hegemonia brancocêntrica.

O crime tem muito mais a ver com disputas ideológicas e o momento social e econômico da conjuntura social do estado, do que com a necessidade de diminuição de atos delituosos. Sobretudo, porque o Estado, enquanto instituição é o principal fomentador da violência e regente operante de suas estruturas. Bourdie (1992) reforça o que nutrimos nessa pesquisa: a precariedade está por toda parte e é fruto de uma vontade política. A aposta na

política criminal, mesmo diante da sua insuficiência para lidar com o número de crimes cometidos, e os altos índices de violência, é resultado de um desejo político.

O estupro é a violência central na formação brasileira – ou melhor, do mundo ocidental – fomentada e naturalizada no sistema escravagista. Como explica Flauzina no seu artigo escrito em parceria com Thula Pires, a chave da violência sexual é essencial na discussão sobre genocídio antinegro. Denunciando, dessa maneira, o trauma intergeracional da escravatura, pois é uma chave de organização social que informa sobre a masculinidade predatória branca. (Flauzina; Pires, 2020). Ao homem branco foi dado o aval para violar mulheres negras e indígenas, sistematicamente, durante nossa história, sem que o sistema penal os enquadrasse enquanto vadios ou criminosos. Cenário esse que escancara o lugar ocupado pelo sistema penal brasileiro na manutenção de poder e hierarquização de existências. Contingência que nos enfatiza de quem esse instrumento está a serviço e para quais corpos esse instrumento será predatório.

Assim, acessando os códigos sociais mais elementares na estigmatização dos indivíduos – dos excessos caricatos da Polícia, à austeridade do Ministério Público e do Judiciário –, a clientela do sistema penal vai sendo regularmente construída de maneira tão homogênea e harmônica que de nada poderíamos suspeitar. Sempre os mesmos, sempre pelos mesmos motivos, os criminalizados parecem mesmo representar a parcela da humanidade que não cabe no mundo (Flauzina, 2006, p. 27).

Dario Melossi e Massimo Pavarini sustentaram, por outro lado, teses no sentido de que o cárcere se legitima enquanto uma máquina de gerar mão de obras adequadas ao trabalho nas fábricas. Em outras palavras, a produção de proletários a partir de presos forçados a aprender a disciplina da fábrica (Melossi e Pavarini, 2006). O aprisionamento dos corpos negros e indígenas assume também, portanto, um viés industrial/capitalista, que objetiva a exploração de sua força física, sedimentando as senzalas contemporâneas enquanto máquinas, também, de geração de mão-de-obra barata e subalternização. Assim, poderão garantir que a figura do senhor de engenho se perpetue de variadas formas na contemporaneidade, pelo acúmulo incessante de capital econômico, político institucional e social. À medida que os escravizados do séc. XV amontoam-se não mais nas senzalas, agora, nas Unidades Prisionais e favelas.

Naturalizada no imaginário social (Borges, 2019), o nosso pensamento foi condicionado a entender as prisões como algo inevitável para quaisquer transgressões convencionadas socialmente. E nos acompanhar o sentimento de que não temos saída para resolver as divergências sociais, sem que seja a partir da penalidade, da lógica da violência e

da proibição. As instituições e os seus regimes não são imóveis ou inquestionáveis, especialmente quando não conseguem satisfazer necessidades, controlar conflitos ou fornecer respostas satisfatórias a questões inadequadas. (Garland, 1999, p. 18).

Convergimos, portanto, que a criminalização e a punição não são categorias resultantes de nenhum processo natural. Solidificando-se a partir de escolhas feitas pela elite dirigente do país, a qual se movimenta com flagrante propósito de hierarquização socioracial e concentração de poder. Necessitando, portanto, de uma lógica como a punição e a proibição para sustentar a pavimentação de um campo brutal onde a expropriação dos seres e saberes a através da violência e penalização são essenciais à manutenção de conjuntura que não se afaste da lógica colonial.

Entendendo, dessa forma, que a ideia das prisões como único modelo para tratar dos acordos rompidos, é o endosso que precisa a razão moderna/colonial, em uma promoção contínua de desigualdades. No entanto, essa lógica-subsídio, imbricada à ideologia Racial, não deve ser encarada como um caminho natural e o único possível, do qual não temos como fugir. De modo contrário,

Criminologistas, penitenciários e cientistas sociais chegaram à conclusão de que os métodos actuais, especialmente os relacionados com o sistema penitenciário, parecem cada vez mais “irracionais”, “desonrosos” e claramente contraproducentes. Tal como o crime, com o qual se supõe tratar, a punição é hoje considerada um problema social crônico. (Garland, 1999, p. 19).

Percebemos, portanto, que o poder colonial que nos acompanha impõe-nos tecnologias contínuas de escravização e exclusão social capaz de atravessar séculos e se reinventar. Reelaborando seus instrumento desconsiderando a diversidade de um país com dimensões continentais. Nesse passo, Marcelo Berdet propõe

A punição, como um dispositivo de poder, é a representação de uma instituição colonial submetida às forças sociais, econômicas e políticas. Sendo essa forjada ao longo dos acontecimentos históricos, para contribuir com o estabelecimento da uma autoridade colonial como fiadora de relações sociais hierárquicas e desiguais (Berdet, 2021).

É possível identificar duas perspectivas distintas sobre a punição na Europa e nas Américas entre o século XVI e o início do século XX, uma central e outra marginal. O primeiro localiza a punição na formação da cidade moderna, no desenvolvimento industrial, no colonialismo e no estado ocidental moderno. Tal perspectiva assume a punição como

mecanismo central de inculcação de disciplina e habilidades comportamentais, e como elemento constitutivo da democracia liberal. A punição após disciplinar a força de trabalho moderna, eliminando as ameaças à autoridade política, torna-se um mecanismo de limpeza e purificação da sociedade (Berdet, 2021).

No Brasil, o discurso da democracia racial é um eficaz artefato facilitador das práticas dissimuladas do Estado. Trabalha reforçando um discurso de igualdade que é contraproducente com as práticas violentas e coloniais da estrutura social. Ao mesmo tempo que induz uma narrativa forçada de que vivemos em um contexto equânime racialmente, onde há distribuição de oportunidades e igualdade de políticas públicas. E se encarceramos mais negros “é porque essa categoria de indivíduos tende a cometer mais crimes por suas condutas imorais”. E não por ausência de campos oportunos ao florescimento de suas potências e intelectualidade, o que sub-representa corpos negros nos espaços de poder e de decisão.

A esses estão reservado o que é marginalizado, o que é inferior, e o discurso da democracia racial fomenta e mantém intactas as desigualdades, à proporção que silencia as práticas capitalizadas pela ideologia que respaldou a escravização de milhares de africanos perseguidos e importados brutalmente. Por isso o racismo no Brasil se faz tão brutal, capilarizado e silencioso.

Tal quadro de assimetrias não poderiam se perpetuar sem o emprego de mecanismos institucionais que fossem capazes de ostensivamente privilegiar um segmento em detrimento do outro (Flauzina, 2006. p. 39). Contundentemente Ana Flauzina pondera:

Nos destacamos com o maior regime de trabalhos forçados que a humanidade já conheceu: escravizamos mais e por mais tempo. Também não é novidade que para tanto foi utilizado, em nome de Deus ou da ciência, o racismo como teoria que justificava a exploração dos africanos, por sua **defasagem civilizatória** ou inferioridade intrínseca. Além disso, não há o que discutir quanto à nossa forma de lidar tanto com a escravidão, como com o racismo: por dentro da narrativa da dominação, suavizamos a primeira e negamos o segundo (Flauzina, 2006. p. 36. Grifo nosso).

Todo esse mecanismo tem um substancial potencial mental pelos efeitos também simbólicos que reverberam no subconsciente geracional da população. Sedimenta na cultura e nas mentes uma naturalização dessa repressão, e uma aceitação da violência seletiva refletidas pelo bem sucedido colonialismo do ser (Quijano, 1992) do qual falaremos melhor na próxima seção, mas que aqui podemos traduzir como sequestro da sabedoria, da autoestima e das formas de ser/estar no mundo.

Eis que a liberdade negra esta condicionada à redução da hegemonia branca, que somente se mantém na exata medida em que nos aprisiona, como restou explícita, e exitosa, a estratégia política que substituiu as senzalas de um império escravagista por prisões de uma república racista, de modo conciliatório e mantenedor de toda estrutura excludente (Góes, 2018).

Nesse panorama, o Estado precisa da violência e em razão disso, temos como consequência a replicação secular da necessidade de estabelecermos uma política criminal de Estado com a finalidade de garantirmos a proteção da tal “segurança pública”. Categoria que podemos entender aqui como a segurança da manutenção do poder de quem herdou esse terreno usurpado o qual chamamos de Brasil.

É na violência que a estrutura do estado encontrará os subsídios que promoverão a manutenção de privilégios (Binder, 2010), e a política criminal é eficiente em camuflar essa violência que “está sempre fora”, assim como em proteger os bens, propriedades e o poder dos que não sofrerão com as amarradas criminalizantes simplesmente porque essas não foram feitas para alcançá-lhes, o alvo não está em suas costas.

Nesse cenário, as torturas cometidas pelos agentes estatais não são denunciadas ou mesmo punidas, encontram-se nas cifras ocultas, porque o instrumento criminalizante penalizador foi construindo para alcançar, incansavelmente, seus inimigos históricos.

Para os negros e escravos, não houve qualquer regra, e os castigos mais cruéis, requintamente cruéis, eram aplicados no âmbito da disciplina privada. Existem livros inteiro dedicados à descrição desses castigos medonhos, e contribuições recentes desvendam a unidade essencial da intervenção disciplinar (privada) e penal (pública); a tortura não foi a conjuntura e sim a estrutura do escravismo colonial brasileiro. A tortura era a ordem que afiançava o progresso (Batista, 1990, p. 111).

O ordenamento criminal, herdeiro do estatuto escravocrata, é baseado em princípios políticos engajados no apagamento, na desmobilização e na vulnerabilização dos seres não brancos que compõe a maior parcela populacional desse terreno.

Nilo Batista, em sua obra introdução crítica ao Direito Penal Brasileiro, nos aponta que o sistema penal colonial–mercantilista, que vai de 1500 a 1822, foi à espinha dorsal da lógica repressiva de atuação estatal (Batista, 2004, p. 105-106). Ou seja, é da relação entre casa-grande e senzala que serão concebidas as matrizes de nosso sistema penal (Flauzina, 2006, p. 46). Nessa esquina cabe-nos dizer que hoje o espírito colonial se expressa em pleno vigor, cada vez mais “cruzadista”, tacanho, tarado pelo terror e pelos assassinatos

(Rufino, 1987). As prisões no país se reafirmam, ano a ano, como um lugar para negros, às senzalas modernas, literalmente.

Ela [a raça] continua a produzir efeitos de mutilação, porque originariamente é e será sempre aquilo em cujo nome se opera cesuras no seio da sociedade, se estabelecem relações de tipo bélico, se regulam as relações coloniais, se distribuem e se aprisionam pessoas cuja vida e presença são consideradas sintomas de uma condição-limite e cujo pertencimento é contestado porque elas provêm, nas classificações vigentes, do excedente (Mbembe, 2018a, p. 73).

Mesmo após uma suposta independência da colônia portuguesa, nas entranhas do sistema penal, permaneceu assentado na escravização dos corpos negros. Sendo o período imperial momento de refinamento das práticas oriundas do direito penal colonial mercantilista.

O colonialismo e o neocolonialismo foram dois momentos diferentes – mas igualmente cruéis – de genocídio e etnocídio. (...) A destruição das culturas originárias, a morte de seus habitantes, em tal magnitude que chegou a alarmar os próprios colonizadores, e a escravidão através do transporte de africanos constituem as características evidentes do colonialismo. O neocolonialismo, por seu lado, praticado uma vez consumada a independência política, destacou-se por lutas cruentas que acabaram por impor o poder de minorias locais proconsulares dos interesses das potências industriais, que continuaram ou consumaram a empresa genocida e etnocida do colonialismo, desencadearam guerras de destruição intermináveis (como a do Paraguai), transportaram a população marginal europeia para substituir a população desprezada como inferior e impulsionaram uma limitada secundarização da economia, à medida que era requerida uma maior complementaridade com o centro (Zaffaroni, 2001, p. 281).

Ao final do período colonial, o racismo seguirá dando o tom de nossas relações, dividindo os espaços, dando ou retirando a humanidade das pessoas, dizendo das possibilidades coletivas em termos sociais. Herança que seria cautelosamente resguardada no interior do Império (Flauzina, 2006. P. 66) e que segue favorecendo grupos sociais em detrimento da ceifa de corpos que são diversos do que é universal. Corpos que representam uma ameaça à centralização do poder/saber/ser por não se encaixarem nesse universo civilizatório.

De outro lado, consubstanciar que não são as atitudes desviantes que são criminalizadas pelo Estado, mas são corpos e grupos alvos preferenciais da justiça criminal. A matéria que é punível é a própria racialidade negra. Logo, os atos infracionais cometidos por pessoas negras são a consequência esperada e promovida pela substância do crime que é a negritude (Caneiro, 2005, P.129)

O que se empreende é uma reprodução das lógicas do antagonismo e da gratuidade da violência como marcas vigentes da interpelação dos corpos negros pelo Estado no Brasil (Flauzina, 201, p. 597). Que desemboca em uma impossibilidade de conciliação, sobretudo, porque os questionamentos por esses formulados ameaçam o próprio elemento constitutivo da dominação (Flauzina, 2017, p. 59).

Ao lado do Direito penal declarado para os cidadãos, alicerçado no Direito Penal do fato construído às luzes do Classicismo, o Direito penal paralelo para os “sub-cidadãos”, legitimado no Direito Penal do autor consolidado pela tradução marginal do paradigma racial-etiológico, que por sua vez, situa seu fundamento na periculosidade que exala dos corpos negros, um sistema outrora identificado por Lola Aniyar de Castro (2005, p. 96) como “subterrâneo” que aqui jamais se ocultou, sendo operacionado sob os olhos de quem quiser enxergar (Góes, 2017).

A escravatura pode ter acabado na literalidade jurídica, mas permanece nas instituições e estruturas da sociedade pós-abolição. É o que Hartman (2008) denomina como “além da vida da escravidão” (apud Monteiro, 2023), O racismo antinegro/indígena vai dispor de tecnologias que capilarizam-se estruturalmente e intersetorialmente, punindo-os quando os negam moradia digna, saúde básica, cultura, lazer, educação, mas os reserva a violência policial, sistêmica. Em prol de uma segurança pública que é a todo custo vinculada à política criminal, quando deveria ser afastada completamente desse norte. Essa lógica de castigo vai ao sentido do que Hartman (1997, p. 24) aponta como “subjugação do negro escravizado a todos os brancos” e como alegações sobre o comportamento do escravizado eram utilizadas para invisibilizar a violência dos senhores/outros brancos.

Para ilustrar as veias reais desse racismo, segue trecho do discurso de conhecido traficante de escravos caribenho, Willie Lynch para uma plateia de senhores de escravos estadunidenses em 1712. Ajuda-nos, sem demandar grandes esforços, a entender a intencionalidade presente quando do movimento de objetificação dos corpos negros:

Tenho aqui em minha pasta um comprovado método de controle de negros escravos. Eu garanto que, se implementado corretamente, este método será capaz de controlar escravos por pelo menos 300 anos. Meu método é simples, qualquer membro da família e até o feitor pode usá-lo. Eu listei algumas diferenças existentes entre negros escravos e pego essas diferenças e as torno maiores ainda. Eu uso o medo, a desconfiança e a inveja como elementos de controle. Esse método tem funcionado em minha modesta plantação lá nas Índias do Oeste e funcionará também aqui no Sul. Leiam esta pequena lista de diferenças e pensem a respeito. No início da minha lista está a “idade”, mas poderia começar com outro item. O segundo é a “cor” ou “gradação de cor”, existe também a inteligência, a estatura, o sexo, o tamanho da plantação, o comportamento do senhor, se o escravo vive no vale ou na colina, se é do leste, do oeste, do norte ou do sul, se tem cabelos lisos ou

crespos, ou se são altos ou baixos. Agora que os senhores já têm a lista das diferenças, devo enumerar-lhes algumas atitudes a serem tomadas, mas, antes disso, devo assegurar aos senhores que a desconfiança é mais forte que a confiança e a inveja é mais forte do que a lisonja, o respeito e a admiração. Os negros escravos depois de receberem essa doutrinação deverão incorporar-se a ela e se tornarão, eles próprios, reprodutores dela por centenas de anos, talvez milhares de anos. Não se esqueçam, os senhores devem jogar um negro velho contra um negro novo e um jovem escravo contra um velho escravo. Os senhores devem usar o escravo de pele escura contra o escravo de pele clara e o escravo de pele clara contra o escravo de pele escura. Deverão também os senhores terem os seus criados e capatazes negros, implementando a desconfiança entre os negros, mas é necessário que vossos escravos confiem e dependam de vós. Eles devem amar, respeitar e confiar apenas em nós. Cavalheiros, esse conjunto de medidas são a chave do controle, usem-nas. Façam com que vossas esposas e filhos também as usem, nunca percam uma oportunidade. Meu plano é garantido, e o bom desse plano é que se usado intensamente durante um ano, os próprios escravos permanecerão eternamente desconfiados uns dos outros. Obrigado Cavalheiros (Lynch,2005).

O trecho denuncia, além das violências físicas incididas sob os corpos negros, o adendo das desarticulações simbólicas projetadas sobre esses seres. E deflagra o quanto o discurso racista que, assentado na tradição teológica, tornou viável o empreendimento colonial e serviu com fartura à regulamentação do sistema de controle e punição (Flauzina, 2006, p. 52).

Mais pra frente, para evidenciar-nos a perpetuação do poder exercido pela Europa no nosso território, com o esgotamento dos regimes militares autoritários, anos 80, as estruturas das sociedades da América Latina passam a identificar-se com o Mov. Europeu do Pós Guerra. E, é a partir de um mimetismo das agendas políticas europeias, que a América Latina adota padrões teóricos bastante semelhantes àqueles experimentados na Europa pelo constitucionalismo europeu. Ancorado nas várias dimensões da atuação institucional, esse empreendimento, resguardado pela simbologia do mito da democracia racial, vai se materializando nas vulnerabilidades construídas em torno do segmento negro (FLAUZINA, 2006, p. 13).

Ocorre que, o nosso País, nasce e se forma do extermínio, da exclusão e da violência contra os povos originários e africanos em diáspora, promovidas por esses o qual o Estado Brasileiro se espelhar em suas práticas e políticas, impregnados da lógica moderna/colonial, que não enxerga nosso existir diverso.

Essa conjuntura reforça a opção sistêmica de rejeição dos caminhos epistemológicos que alcancem nossas particularidades enquanto país nascido da exploração dos corpos negros e da catequização e expropriação dos povos originários.

De modo contrário, carecemos de vias que reconheçam as experiências marginalizadas e silenciadas pela violência legalizada e social empreendida no Brasil. Que aproxima a segurança pública da política criminal, quando no entanto, deveríamos edificar a segurança pública baseada na segurança alimentar, na saúde psicossocial, na oportunização de habitações dignas em comunidades saneadas. Isso se estamos mesmo falando de segurança pública e não segurança patrimonial,

Sendo assim, é localizando as veias coloniais na legitimação da justiça e da política criminal, que alcançamos a ideia de que tais institutos não devem ser encarados como naturais e fruto de uma necessidade estrutural, capazes de resolver nossas contingências regionais. Isso porque, como vimos, nossa formação histórica é estruturada na expropriação e na violência desses o qual o sistema segue espelhando. E que, da mesma forma, essa racionalidade totalizante acaba por reverberar internamente na perpetuação das tecnologias de subordinação e relegação dos corpos negros a margem, e categorias como os Direitos Humanos não são suficientes para mitigar ou reparar os danos causados pela nossa história de exploração.

Especialmente por serem filhas, a justiça e a política criminal, de uma mentalidade - moderna/colonial, que sustentam-se na tentativa de eliminação da diversidade, essa que invariavelmente atravessa a coerção universalista. Bem como de todos os seres que existindo, se contrapõem à figura do “homem moderno”, branco, hétero, cristão e dono de propriedade – os Direitos Humanos não possuem a capacidade de garantir que corpos negros e indígenas vão ser considerados Humanos. Sobretudo porque as epistemologias que sustentam esses denominados Direitos Humanos estão subsidiadas invariavelmente sob o manto da Modernidade/Colonialidade, só poderiam continuar, intencionalmente, reforçando a práticas que se baseiam na penalização de seres, culturas e formas de estar no mundo.

Ainda que os direitos humanos sejam apresentados como eternos, eles são criações da modernidade; embora passem por naturais, eles são construções sociais e legais; embora sejam impostos como absolutos, eles são os instrumentos limitados e limitadores do Direito; embora estejam concebidos acima da política, eles são o produto da política do seu tempo; finalmente, apesar de serem apresentados como racionais, eles são o resultado da razão do capital e não da razão pública da sociedade (Douzinas, 2009, p. 174).

Ainda que os direitos humanos sejam apresentados como eternos, eles são criações da modernidade; embora passem por naturais, eles são construções sociais e legais; embora sejam impostos como absolutos, eles são

os instrumentos limitados e limitadores do Direito; embora estejam concebidos acima da política, eles são o produto da política do seu tempo; finalmente, apesar de serem apresentados como racionais, eles são o resultado da razão do capital e não da razão pública da sociedade (Douzinas, 2009, p. 174).

O diverso, por não ser compreendido nessa universalidade imposta, é exposto ao apagamento, fato que justifica o não alcance das disposições declaradas universalmente quando quem necessita da proteção são sujeitos não brancos.

Esses sujeitos têm sua autonomia ceifada pelas consequências bruscas do Direito Penal, das omissões legislativas e do descaso promovido pelo poder público quando da ausência de políticas de reparação.

Todas essas frentes, pautadas nas ideologias raciais de exclusão, constroem e promovem a manutenção do racismo estrutural no Estado brasileiro, que vê na justiça criminal civilizatória moderna, artefato estratégico na perpetuação dessas amarras sistêmicas.

O individualismo dos princípios universais se esquece de que cada pessoa é um mundo e vem a existir em comum com outras e de que estamos em uma comunidade. Ser em comum é uma parte integrante do ser Eu: o Eu é exposto ao outro, ele é constituído na exterioridade, o outro é parte da intimidade do Eu (Douzinas, 2009, p. 221).

Ninguém colonializa inocentemente, que tampouco ninguém colonializa impunemente; que uma nação que Colonializa, que uma Civilização que justifica a colonização e, portanto, a força, já é uma civilização enferma, moralmente ferida, que irresistivelmente, de consequência em consequência, de negação em negação, é que chama a seu Hitler, quero dizer, seu Castigo (Césaire, 2010, p. 22).

Faz-se essencial expor, portanto, e é o que aqui pretendemos que essa subordinação epistemológica do Estado Brasileiro às demandas do Norte Global tem gravado feridas geracionais nos corpos dos sujeitos não brancos no Brasil. Não serão instrumentos nascidos de lógicas declaradas universais que irão sanar as complexidades de nossas questões regionais permeados por muito apagamento, exclusão e violência.

O que as instituições naturalizam, neutralizam e fomentam, em face de tudo o que se distancia do arquétipo moderno e racional, construído pelo Norte Global, é hostilidade.

Nessa toada, o presente trabalho permite-nos expor os paradigmas, produzidos pela modernidade, que emparelham a permanente colonização no Brasil. Elencando, especialmente, que esses não propiciam, intencionalmente, arcabouço para que os seres da

América Latina, com o recorte do Brasil, possam se libertar, efetivamente, da lógica senhorial escravagista. E, por ser o instrumento dos Direitos Humanos, com já propusemos, elemento a serviço dessa lógica, tal categoria jamais serviria à mitigação das desigualdades sustentadas pelo Estado Brasileiro. E é entendendo tais particularidades que o presente trabalho se estabelece a fim de encontrar caminhos que se sobreponham à esses padrões.

A escravização implicou no depósito público e compulsório da liberdade negro-a(me)fricana, por meio do rapto-sem-fim das possibilidades de sobrevivência e subsistência em continente americano, pautado pela manutenção da ordem escravocrata (Stanchi, Pires, 2022). E que segue, segue institucionalizada e reproduzindo genocídio em roupagens contemporâneas, vestidas de naturalidade e legalidade: o sistema de justiça criminal representa importante veste desse empreendimento. Com a abolição da escravidão, os negros deixaram de ser escravos, mas imediatamente se tornaram criminosos – e, como criminosos, tornaram-se escravos do Estado (Grosfoguel, 2009, p. 13).

Embora a categoria “genocídio” choque, quando analisamos os dados referentes ao sistema prisional brasileiro, coletados pelo 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública em 2023, observamos o atroz da violência racial institucionalizada pelo Estado Brasileiro. Dados que evidenciam a não humanidade concedidas pelo poder a determinados corpos, e tudo isso sob a égide legal fornecida pelas normas vigentes.

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública publicado em 2024, demarca que em 2022 nós tínhamos 832.295 pessoas privadas de liberdade, e em 2023 esse número sobre para 852.000. Desses números, em 2022, o Anuário indica que 442.033 correspondia ao número pessoas negras, número que em porcentagem nos indica que essa população representa 68.2% da total. O ano de 2023 vem com um aumento dessa sobrerrepresentação para 69.1%, tendo em perspectiva o aumento populacional de pessoas negras encarceradas para 472.850 pessoas.

Segue tabela ilustrativa, extraída do material publicado pelo Anuário em 2024, a qual nos indica a evolução da população prisional da população negra no Brasil de 2005 – 2023:

Evolução da população prisional por cor/raça ⁽¹⁾
 Brasil, 2005-2023

Ano	Negra ⁽²⁾		Branca	
	Ns. Absolutos	Em %	Ns. Absolutos	Em %
2005	91.843	58,4	62.574	39,8
2006	135.426	56,7	97.422	40,8
2007	199.842	58,1	137.436	39,9
2008	217.160	56,8	147.438	38,5
2009	240.351	59,0	156.197	38,4
2010	252.796	59,8	156.535	37,0
2011	274.058	60,3	166.340	36,6
2012	294.999	60,7	173.463	35,7
2013	307.715	61,7	176.137	35,3
2014	312.625	61,7	188.695	37,2
2015	289.799	63,5	162.731	35,7
2016	340.611	63,6	188.741	35,2
2017	370.976	64,5	198.244	34,5
2018	399.657	66,0	198.804	32,9
2019	438.719	66,7	212.444	32,3
2020	397.816	66,3	195.085	32,5
2021	429.255	67,5	184.682	29,0
2022	442.033	68,2	197.084	30,4
2023	472.850	69,1	203.126	29,7
Varição (entre 2005-2023) - em %	414,8	-	224,6	-

Imagem 01.

A definição do genocídio é expressa no artigo II da Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio. Na presente Convenção, entende-se por genocídio quaisquer dos seguintes atos, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tais como:

- (a) assassinato de membros do grupo; (b) dano grave à integridade física ou mental de membros do grupo; (c) submissão intencional do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a destruição física total ou parcial; (d) medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; (e) transferência forçada de menores do grupo para outro grupo.

Essa concepção foi oficialmente declarada na Resolução 96 (I) da Organização das Nações Unidas (ONU), aprovada em 11 de dezembro de 1946, que afirma:

O genocídio é a negação do direito de existência de grupos humanos, como o homicídio é a negação do direito de viver dos seres humanos; tal negação do direito de existência choca a consciência da humanidade, resulta em grandes perdas para a humanidade na forma de

contribuições culturais e outros representados por esses grupos humanos, e é contrária à lei moral, ao espírito e aos objetivos das Nações Unidas. Muitos casos de crimes de genocídio ocorreram quando grupos raciais, religiosos, políticos e outros grupos foram destruídos, totalmente ou em parte. A punição do crime de genocídio é uma questão de interesse internacional. A Assembleia Geral, por isso, afirma que o genocídio é um crime sob a lei internacional que o mundo civilizado condena, e que os autores, principais ou partícipes – quer particulares, funcionários públicos ou estadistas, e se o crime é cometido por motivos religiosos, raciais, políticos ou de qualquer outra base – são puníveis.

Será que o tal mundo civilizado tem mesmo condenado os autores do genocídio em terras Pindoramas³? De um modo geral, o genocídio não significa necessariamente a destruição imediata de uma nação, exceto quando materializado por assassinatos em massa de todos os membros de uma nação. Significa, sobretudo, a configuração de um plano coordenado de diferentes ações que visam à destruição dos fundamentos essenciais da vida de grupos nacionais, com o objetivo de aniquilá-los. Os objetivos de tal plano seriam a desintegração das instituições políticas e sociais, da cultura, da língua, dos sentimentos nacionais, da religião e da existência econômica de grupos nacionais, e a destruição da segurança pessoal, liberdade, saúde, dignidade, e até mesmo da vida dos indivíduos pertencentes a esses grupos.

A parti dessa compreensão conseguimos dimensionar o modelo genocida que tem sido empreendido pela estrutura estatal com o auxílio da justiça/política criminal.

Aqui podem ser visualizadas as restrições existentes, intencionalmente, na estrutura jurídica internacional no não reconhecimento do “sofrimento negro”. Esse padrão é reproduzido tanto na total exclusão de negros do conjunto eficaz de proteções e garantias promovido pelo paradigma dos Direitos Humanos, quanto na recusa da justiça penal internacional em reconhecer como genocídio os ataques sistemáticos sobre às comunidades negras (Flauzina, 2014).

Em 2022, no 16º Anuário Brasileiro de Segurança Pública, ficamos de frente, mais uma vez, com o crescimento abrupto da população prisional brasileira. Na época, 820 mil pessoas estavam sob a tutela do Estado. Não há novidades com relação ao encarceramento em massa, já amplamente difundido pela literatura. E os dados não nos deixam mentir: houve crescimento de 0,9% na taxa de pessoas privadas de liberdade; em números absolutos, estamos falando de 832.295 pessoas com a sua liberdade cerceada e sob a tutela do Estado. O

³ Nome das nossas terras atribuído por algumas tribos indígenas. Em tupi-guarani significa “terra das palmeiras”.

cenário mudou muito pouco: são jovens de até 29 anos (43,1% da população carcerária), negros (68,2%), o mesmo perfil das vítimas majoritárias de Mortes Violentas Intencionais, trazidas anteriormente e também fruto do referenciado anuário.

O sistema prisional brasileiro escancara o que temos aqui edificado: a lógica penalizante a serviço da civilização moderna, dizima, marginaliza e mata, como faziam os colonos Portugueses quando aqui chegaram.

“O sistema prisional brasileiro escancara o racismo estrutural. Se de 2005 a 2022 houve crescimento de 215% da população branca encarcerada, houve crescimento de 381,3% da população negra. Em 2005, 58,4% do total da população prisional era negra, em 2022, esse percentual foi de 68,2%, o maior da série histórica disponível. Em outras palavras, o sistema penitenciário deixa evidente o racismo brasileiro de forma cada vez mais preponderante. A seletividade penal tem cor”. Destaca o texto publicado no 16º Anuário Brasileiro de Segurança Pública elaborado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública.

As taxas de encarceramento de um país, segundo Binder (2010), nos indicam a dimensão da violência de Estado. E o quadro de população racial mais privada de liberdade nos indica o quanto essa violência de Estado está fundada em bases raciais.

A justificativa velada, que abaliza a continuidade desse modelo sistêmico, está na necessidade controlar e a vulnerabilizar de corpos não brancos no Brasil. A fim de que suas propriedades, poderes e privilégios senhoriais sejam protegidos e acumulados. Caso contrário, o próprio Estado deveria estar no banco dos réus. O que se pretende não é a punição para diminuição da criminalidade, mas a punição para execução de seres em suas individualidades e expectativas visando a preservação de hierarquias sociais/raciais.

O nosso sistema prisional denuncia o que estamos aqui propondo, retratando da clientela específica do direito punitivo: no Brasil se prende muito e cada vez mais, sobretudo, cada vez mais pessoas negras. Dessa forma, a forte desigualdade racial no sistema prisional, materializa os objetivos velados da política/justiça criminal. Não somente nos números e dados apresentados, podendo também ser percebida na maior severidade de tratamento dado a determinadas condutas, cometidas por questões culturais por pessoas não-brancas. Bem com na forma como sistematicamente o corpo não-branco é presumidamente culpado por esse Sistema de Justiça.

Outrossim, as taxas de execução de pessoas negras pelo Estado, articuladas com as taxas de hiperencarceramento, dão respaldo a perspectiva de que o Brasil

Contemporâneo ainda é Brasil Colônia. Com outras vestes, talvez até mais violenta e minuciosa, mas ainda Colônia.

Voltando aos dados, em 2017 este país sustentou uma média de 14 pessoas mortas por dia em intervenções policiais, sendo que, dessas, mais de 70% negras, jovens e do sexo masculino (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2018), em operações policiais majoritariamente organizada sob pretexto de combate ao tráfico de drogas e proteção da segurança pública.

Institucionaliza-se o extermínio, mas em contrapartida, o sentimento de insegurança não se atenua com a inserção da penalização. De maneira oposta, a sensação tende a ser agravada pela intervenção das forças da ordem. O uso rotineiro da violência letal pela polícia militar, recurso habitual à tortura por parte da polícia civil, as execuções sumárias e os "desaparecimentos" inexplicados geram um clima de terror entre as classes populares, que são seu alvo, e banalizam a brutalidade no seio do Estado (Wacquant, 2004).

Nesse diapasão, a segunda edição do estudo “custo da violência armada no sistema público de saúde”, elaborado pelo Instituto Sou da Paz, de 2023, mostra que homens negros representam 89,6% das vítimas de violência armada, evidenciando padrão racial das mortes violentas. Dados esses reforçam o acirramento da “guerra social/racial” e o distanciamento da tão objetivada e nunca alcançada “paz social”.

É regra que jovens negros sejam enquadrados diariamente ou mesmo mortos barbaramente sem que nenhuma responsabilização política ou social seja encaminhada. Esse quadro faz com que o reconhecimento político-institucional da vitimização seja inacessível aos corpos negros (Flauzina, Freitas, 2017, p.59), assim como a humanidade. Tais existências não se enquadram no figura social desenhada para a vítima, do mesmo modo que não encontram na categoria humanidade qualquer amparo.

A incidência maior de jovens negros entre os mortos, presos provisoriamente, presos sentenciados e ex detentos representa um modo diferenciado de seletividade na produção da morte. Logo, não se pode pensar a seletividade do sistema penal no Brasil apenas em termos de encarceramento, pois ela está articulada aos processos de morte institucionalizada (Freitas, Duarte, 2019).

Dados do Observatório Brasileiro de Políticas Públicas, em colaboração com a População em Situação de Rua (POLOS-UFMG), revelam-nos ainda que 69% das pessoas em situação de rua no Brasil são negras, das 242.756 pessoas vivem atualmente em situação

de rua, 165.774 são negras (soma de pretas e pardas). Isso, ainda que a pesquisa tenha levado em consideração apenas pessoas cadastradas no CadÚnico revelam a produção escassez e vulnerabilidade pelo Estado frente a esse grupo populacional.

Vulnerabiliza-se estrategicamente, posto que, corpos sem alternativas, resultarão em seres incidentes nas condutas que a estrutura escolhe imprimir seus esforços criminalizantes. Mantendo-se, assim, atualizado o ciclo de violência/punição estruturado pela civilização moderna desde o séc. XV.

Na outra ponta, nas últimas décadas, tem havido um esforço gradual e contínuo do Estado, no arrefecimento de um modelo de segurança ofensivo. A partir do avanço tecnológico, investimentos em armamentos e alternativas mais ostensivas são fortalecidas. Sinalizando uma escolha político-institucional no sentido de retroalimentar um combate, uma guerra contra os “inimigos selgavens”: os donos das terras e os que contribuíram, coercitivamente, junto a esses, para a construção de tudo o que vemos hoje.

Opção política que acentua a mortalidade de não-brancos pela letalidade policial, sob a justificativa da busca pela segurança pública e do combate a criminalidade. Mas à busca se da pela segurança de quem? E o combate, dos crimes cometido por quais grupos?

Nesse curso, a política criminal de drogas no Brasil é grande aliada na operacionalização justificadora de mortandades. Se localizando, por conseguinte, enquanto sistema de poder político, econômico e cultural (Freitas, Duarte, 2019). A “guerra às drogas” escancara, contemporaneamente, o caráter racial dessa perseguição secular.

Dizimam-se corpos e não propriamente as substâncias, visto que o Direito sequer tem expertise para tratar das questões de saúde pública.

A declarada “Guerra às Drogas” já não mais esconde seus reais objetivos que a leva a incidir desproporcionalmente frente aos corpos marginalizados historicamente. Atualizando o genocídio negro, jamais suspenso, a estratégia e escolha política dessa guerra trazem à tona a face viva das forças coloniais. É a população não branca e periférica o alvo da bala, nunca perdida, e da pena, sempre executada, sobretudo antes de qualquer processo legal. Porque a legalidade não é capaz de dar conta das subjetividades nos atravessam enquanto seres/corpos diversos da perspectiva civilizatória moderna.

A política de drogas no Brasil robustece, dando ainda mais estrutura e terreno para a perpetuação forte, e ainda mais capilarizada, da manutenção das hierarquias raciais. Colonizando, inclusive, as formas de definição legal sobre quem são os consumidores e os comerciantes de drogas ilícitas em um processo de seletividade cujo impacto é decisivo para a atual conformação do hiperencarceramento no País (Freitas, Duarte, 2019).

Essa política é construída no Brasil a partir de falsas imagens patologizadas e estigmatizantes que lastreiam, amparam e organizam toda narrativa de guerra sobre as quais se deflagra a política criminal e as estratégias – bélicas - de segurança pública (Freitas, Duarte, 2019). Desta forma, a forjada luta contra as drogas serve de biombo para "uma guerra contra os componentes da população percebidos como os menos úteis e potencialmente mais perigosos", "sem-empregos", "sem-documento", mendigos, vagabundos e outros marginais (Wacquant, 2004). E aqui pontuamos: da população percebida com menos útil é sequestrado o direito de poder ser útil pela castração de oportunidades. Cerceiam-se oportunidades para que se tenha como cercear as liberdades. Para que se tenha como tolher à vida, de tudo o que se apresenta em desconforme com a lógica enrijecida da modernidade.

Essa guerra resta, irrefutavelmente, perdida, se correlacionarmos seu fundamento declarado e a estratégia adotada, porém, em seu objetivo latente (?) o sucesso é absoluto: o extermínio do "traficante", demônio incorporado por corpos facilmente encontrados em toda e qualquer esquina marginal(izada) (Góes, 2017). E, não se faz necessário, como propôs Ana Flauzina e Felipe Freitas (Flauzina, Freitas 2017, p. 58), uma interpelação política explícita para que se deflagre terror contra esse segmento. Está dado.

A partir de uma ideia geral de violência social ou estatal, o poder punitivo deve ser enquadrado analiticamente nas suas especificidades. Num sentido ainda mais preciso, deveríamos dizer que o que existe como factum é a violência exercida pelo Estado. Esta violência é o que constitui a nossa "experiência primária" – no sentido de Bachelard – com todas as dificuldades que isso acarreta (Binder, 2010).

Posto isso, perspectiva ocidentalizada e colonizadora pela punição/penalização, não é demanda natural, ou ordem do universo material da vida em sua multiplicidade. Nascendo da violência intrínseca a esse modelo civilizacional e experiência primária de violência vivenciada pelos seres que compõem a América-Latina, sobretudo, o Brasil.

Por esse motivo, nos cabe confrontar o poder de punir como algo natural dessa nossa existência. Escancarando se tratar, na verdade, de uma escolha imersa sob uma lógica de controle e de usurpação de povos, que pode ter seu curso interrompido pela reflexão e pela

impulsão de modelos que possuam no multiculturalismo; e na “unidade na diversidade” o seu centro.

Qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada (Fanon, 2008, p. 103). Nossa vida imersa na colonialidade demanda uma transformação a partir de saberes que gravitem em torno do racismo que contorna nossas relações.

Para fugir da sociedade monoinstitucional imposta pelo norte-global, que nos insere numa necessária perspectiva de aparente desenvolvimento - e que nos afasta da nossa diversidade inerente -, é preciso resgatar outras formas de organização e mediação de conflito pautados na horizontalidade, na comunidade, na circularidade, no respeito, na responsabilidade e na insurgência do bem-viver.

Apesar de a Europa apresenta-se como “missionária da civilização” em todo o mundo (Dussel, 1993, p. 36). Reforçamos aqui que o modelo de civilização moderna imposto pela razão eurocêntrica, apesar de categorizar-se enquanto universal, não é a única forma de se constituir no sistema mundo.

Então, quando processualistas penais reforçam a ideia de que punir é civilizatório desde que esteja dentro das regras do jogo, está se falando de uma civilização muito específica. A punição, no contexto Latino-Americano, é arma civilizatória moderna. Representa os ensejos hegemônicos de uma civilização colonizadora, que não deve ser naturalizado como único caminho a nortear nossa existência no mundo.

Sendo assim, a punição ressoa na nossa vida em comunidade, como um aparato de dizimação da diversidade. Diversidade essa, que, no Brasil, a partir da conjuntura que aqui apontamos, estão representadas nos povos afro-brasileiros e originários. Padrão que nos é imposto desde a invasão deste País e que permanece sendo aporte crucial na reprodução das velhas práticas ostensivas e perversas, de dizimação e escravização de corporalidades.

O trabalho nasce desse esforço de construirmos e resgatarmos epistemologias que nos informem o inverso. Porque sim, punir é civilizatório moderno e ocidental, mas não é o caminho que contempla todas as existências. Fundado nas orientações hegemônicas da modernidade/colonialidade, que aprofundaremos no segundo capítulo, é escolha pautada da hierarquização racial/social dos seres.

Desse modo, não há enfrentamento e transgressão ao colonialismo que não assuma posições contundentes e comprometidas com o combate ao cárcere racial (enclausuramento e desvio do ser) e às suas produções de injustiça cognitiva (Rufino, 1987). Por assim ser, fomentamos no trabalho, uma verdadeira abolição da escravatura a partir da libertação das amarras penais e coloniais.

Esforçamo-nos por uma política distante da categoria criminal e punitiva, que vislumbre o bem viver e a horizontalidade. Alteração lógica e prática que está umbilicalmente ligada à transformação da própria sociedade por meio de caminhos inversos ao pensamento político-criminais para a resolução dos conflitos, visando romper com o punitivismo capilarizado que demanda e confere expansão ao direito penal, transformado em instrumento de vingança por seu populismo, restando como função das penas, unicamente, a produção consciente e insistente, de dor (Christie, 1984).

O vigilantismo, com a cultura política que carrega, constitui o horizonte a partir do qual é preciso entender esses atos criminosos, tornados lícitos no contexto das lógicas parajudiciais de autodefesa e no âmbito preciso de uma história do racismo, na qual a questão do estupro das mulheres brancas se tornou progressivamente a acusação em nome da qual milhares de inocentes serão executados (Dorlin, 2020, P. 69.).

As construções abolicionistas críticas edificadas no Brasil, em sua grande maioria, continuam a “traduzir” teorias centrais, não conseguindo, por diversas razões, ultrapassar o obstáculo racial, renegando sua radicalidade e fortalecendo nosso racismo na medida em que o ignora (Góes, 2017). O abolicionismo penal da margem, necessariamente, deve ser atravessado pelo viés decolonial. Isso significa compreender, que precisamos descortinar as amarras coloniais e debater honestamente os reflexos da modernidade/colonialidade racista/capitalista na dificuldade de enxergarmos caminhos além da expropriação e da subalternização do que é biodiverso.

Abordaremos em capítulo oportuno os subsídios teóricos dessa categoria, mas importa pincelar que a consolidação do racismo como estratégia ideológica de fortalecimento e manutenção das estruturas centrais, se faz também através da legalidade jurídica. Este é um eixo central na naturalização da violência, já qual o sistema punitivo é precursor das justificativas que, pautadas nas técnicas jurídico-administrativas de legitimação da dominação e preservação da ordem mundial construída pela invasão das terras brasileiras e pela diáspora escravocrata, retroalimenta a propagação da colonização dos mesmos corpos.

Segundo Restrepo e Rojas (2010, p. 15):

A colonialidade é um fenómeno histórico muito mais complexo [que o colonialismo] que se estende até ao nosso presente e se refere a um padrão de poder que opera através da naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistémicas, possibilitando a reprodução de relações de dominação; Este padrão de poder não só garante a exploração pelo capital de alguns seres humanos por outros à escala global, mas também a subalternização e obliteração dos conhecimentos, experiências e modos de vida daqueles que são assim dominados e explorados.

Nestas condições, o abolicionismo penal de margem precisa destruir, antes, as barreiras raciais fortificadas pela política de não enfrentamento do racismo. É dizer que precisamos de uma perspectiva marginal afroindígena como postura de confronto e isso tem a ver com racializar os instrumentos a partir do contextos que esses estão inseridos.

O sistema penalizador nascido para funcionar enquanto um aparato reprodutor de dor, resulta, unicamente, em mais violência, de modo que somente uma postura periférica deve desfazer o caminho civilizatório universal para a construção de uma nova sociedade que não se funda em um pacto sempre excludente.

Máquina varredora da precariedade, a instituição carcerária não se contenta em recolher e armazenar os (sub)proletários tidos como inúteis, indesejáveis ou perigosos, e, assim, ocultar a miséria e neutralizar seus efeitos mais disruptivos: esquece-se frequentemente que ela própria contribui ativamente para estender e perenizar a insegurança e o desamparo sociais que a alimentam e lhe servem de caução (Wacquant, 2004).

O reconhecimento dos negros como “vítimas” não foi acompanhado do processo de reconhecimento dos negros como sujeitos, o que gera um entrave que interdita a assunção de uma crítica criminológica que seja verdadeiramente revolucionária. (Freitas, 2016, p 8). O escravo recém liberto foi traduzido em criminoso congênito.

Se os negros morrem mais porque são negros, há, na lógica de processamento destas mortes, algo que não está relacionado somente às condições de vida destas pessoas. O que não se tem ressaltado é a forma como representamos, ou não, estas vidas como vidas humanas. Se o Brasil achasse que vidas que são retiradas todos os anos pelo genocídio promovido por esse sistema de justiça, inteiramente imerso na estrutural ideológica racial, são vidas humanas, o país pararia diante deste fato. Na verdade, como aqueles seres que morrem não são representados como humanos, o país segue. (Freitas, 2016, p 8).

No Brasil, raça é totalidade: logo, o lugar imposto, pela razão moderna, aos corpos negros e indígenas no Brasil é também alcançado racializando os direitos humanos. A gente enfrenta o racismo mudando o modo de representar o humano... Enfrenta o racismo

mudando as possibilidades de afirmação do humano, que, entre nós, é restrita, reduzida. (Cardoso, 2015, p.10).

Quando se analisa a estratégia utilizada pelos países europeus em suas colônias, verifica-se que o racismo desempenhará um papel fundamental na internalização da “superioridade” do colonizador pelos colonizados. E ele apresenta, pelo menos, duas faces que só se diferenciam enquanto táticas que visam ao mesmo objetivo: exploração/opressão (Gonzalez, 2020)

Afinal, conforme demonstramos, há um projeto genocida de Estado que vai desenhando as vulnerabilidades que fragilizam, matam e impedem a formação de uma consciência histórica capaz de sedimentar as bases de uma reação articulada do contingente negro. A raça é invenção que precede a noção de humanidade no curso da empreitada colonial europeu no mundo, é fundamentado na destruição dos seres não brancos (Rufino, 87, p. 9).

(...) Tomar o racismo como cerne de todo esse empreendimento é, em última instância, assumir de maneira aberta que o braço armado do Estado está programado para o extermínio da população negra. E esse tipo de afirmação, estamos cientes, não produz apenas abalos e fissuras no edifício da democracia racial se convertendo mesmo numa pá de cal definitiva neste tipo de leitura de nossas relações raciais. (Flauzina, 2006, p.92).

O curso da negação tem sido sustentado essencialmente pela imposição de uma armadura jurídica em torno do termo que indica a impossibilidade de reconhecer o crime de genocídio frente às comunidades negras e indígenas (Flauzina, 2018). Os representantes brancos no período colonial não se encaixaram nos padrões de réus na destruição de comunidades negras e indígenas. E continuam a não serem visto como corpos criminalizáveis. Na América Latina, especificamente, o entendimento tem sido de que os sistemas penais operando à margem da legalidade, sem qualquer tipo de censura mais consequente, têm a morte como seu principal produto (Flauzina, 2006, p. 29), e legalizado.

Há, assim, uma evidente naturalização do terror de Estado em face de corpos negros, apesar da celebração do valor imperativo do direito internacional de direitos humanos, que tem a proscricção de genocídio como um dos seus mais célebres bastiões (Flauzina, 2018.). Pontua Zaffaroni (2001, p.15): “os órgãos do sistema penal exercem seu poder para controlar um marco social cujo signo é a morte em massa.

A abertura do campo penal não oferece qualquer possibilidade efetiva de quebra das práticas racistas. Posto que o racismo é a variável que regula a atuação do sistema, o que respalda sua metodologia (Flauzina, 2006, p. 78). A forma como nosso sistema penal incide sobre os corpos está condicionada pela corporalidade negra, na negação de sua

humanidade (Flauzina, 2006, p. 82). Nesses termos, o sistema de justiça criminal é dependente de uma dinâmica racial. É aparelho formatado, num primeiro plano, para as pessoas negras e que, conseqüentemente, para além das questões de classe subjacentes terá seu alvo principal centrado em sua corporalidade (Flauzina, 2006, p. 126).

Dessa forma, para qualquer questionamento que se direcione a entender o que justifica o sistema penal/punitivo/vingativo, às intervenções truculentas, a seletividade, o genocídio promovido pelo estado, a resposta passa, obrigatoriamente, pelo racismo. A metodologia da truculência como forma de atuação (Flauzina, 2006, p. 127) orienta as escolhas do Estado no controle social alicerçada no racismo.

Logo, a punição instrumentalizada por esse sistema legal e extralegal, é civilizatoriamente moderna, sendo fissura deixada pelo poder colonial, e não um fruto da ordem natural das coisas. Inaugura, pois, uma sistemática de mortandade e de prazer na dor do outro, em nossas terras, que nasce a partir de uma escolha política de dizimação.

Fugir dessas amarras pode parecer um caminho tortuosamente complexo, mas para desvirtuar da lógica punitiva precisaremos abrir mão do sistema de justiça criminal e da ideia de que segurança pública se vincula a “combate de crimes”. E nos voltarmos para a sabedorias de resistência que faz com que os povos negros e indígenas siga subsistindo, mesmo com tanta laceração, durante séculos.

Assim, compreendendo que a abolição dos corpos negros e indígenas só se perfará quando entendermos que segurança pública se faz com condições existenciais dignas, e com o combate primeiro da violência estatal ideologicamente racista, enxergamos um lastro enorme de terreno possível para expandirmos os conhecimentos ancestrais de (re)existência.

CAPÍTULO 02 – ESMIUÇANDO TEORICAMENTE A CATEGORIA DECOLONIALIDADE. REVELANDO O TRAUMA COLONIAL PARA TRANSPÔ-LO.

Neste momento do trabalho, como já ventilamos na primeira seção, é o momento em que descortinaremos as faces da munção ocidental cristalizada na modernidade/colonialidade. Categoria a que temos convocado desde o capítulo anterior.

Projetado para dominação, esse pacto eurocentrado de hierarquização mundial a qual estamos imersos socialmente, impõe seclaramente estruturas de poder, que, fincadas no extermínio de tudo aquilo que diverge dos padrões enunciados pelo homem-médio europeu, legitima o extermínio do que distinguem-se dessa razão.

Convém pontuar, inicialmente, que, após invasão das sociedades e culturas que habitam o que chamamos hoje de América Latina, inicia-se a formação de uma ordem mundial. Ordem essa que culmina, mais de 500 anos depois, em um poder global articulado em todo planeta. O que era a necessidade de descobrir um trajeto estreito para chegar à Índia levou Portugueses a chegarem às costas do atual Brasil (Dussel, 1993, p. 33).

Depois da referida tomada, estruturam-se processos de expropriação que resultou em uma brutal concentração de recursos no mundo, por meio de um controle e em benefício de uma classe dominante europeia (Quijano, 1992). Isso porque, esse apoderamento, dentre outras coisas, propiciou um terreno fértil para a violação e usurpação dos territórios pertencentes aos povos originário. E, através da mão de obra negra escravizada, corpos eu funcionavam também como moeda de troca, Portugal expande seu capital financeiro e se consolida no poder mundial.

Aquilo que chegou às Américas nos finais do século XVI não foi apenas um sistema económico de capital e trabalho destinado à produção de mercadorias para serem vendidas com lucro no mercado mundial. Essa foi uma parte fundamental, ainda que não a única, de um ‘pacote’ mais complexo e enredado. O que chegou às Américas foi uma enredada estrutura de poder mais ampla e mais vasta, que uma redutora perspectiva económica do sistema-mundo não é capaz de explicar (Grosfoguel, 2018, p. 390).

Durante o período em que se consolidava a dominação colonial de que temos falado, constituiu-se um complexo cultural conhecido como racionalidade moderna. Categorizada por Aníbal Quijano (1992), a racionalidade/modernidade se estabelece como um

paradigma universal de conhecimento e de relação entre a humanidade europeia e o resto do mundo.

Importa demarcar, que, no “ego” concreto daquele “descobridor” se terminou de produzir a passagem da Idade Média renascentista para a idade Moderna (Dussel, 1993, p. 34). É, pois, com o assalto às terras denominadas América-Latina que o ego moderno “nasce” autoconstituindo-se perante as regiões dominadas.

A modernidade, portanto, representa um universo de relações intersubjetivas de dominação eurocentrada. E aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma história Mundial que inaugura e, por isso, “periferia” é parte de sua própria definição (Dussel, 1993, P. 7).

A América Latina, desde 1492 é um território constitutivo da modernidade (Dussel, 1993): “El mundo moderno/colonial (y la matriz colonial de poder) se origina en el siglo XVI, y el descubrimiento/invencción de América es el componente colonial de la modernidade” (Mignolo, 2007, p.18).

A América-Latina foi a primeira colônia da Europa moderna – sem metáforas, já que historicamente, foi a primeira “periferia” antes da África ou Ásia. A Colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo “europeu” de “modernização”, de civilização, de “subsumir” (ou alienar) o Outro como “si-mesmo” (Dussel, 1993, P. 50).

Antes de 1492 a hoje conhecida como América não figurava em nenhum mapa. E não figurava porque não se havia inventado a palavra, e nem havia a ideia de um terceiro continente. Logo, a América, nunca foi um continente que tivesse eu ser descoberto, senão uma invenção forjada durante o processo de história europeia. Termo que consolida e expande as ideias e instituições ocidentais (Mignolo, 2007 p. 28).

De outro lado, a ideia de latinidade da América contribuiu para disfarçar a diferença colonial interna com uma identidade histórica e cultural que parecia incluir todos, porém, na realidade, produzia um efeito de totalidade silenciando os excluídos. Mignolo propõe que a latinidade é um novo tipo de invisibilidade para os indígenas e afrodescendentes na América Latina (Mignolo, 2007, P. 112).

A História da América Ibérica parece ser heterogênea e invertebrada no sentido de que através de um processo de sucessivas influências estrangeiras, uma civilização e uma cultura latino-americanas estão a ser formadas – por reacção. Esta cultura, na sua essência, não é fruto de uma evolução homogênea e própria, mas é formada e moldada de acordo com as irradiações que vêm de fora, e que, atravessando

o Atlântico, adquirem caracteres míticos - o secularismo de um Littré, por exemplo, ou o positivismo religioso de um A. Comte, nunca foram praticados na França com a pureza e a paixão que foram proclamadas na América Latina—. Parece que uma ideologia na Europa mantém uma certa proporção e equilíbrio com outras, num mundo complexo e fértil - porque só quem não a conhece fala da velhice da Europa. Na América, essas ideologias - como um elétron exorbitante - produzem efeitos negativos, ideologias utópicas e, no final, danosas (Dussel. 1966. P. 17).

Esse movimento de domínio e concentração em escalas políticas, sociais e culturais da Europa, sobre os continentes “conquistados”, segue vivo e em crescente escalada sob formas tão violentas quanto, e ainda mais capilarizadas. A essa dominação que se perpetua seculamente, Aníbal Quijano (1992) deu o nome de colonialismo, descrevendo-o como um sistema de dominação política de uma sociedade sobre outras.

A modernidade representa, portanto, um modo de organização da vida social que surgiu na Europa a partir do século XVI. Mas isso não se resume a um fenômeno europeu, sendo que a modernidade está inexoravelmente amarrada às colônias (Mignolo, 2010, p. 57). Constituindo o domínio, a modernidade é o nome do processo histórico em que a Europa iniciou o caminho para a hegemonia. Seu lado obscuro é a colonialidade (Mignolo, 2007).

Sendo assim, a modernidade subsiste potencialmente posto que os mecanismos edificados frente às colônias seguem em curso a partir de dispositivos que se atualizam, se capilarizam e tornam complexa uma efetiva libertação, Quijano denominou essa rede de artifícios de colonialidade.

A retórica que naturaliza a modernidade como um processo universal, natural, global e ponto de chegada, esconde seu lado obscuro, a reprodução constante da colonialidade (Mignolo, 2010). Se a colonialidade é constitutiva da modernidade, no sentido de que não pode haver modernidade sem colonialidade, então a retórica da modernidade e a lógica da colonialidade são também duas faces da mesma moeda. (Mignolo, 2010, P. 46). Colonialidade é força que, por sua vez, parte da mesma operação cognitiva do racismo, sendo tais categorias também face da mesma moeda (Mignolo, 2010, P. 84).

Assim, para escavar a colonialidade, é essencial referir-se ao projeto da modernidade, mas não o contrário, porque a colonialidade aponta as ausências que ocorrem nas histórias da modernidade. Por esta razão, decidi definir a ordem mundial moderna que foi construída nos últimos 500 anos, a partir da <descoberta da América, em termos de um mundo moderno/colonial, para mostrar que a colonialidade é parte constitutiva da modernidade e não pode existir sem ela (Mignolo, 2007, p. 17).

Dessa fora, a modernidade ocidental é comumente entendida como a época da mais avançada forma de civilização em comparação a outros arranjos sócio-culturais, políticos e econômicos que aparecem como menos civilizados, não civilizados, selvagens ou primitivos (Maldonado-Torres, 2018). Entre as críticas a este modelo, há o fato de que o sujeito é compreendido como indivíduo isolado, o que reverbera na radical ausência do Outro.

A individualidade é mote basilar desse mecanismo. Só desse lugar é possível construir uma ambientação propícia à hierarquização e ao extermínio, é o foco no individual um grande precursor de variadas formas de violência despejada pelo europeu na América-Latina. Posto que não se enxerga o Outro ou valida a possibilidade de sua existência em todas as suas subjetividades. De modo oposto, invisibiliza-se, silencia-se e encobre-se tudo o que foge do umbigo do homem médio europeu.

Dentro dessa perspectiva, a modernidade/racionalidade é a excludente e totalitária noção de totalidade; que é uma totalidade que nega, exclui, a diferença e a possibilidade de outras totalidades (Migonolo, 2007, p. 13). Ao passo que é construído privilegiando a “sociedade” sobre a “comunidade”, praticando o destrutivo “comunitaricídio” para encaixar todos nas “sociedades”, ficcionalmente chamadas “nacionais” (Grosfoguel, 2018). Totalidade histórica, fechada, sujeitadora das diversidades ao filtro fino da universalidade, que só subsiste no apagamento do Outro, que é uma ameaça ao mundo moderno ocidental.

A partir dessa racionalidade, o Iluminismo é considerado o principal período histórico para a “humanidade”. A “revolução” que foi a “descoberta” das Américas envolveu um colapso do edifício da intersubjetividade e da alteridade e uma distorção do significado da humanidade (Maldonado-Torres, 2018).

Tudo o que representa desalinhamento com o contexto europeu/ocidental foi/é colocado à invisibilidade, é encobrido, silenciado, irracional. E tais desigualdades são percebidas como naturais: só a cultura europeia é racional, pode conter um “sujeito”. Os outros não são racionais. Não podem ser ou abrigar “sujeitos” (Quijano, 1992).

A América-Latina não é descoberta como algo que resiste distinta, como o Outro, mas como a matéria onde é projetado “o si-mesmo”. Então não é o “aparecimento do Outro”, mas a “projeção do si-mesmo”: o encobrimento (Dussel, 1993, p. 35). E essa projeção não poderia nos levar à outra rota que não a mortandade de coporiedades e seres que, para

além das expectativas eurocentradas, se constitui do que é biodiverso. Às projeções “iluminadas” e limitadora de totalidades, são substancialmente intolerantes à perspectivas pluriversais.

A pluriversidade, pois, conceito trazido por Eduardo Viveiros de Castro (2011), refere-se à deia de um universo plural, onde coexistem múltiplas formas de conhecimento, valores, culturas perspectivas. Um contraponto a ideia de um mundo uniforme e unificado, o pluriverso reconhece e valoriza a diversidade e a multiplicidade de formas de existência e compreensão.

Ocorre que a conquista das Américas foi um movimento que proporcionou a propagação forçada de um “padrão de civilização”, que encontra nas invasões e na violência campo fértil para encobrir saberes e modos de vidas outros. Nessa perspectiva, a reação entre a cultura europeia e as outras culturas, se estabeleceu, e desde então se mantém, como uma relação de “sujeito” e “objeto”. (Quijano, 1992).

Por todos os pontos de vista, a conquista das Américas levou a uma das maiores catástrofes demográfica, se não a maior, que o mundo já viu” (Jahn, 2000, p. 73). Podemos ver a constituição de verdadeira tragédia: territórios indígenas são apresentados como “descobertos”, a colonização é representada como um veículo de civilização, e a escravidão é interpretada como um meio para ajudar o primitivo e sub-humano a se tornar disciplinado (Maldonado-Torres, 2018).

Hoy más que nunca en la historia del mundo moderno/colonial el proceso se desplaza y cambia de dirección para construir estructuras de conocimiento que surgen de la experiencia de la humillación y marginalización; experiencias y humillaciones geradas por la puesta en marcha y la constante actualización de la matriz colonial de poder (Mignolo, 2010, p. 112).

Com isso, desperdiçou-se muita experiência social e reduziu-se a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo. Daí a importância de fazermos esse movimento de descortinamento da propagação colonial de subalternização.

Edificando caminhos emancipatórios. Retirando as vendas impostas pela modernidade, nos insurgimos neste trabalho na transposição do modelo colonial de controle de corpos reverberado, sobretudo, pela Justiça Criminal produto da estrutura colonial de poder.

A estrutura de poder colonial produziu discriminações sociais que foram posteriormente codificadas como “raciais”, étnicas, “antropológicas” ou nacionais”, dependendo dos momentos, dos agentes e das populações envolvidas. Estas construções intersubjectivas, produto da dominação colonial dos europeus, foram mesmo assumidas como categorias (com reivindicações “científicas” e “objectivas”) de significado a-histórico, isto é, como fenómenos naturais e não da história do poder. Esta estrutura de poder foi e ainda é o quadro dentro do qual operam outras relações sociais, de tipo classe ou estamental. (Quijano, 1992).

A cultura europeia, a partir desses mecanismos brutos de supressão de sabedorias diversas e concentração do poder, passou a ser um obrigo um continente à existir a partir da universalidade. Na América Latina, essa insurgência da cultura ocidental, nas diversas escalas de poder, foi fruto de um massivo extermínio da população indígenas e do genocídio empreendido aos povos afrodiáspóricos.

Não se trata, todavia, de uma subordinação de uma cultura em face de outra, tão somente, mas sim da colonização de outras formas de existir. E isso se imprime em sistemáticas repressões sobre as crenças, ideias, imaginários, símbolos, conhecimentos, formas de expressão, muito eficazes no controle social. A europeização cultural tornou-se uma aspiração. Era uma forma de participar do poder colonial, mas também poderia servir para destruí-lo e, mais tarde, para obter os mesmos benefícios materiais e o mesmo poder dos europeus: conquistar a natureza. (Quijano, 1992).

Quando completei dez anos, comecei a adestrar bois. Foi assim que aprendi que adestrar e colonizar são a mesma coisa. Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome (Bispo dos Santos, 2023, p. 2)

O eurocentrismo levou virtualmente todo o mundo a admitir que numa totalidade o todo tem absoluta primazia determinante sobre todas e cada uma das partes e que, portanto, há uma e só uma lógica que governa o comportamento do todo e de todas e de cada uma das partes (Quijano, 2009, p. 83).

Oportuno se faz pensar, que, o séc XV, até 1492, a hoje chamada Europa Ocidental era um mundo periférico e secundário do mundo mulçumano (Dussel, 1993, p. 112). No entanto, falar de uma Europa como começo, centro e fim da História Mundial, como era a opinião de Hegel - é cair numa miopia eurocêntrica (Dussel, 1993, p. 113).

A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centro de enorme criatividade. Mas “Nasceu” quando a europa pode confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violenta-lo: quando

pôde se definir com um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria modernidade (Dussel, 1993, p. 8).

Nas Américas aportou o homem heterossexual-branco-patriarcal-cristão-militar-capitalista-europeu, revestido de toda sua lógica hierárquica de se colocar no mundo, tendo nas sistemáticas de domínio, uma específica formação de classes de âmbito global (Grosfoguel, 2009), mas não só, empreende também uma divisão internacional do trabalho entre centro e periferia (Wallerstein, 1974), uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os povos europeus relativamente aos não-europeus (GROSFOGUEL, 2009). Uma ordenação epistêmica que privilegia a cosmologia e o conhecimento ocidental relativamente ao conhecimento e às cosmologias não-ocidentais, e institucionalizando-a no sistema universal global (Mignolo, 1995, 2000; Quijano, 1992).

Desde mediados da década de 1970, a ideia de que o conhecimento também era um instrumento de colonização e que, portanto, a descolonização implicava a descolonização do conhecimento e do ser (ou seja, da subjetividade) foi expressa de várias maneiras e em diferentes esferas (Mignolo, 2010, p. 9). O “antropólogo” brasileiro Darcy Ribeiro em no início dos anos 70, expressou claramente que o império marcha em direção às colônias com armas, livros, conceitos e preconceitos (Mignolo, 2010, p. 10).

O Direito tem papel importante, desde o período colonial, na legitimação das violências contra povos originários e afrodiáspóricos: tráfico de escravos e trabalho forçado, uso manipulador do direito e das autoridades tradicionais através do governo.

A fim de que possamos avançar no descortinamento, faz-se necessário, nessa oportunidade, entender as diferenciações presentes entre as categorias: colonialismo, colonialismo moderno e colonialidade. Nelson Maldonado demarca que

Colonialismo pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a “descoberta”; e colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais (Maldonado-Torres, 2018, local 41).

Uma vez que o colonialismo como ordem política explícita foi destruído, a colonialidade representa sua consequência. Portanto, a colonialidade compreende categoria de dominação que se sucede no mundo contemporâneo em escalas globais, a partir de tecnologias tão perversas quanto, mas muito mais capilarizadas que no Brasil-Colônia. Não precisamos de colônias formalmente instituídas.

A colonialidade poderá ser pensada a partir da categoria do saber (Mignolo, 1995), do ser (Maldonado-Torres, 2007) e do poder (Quijano, 2000). O que a perspectiva da ‘colonialidade do poder’ tem de particularidade é o modo como a ideia de raça e racismo se torna o princípio organizador que estrutura todas as múltiplas hierarquias do sistema-mundo (Quijano, 1993).

O atestado disso é também o fato de que as diferentes formas de trabalho que se encontram articuladas com a acumulação de capital no âmbito mundial são distribuídas de acordo com esta hierarquia racial; o trabalho coercivo (ou barato) é feito por pessoas não-europeias situadas na periferia.

Assim como os trabalhos, no que tange às contingências marginalizantes, os corpos encarcerados no Brasil contemporâneo são ainda os mesmo do período do Brasil-Colônia. Negros e indígenas são os que substancialmente morrem vitimados pelo Estado. Seja por ter seus corpos presos, ou eles lacerados. A veracidade da colonialidade do poder sempre os encontra para fissurá-los. O que nos expõe a sanha, do nosso modelo estatal, pela racialização, classificação e patologização, lógica em curso pela fidelidade que o Estado tem à modernidade/colonialidade.

Uma série de dispositivos são utilizados nesse cerceamento, mas a ideologia racial é o principal mote para subalternizar outras experiências e saberes não ocidentalizado. Por esse motivo, o Brasil é um país onde a categoria raça é o elemento político que fundamenta o caráter da exploração e dominação colonial (Rufino, 1987). E, apesar de os processos políticos de colonização terem se findado com as questionáveis emancipações, as marcas simbólicas, e práticas sociais coloniais se perpetuam, se atualizam, se modificam e deixam modos rastros do seu modo de atuação, muito bem definidos na sociedade.

A empreitada colonial escravagista criou, para povos indígenas e africanos – no continente negro e na diáspora - um incessante estado de tensão e instabilidade. Se entendermos crise como sendo uma conjuntura ou momento difícil, perigoso ou decisivo, desde o início da modernidade, os povos negros e indígenas vivem em crise (Botelho, Nascimento, 2020).

Essa crise permanente se instala em diversos campos, capilariza-se e avança com tecnologias que avançam em perversidade e violência. A lógica moderna/colonial articulará campos do saber, do ser e do poder para sistematicamente reproduzir praticas e

modos do ser que são parte do objetivo legítimo da civilização ocidental moderna: roubo, domínio e exploração.

Nelson Maldonado (2018) propõe que cada uma dessas principais dimensões do que constitui uma visão de mundo (colonialidade do saber, do ser e do poder) tem ao menos três componentes básicos, e cada um deles inclui referência ao sujeito corporificado. Destrincha-nos ele as categorias: saber: sujeito, objeto, método; Ser: tempo, espaço, Subjetividade; poder: estrutura, cultura, sujeito (Maldonado-Torres, 2018).

Nesse ponto, a modernidade por não existir sem a colonialidade, são duas caras da mesma moeda. E esse contexto só é possível pela sustentação e organização promovida pelo racismo, que de dentro, organiza, todas as relações sociais e hierarquias de dominação da modernidade (Grosfoguel, 2018). Sendo, pois a racialização ferramenta estrutural e viabilizadora da secular relação de domínio e subalternização.

Aníbal Quijano (2005) considera, como sendo um dos eixos fundamentais desse padrão de poder, a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça. Representando a categoria uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que, desde então, permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo.

Um dos mais importantes arremates do trabalho de Quijano é demarcar que a ideia raça, em seu sentido moderno, não tem história antes da América (Quijano, 2005). Posto que neste continente a categoria raça foi uma maneira de validar as relações de dominação impostas pelo *encobrimento*, ocupando, tal categoria local de naturalização dessas relações coloniais de domínio.

Esse sustentáculo racial, amparado na racionalidade eurocêntrica, provou-se mais perdurável e sólido que o colonialismo em cuja estrutura foi estabelecida e implica, consequentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico (Quijano, 2005).

Assim, temos um cenário que pode ser representado da seguinte forma: 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, 2005).

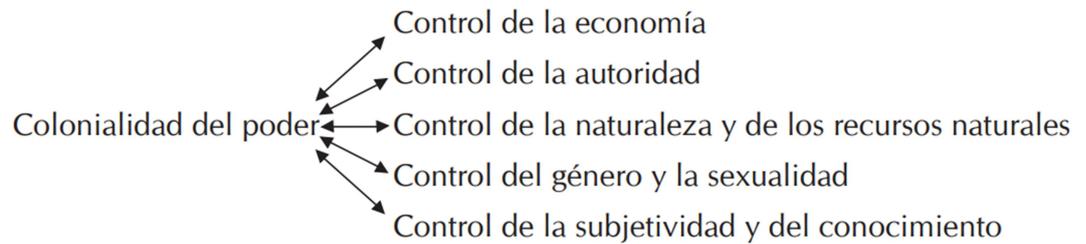


Imagem 02

A ilustração nos demonstra os tentáculos da colonialidade do poder, e neste trabalho observamos essa categoria atravessada por atividades outras de controle pautadas na: colonialidade do conhecimento, a colonialidade do ser, a colonialidade do ver, a colonialidade do fazer e do pensar, a colonialidade do ouvir etc (Mignolo, 2010, p. 12).

A humanidade moderna não se concebe sem uma sub-humanidade moderna e, para vulnerabilizar estratos só mesmo incidindo a partir de tecnologias raciais e intersetoriais. Temos a frente outro quadro didático que nos traz o desenho de como é sistematizado as camadas dessa dominação:

- 1) La privatización y la explotación de la tierra y la explotación de la mano de obra.
- 2) El control de la autoridad (virreinos, estados coloniales, estructura militar)
- 3) El control del género y la sexualidad (la familia cristiana, y valores y conductas sexuales y de género)
- 4) El control de la subjetividad (la fe cristiana, la idea secular de sujeto y ciudadano) y el conocimiento (los principios de la Teología estructurando todas las formas de conocimiento abarcadas en el Trivium y el Quadrivium; la filosofía secular y el concepto de Razón estructurando las ciencias humanas y naturales y el conocimiento práctico de las escuelas de profesionales; ejemplo. Derecho, Medicina, en el conflicto de las facultades de Kant).

5) El control de la naturaleza y los recursos naturales, dominio que originalmente estaba incluido en el punto 1.

Imagem 03

Nesse ínterim, os povos conquistados e dominados foram postos numa situação considerada natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais (Quijano, 2005). Assim sendo, a raça tornou-se importante demarcador das distribuições de poder na sociedade.

A classificação racial da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos brancos (Quijano, 2005). Este movimento propiciou, ao lado da lógica de outrificação, a consolidação do capitalismo mundial. Posto que foi a partir do controle do trabalho que as pessoas de raças consideradas inferiores foram direcionadas à trabalhos não remunerados, sendo, portanto, sistematicamente escravizadas. Movimentação que ensejaram substancial acúmulo de capital por aqueles que lucravam às custas do sangue originário de afrodiaspórico.

Essa colonialidade do controle do trabalho determinou a distribuição geográfica de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial. O capital, na relação social de controle do trabalho assalariado, era o eixo em torno do qual se articulavam todas as demais formas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos (Quijano, 2005).

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas –entre seus descobrimentos culturais– aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade (QUIJANO, 2005).

Uma das vantagens do projeto acadêmico-político da decolonialidade, o qual esmiuçamos, reside na sua capacidade de escurecer⁴ e sistematizar o que está em jogo,

⁴ Contraponto a palavra esclarecer que subjetivamente entende o claro como explicativo/elucidativo e escuro como inebriante.

historicamente. A colonialidade do poder, do ser e do saber são pedagógicas em nos ajuda a pensar estratégias de transformação da realidade.

Contudo, dentre os riscos envolvidos nessa tradição acadêmica brasileira, é de o projeto decolonial se tornar apenas um projeto acadêmico que invisibiliza o *locus* de enunciação negro, deixando de lado sua dimensão política, isto é, seu enraizamento nas lutas políticas de resistência e reexistência das populações afrodiáspóricas e africanas, indígenas e terceiro-mundistas (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018).

Assim, se a colonialidade é uma estrutura de organização e gestão das populações e dos recursos da terra, do mar e do céu, a decolonialidade refere-se aos processos através dos quais aqueles que não aceitam ser dominados e controlados não apenas trabalham para se livrarem da colonialidade, mas também para construir organizações sociais, locais e planetárias que não são administráveis e controláveis por essa matriz. (Mignolo, 2012, P. 8).

Convém elucidar que o termos decolonialidade difere do termo descolonialidade. Em apertada explicação, Chamberlain (1895, p.1), enuncia que a descolonização “é comumente entendida como o processo pelo qual os povos do terceiro mundo ganharam a independência de seus governantes coloniais”. Tomamos aqui, dessa forma, tendo com referência também Frantz Fanon, que em sua obra *Os Condenados da Terra* (2004) de Frantz Fanon (2004), usa o termo descolonização como um conceito de libertação do poderio colonial. O termo, pois, da conta dos processos emancipatórios como um rompimento com os governos coloniais, e tradutor de um curso de lutas constantes de um povo pela obtenção de sua própria liberdade.

Nesse sentido, consubstanciamos que o pensamento decolonial se origina das memórias, histórias e sentimentos coloniais, mas é categoria que subjaz das entranhas da América-Latina.

Tendo a decolonialidade como fim, a descolonização é meio (Góes, 2018), descolonização em suas múltiplas dimensões tem como motor propulsor a teoria decolonial. A engrenagem decolonial, desse modo, não é uma novidade (e nunca o será!), posto que é a continuação da luta, não pela humanidade. Já não cabe mais enquadramento em perspectiva hegemônica e excludente. Mas sim, o poder de autogestão, responsabilização e cuidado, ainda que os padrões ocidentais não estejam sendo adulados.

Descolonização refere-se ao desfazer do colonialismo. Politicamente, o termo descreve a conquista da autonomia por parte daquelas/es que foram

colonizadas/os e, portanto, envolve a realização da independência e da autonomia (KILOMBA, 2019).

Conforme a caribenha Ochy Curiel, o termo descolonização, num sentido amplo, se refere a processos de independência de povos e territórios que haviam sido submetidos à dominação colonial no plano político, econômico, social e cultura (CURIEL, 2011).

Descolonizar-se está relacionado a tornar-se sujeito, momento no qual a pessoa passa a compreender o mundo e tomar ações a partir de suas próprias métricas, e não mais pelas normas do colonizador, rompendo a relação de dependência colonial (KILOMBA, 2019). Na conjuntura Latino-Americana faz-se esse trajeto a partir das teorias decoloniais de resgate dos saberes e vozes silenciados.

Enquanto a descolonização reproduz uma descontaminação dos institutos e categorias, a decolonialidade se constitui da reestruturação a partir de saberes outros, advindos de nossa ancestralidade.

Como uma proposta irruptiva, de tensionamento e possível quebra epistemológica da imposição colonial, a decolonialidade demonstra, através do tensionamento de categorias hierarquizadas e condicionamentos, a imprescindibilidade de se debater questões atinentes à subjetividade e ao desenvolvimento da identidade dos sujeitos, frente às adversidades (RIBEIRO, 2018)

O termo pós-colonial, enunciado no séc. XX pela Escola de Estudos Subalternos, coletivo sul-asiático, indica o fim da colonização e o que vem em seguida dele, entendendo a colonização como esse marco político constituído num período específico de tempo. Porém, o encerramento formal desse sistema não dignificou que automaticamente encerrou-se todas as mazelas e estruturas levantadas, fundadas e patrocinadas.

No séc. XXI funda-se a rede Modernidade/Colonialidade, dissidência do Grupo Latino-Americano que elabora a noção de colonialidade para explicar o fenômeno de continuidade das práticas oriundas da colonização, estado em um período de tempo que sucede à colonização. Considerando, assim, as mudanças nos processos de dominação, mas não nas estruturas das relações de poder. Este grupo vem com o termo “decolonial” e “decolonialidade” em contraponto ao pós-colonialismo e afirma ser necessário decolonizar o pós-colonial (LIMA, 2022, p. 82).

Já a o termo contra colonial foi cunhado pelo quilombola do qual falaremos no próximo capítulo, Antônio “Nêgo” Bispo, em sua obra Colonização, Quilombos, Modos e

Significados (2015), que, em espiralar consciência existencial, confronta o termo cunhado por acadêmicos. O termo contra-colonial, contrariamente, é levantado pelas próprias pessoas e grupos afro-indígenas. Representando um enfrentamento direto e continuidade da luta das comunidades que resistiram e resistem às amarras colonial (LIMA, 2022,).

Quando o termo contra colonial é demarcado vem comunicando esse movimento de intelectualidade não está só no diálogo com a intelectualidade politizada. A contra colonização é o enfrentamento direto da intelectualidade academicista com o intuito de dizer: aqui também tem epistemologia, saber e intelectualidade. Estamos produzindo o conhecimento que tem nos mantido vivos diante do projeto de morte ocidental.

De outro lado, a decolonialidade oferece-nos dimensão do modelo colonial contemporâneo, o qual subsiste enviesado à sistemática de estruturação do Estado mesmo após suposta independência brasileira, quando da finalização do período colonial, subsistindo secularmente até os dias atuais.

Primeiro, mantém-se a colonização e suas várias dimensões claras no horizonte de luta; segundo, serve como uma constante lembrança de que a lógica e os legados do colonialismo podem continuar existindo mesmo depois do fim da colonização formal e da conquista da independência econômica e política (Torres, 2018).

Adotamos nesse trabalho uma definição ampla de decolonialidade, galgada, em estudos afrodiaspóricos, que nos apontam uma amplitude desta categoria, não deixando-a restrita a um conjunto de autores. Mas entendendo tal categoria como fruto da resistência coletiva desses povos. A fim de que possamos aprender com esses processos de resistência, e com a luta pela reexistência das populações afrodiaspóricase e originária (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018). É categoria que traduz a foça de uma coletividade, não estando limitada à determinados atores acadêmicos.

Optar por esse sentido é enfatizar a longa tradição de resistência das populações negras e indígenas, o que não significa que não resguardaremos a importância da viabilização e explicitação do conceito por determinados autores.

Porém, nos posicionamentos compreendendo a decolonialidade enquanto categoria que referencia à luta contra a razão da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. A afrocentricidade, o pan-africanismo, os estudos afro-diaspóricos, os estudos subalternos, a negritude, o pós-ocidentalismo, a teoria do sistema-mundo etc. são,

igualmente, correntes de pensamento que denunciam a colonização epistêmica e estão interessadas na superação do eurocentrismo nas ciências sociais (Merlen,2020).

Nesse curso, a categoria de decolonialidade desempenha um papel crucial nas variadas formas de trabalho ativista, artístico ou intelectual. A decolonialidade, como uma luta viva no meio de visões e maneiras competitivas de experienciar o tempo, propõe uma retomada das identidades marginais, ao passo que nos mune de ferramentas para avançar na descolonização, processo de descontaminação dos venenos colonias. Respalhando-nos e estimulando reflexões críticas sobre nossas pressuposições científicas, referentes a tempo, espaço, subjetividades, conhecimento, escancarando o imbrincado vínculo de todas essas categorias com as teorias modernas.

Um dos mais poderosos mitos do século XX foi à noção de que a eliminação das administrações coloniais conduzia à descolonização do mundo, o que originou o mito de um mundo ‘pós-colonial’ (Grosfoguel, 2009). Ocorre que, as múltiplas e heterogêneas estruturas globais, implantadas durante um período de 450 anos, não se evaporaram juntamente com a descolonização jurídico-política da periferia ao longo dos últimos 50 anos (Grosfoguel, 2009). A descolonização jurídico-política, apenas demarca que saímos de um período de ‘colonialismo global’ para entrar em um período de ‘colonialidade global’.

O grupo “Modernidade e Colonialidade” contribuiu, substancialmente, com a identificação da perpetuação desse domínio numa escala Latina. Foi a partir dos diálogos levantados pelo Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos que surge o termo Decolonial. A necessidade de descolonizar – a epistemologia e o cânone ocidental, defendendo a “opção decolonial” enquanto lente de compreensão do mundo, marca a permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva (Ballestrin, 2013).

No entanto, entendemos que os povos em resistência já trilhavam esse caminho antes da categorização do termo, e por este motivo propomos o protagonismo dessas lutas na condução do trabalho. Ao argumentarmos em favor da decolonialidade como um projeto político-acadêmico, que está inscrito nos mais de 500 anos de luta das populações africanas (Ndlovu-Gatsheni; Zondi, 2016), afrodiaspóricas e indígenas, precisamos dialogar, reconhecendo a importância dessas contribuições, ao passo que localizamo-las em primeiro plano.

Essa noção de mundo afrodiaspórica é pensada aqui tanto como a tematização dos fluxos, viagens e comunicações, quanto como o registro da experiência vivida do negro no mundo afrodiaspórico e as suas respostas ao racismo e à colonialidade do poder, do ser e do saber (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018), que não começaram quando acadêmicos definiram o termo: decolonial.

Estruturamos, neste trabalho, reflexões propostas pela Decolonialidade, em toda a amplitude dessa categoria. Resguardando a importância de possuímos como ponto de partida, da nossa construção científica, lógica que reconheça a incidência colonial, e que ao reconhecer transponha, respaldada em nortes fiéis dados pela nossa história de resistência e luta por libertação do pensamento universalista, apontadas secularmente pelos povos afrodiaspóricos e originários deste país.

No momento da formulação do Discurso do Método, Descartes inaugura uma tradição de pensamento que se imagina produzindo um conhecimento universal, sem determinações corporais nem determinações geopolíticas. Em outras palavras, passa-se a acreditar que o conhecimento produzido dentro dessa tradição tem validade universal (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018).

A narrativa apresentada pelo ideal moderno, é parte de um projeto político particularista, que, se apresentando como universal, escamoteia e encobrem outras modalidades de existência, reproduzindo dinâmicas de exclusão do diverso nas mais variáveis formas. Esse universalismo abstrato marca decisivamente a produção de conhecimento, mas também outros âmbitos da vida: econômica, política, estética, subjetiva, de relação com a natureza, etc (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018).

Tais correntes universalistas, tendem a abordar o conhecimento como uma soma de dados que são observados, quantificados e analisados linearmente. Modelos de desenvolvimento científico, político e econômico são exportados dos países norte-cêntricos ao sul global, desconsiderando, dentro dessa lógica, a existência de sabedorias de libertação, elaboradas pelos sujeitos que habitam a zona do não ser (FANON, 2008).

Posto que, o que quer que um sujeito seja ele é constituído e sustentado pela sua localização no tempo e no espaço, sua posição na estrutura de poder e na cultura, e nos modos como se posiciona em relação à produção do saber (Maldonado-Torres, 2018).

Os dados têm sido o modo predominante de se referir aos potenciais objetos de conhecimento, como se eles aparecessem em um campo de

temporalidade linear, que torna extremamente difícil explorar fenômenos que retêm ou são encontrados na intersecção de temporalidades (Torres, 2018).

Walter D. Mignolo, assim como Aníbal Quijano e Ballestrin, integraram o coletivo “Modernidade e Colonialidade”, na busca pela construção de projeto epistemológico que exija considerar a perspectiva de críticos provenientes do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais-sexuais subalternizados (Grosfoguel, 2008, p. 118). Reconhecendo, portanto, que os projetos epistemológicos em evidência, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo encontravam-se ainda aprisionados no interior do cânone ocidental, reproduzindo uma determinada forma de colonialidade do poder/conhecimento.

O trabalho coletivo desses e de outros autores leva em consideração que, ao invés de conceber o colonialismo como algo que acontece na modernidade em conjunto com outros períodos históricos, é mais sensato afirmar que a modernidade por si só, como uma grande revolução imbricada com o paradigma da “descoberta”, tornou-se colonial desde seu nascedouro. Isso leva a uma mudança no modo de se referir à modernidade ocidental: de modernidade simplesmente, como oposto ao pré-moderno ou não moderno, para modernidade/colonialidade, como oposto ao que está além da modernidade. É esse “além da modernidade”, em vez de simplesmente independência, que torna-se o principal objetivo da decolonialidade (Maldonadotorres, 2018).

Nesse passo, demarcar *o outro*, tudo aquilo que se difere de nós, é essencial não só para direcionar a esse o "mito da modernidade", mas também para sustentar o projeto moderno-colonial, em que a civilização moderna se autodescreve como a mais desenvolvida e superior e, por isso, com a obrigação moral de desenvolver os primitivos, a despeito da vontade daqueles que são nomeados como primitivos e atrasados (Dussel, 2005).

Oliver C. Cox, intelectual afrotrinitário, já apontava, em 1959, a ideia de que o antagonismo racial, como o conhecemos hoje, nunca existiu no mundo antes de 1492; enfatizando, ainda, que a percepção racial se desenvolveu concomitantemente com o desenvolvimento do sistema social moderno (Cox, 1959).

A ideia de “colonialidade” contribui para estabelecermos o racismo como um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade (Grosfoguel, 2018).

Amparando-nos em estudos de Aníbal Quijano, a “modernidade”, nascida na Europa Ocidental, corresponde às construções intersubjetivas que são produtos das discriminações sociais sofridas quando da dominação da América Latina. Discriminações

essas que, posteriormente, foram codificadas como racionais, éticas, antropológica ou nacional. (Quijano, 1992).

E que seguem seus anseios, produzindo justificativas legais para inumanidades reservadas aos seres que não se enquadram nessa perspectiva hegemônica. O racismo, a partir do descortinamento do pensamento moderno/colonial, enquadra-se como um dispositivo não só organizador das relações de dominação da modernidade, mas mantenedor das hierarquias socioraciais e o sucesso do contínuo controle e do acúmulo capital. A civilização ocidental foi a última a última a aparecer na vida do planeta e a primeira a estender seus domínios sobre as civilizações já existentes (Mignolo, 2012, P. 13).

Esse imaginário dominante esteve presente nos discursos coloniais e posteriormente na constituição das humanidades e das ciências sociais. Sendo assim, não somente descreveram um mundo, como o "inventaram" um ao efetuarem classificações moderno/coloniais.

Ao lado desse sistema de classificações dos povos no mundo, um mecanismo foi/é essencial na reverberação capilarizante e intersetorial das estruturas de domínio moderno, ainda que a Europa tenha uma história mais recente comparado às civilizações que encobriu e expropriou: a instrumentalização da dissimulação, do esquecimento e do silenciamento de outros saberes e formas de ser/estar no mundo é uma das principais ferramentas de sustentação dessa estrutura.

A 'matriz de poder colonial' é um princípio organizador que envolve o exercício da exploração e da dominação em múltiplas dimensões da vida social, desde a econômica, sexual ou das relações de gênero, até às organizações políticas, estruturas de conhecimento, instituições estatais e agregados familiares (Quijano, 2000).

Demarcando, essencialmente, a formação do Estado Brasileira enquanto um Estado-Nação que se constitui na violência e a partir do genocídio contra os povos africanos em diáspora, e contra povos originários, precisamos beber nas águas dos saberes de quem resiste secularmente ao dilacerante sistema colonial. Visto que serão essas epistemologias que nos informarão estratégias honestas para a transposição desse modelo de organização que segue expandindo-se. Modelo que, como suscitamos, encontra na racialização dos indivíduos, fundamento para designar ao não branco o espaço do não-ser, não humano.

Assim, a garantia de saúde, educação e alimentação requer a afirmação das subjetividades difamadas e desvalorizadas por 500 anos de estabelecimento de uma ordem econômica e política apoiada em valores

culturais e estéticos, por um ideal de humanismo e de ser humano que foi autoconstruído para o benefício daqueles que o construíram. (Mignolo, 2012, P. 13).

O silenciamento dessas cosmovisões se justificava na invisibilidade de seus sujeitos e na crença e armação de sua inferioridade. Estruturada na determinação de um modelo colonial, a construção dos Estados-nação acabou por reforçar a humanidade de uns em detrimento da de muitos outros (Pires, 2018).

Neste estágio do descortinamento conseguimos vislumbrar motivação para a incapacidade dos instrumentos de proteção chegarem até os corpos marginalizados, estamos forjadas e forjados em uma estrutura que não poderá reconhecer esses corpos enquanto sujeitos humanos, porque isso seria acabar com esse modelo colonial.

Tal análise caminha no sentido de enfatizar sob quais ferramentas teóricas são construídos esses artifícios. Assim como caracterizar o obrigatório afastamento dessa ferramenta de humanização dos sujeitos postos à margem, no sentido de produzirmos esforços na edificação de caminhos epistemológicos que rompam e transponham a lógica hegemônica que não reconhecer o poder e grandiosidade da sabedoria de que estruturou isso que chamamos de Nação.

Com o processo de conquista das sociedades e culturas que habitavam o que chamamos como América Latina, iniciou-se a formação de uma ordem mundial, que 500 anos depois veio a culminar em um poder global articulado por todo o planeta, articulação que nasce enquanto produto da dominação colonial dos europeus.

A hegemonia eurocentrada emerge do apagamento e da exploração, incisivamente, mas não acriticamente, reproduzida em países da América-Latina enquanto fenômeno natural, não como uma história de poder e dominação. (Quijano, 1992). Quijano categoriza o encobrimento da América como consolidador da predominância mundial do da Europa e do capital. Demarcando que o capital existiu muito tempo antes que a invasão das américas, contudo, o capitalismo como engrenagem de todas as formas de controle do trabalho e seus produtor sob domínio do capital, emergiu com a invasão da América (Quijano, 2005).

O capitalismo global, mais que um modo de produção, é hoje um regime cultural e civilizacional, portanto, estende cada vez mais os seus tentáculos a domínios que dificilmente se concebem como capitalistas, da família à religião, da gestão do tempo à capacidade de concentração, da concepção de tempo livre às relações com os

que nos estão mais próximos, da avaliação do mérito científico à avaliação moral dos comportamentos que nos afetam (Santos, Meneses, 2009, p. 11).

Neste ponto, faz-se essencial considerarmos de onde nós partimos enquanto região, debatendo honestamente como nossa história se inicia para o que chamamos de ocidente, a fim de promovermos buscas pelo rompimento com as amarras da modernidade, racionalidade que nos imerge em um campo padronizado(ante) e homogeneizante de produção de conhecimento e de formas viver socialmente.

De igual modo, é imperioso constatararmos quais ideologias fundamentam e dão suporte a esse modelo que continua a escravizar alguns sujeitos específicos no Brasil assim, como se fazia no período colonial, mas com novas tecnologias.

Ninguém colonializa inocentemente, que tampouco ninguém colonializa impunemente; que uma nação que Colonializa, que uma Civilização que justifica a colonização e, portanto, a força, já é uma civilização enferma, moralmente ferida, que irresistivelmente, de consequência em consequência, de negação em negação, é que chama a seu Hitler, quero dizer, seu Castigo (Césaire, 2010).

Carregada de sensibilidade, a referida citação nos ilustra que, o composto do poder colonial, nascido da racialização, tenta não refletir seu empreendimento de domínio e violação, dissimuladamente, sistematicamente e brutalmente. No entanto, não há qualquer justificativa que atenua a responsabilidade pela expropriação do que chamamos de América-Latina, dos povos que aqui já possuíam seus impérios e dos que foram trazidos à força de seus reinados para cá.

Portanto, esse fluxo de desonestidade e apagamento autoriza, na atualidade, a contínua implementação de agendas políticas, econômicas e judiciais: subalternizantes, objetificantes e exterminantes dos corpos brasileiros que não se enquadram no padrão eurocentrado de humanidade.

Abdias do Nascimento, no primeiro Congresso de Cultura Negra nas Américas, tem fala contundente que está documentada no seu livro: o quilombismo, publicado em 2002. O autor nos elucida que os afro-brasileiros formam uma etnia encurralada pelo cerco do sistema de opressões que vão desde os preconceitos e as discriminações veladas, até agressões culturais e psicológicas (Nascimento, 2002).

A violência é desencadeada em múltiplas direções, sendo que os sujeitos colonizados tendem persistentemente a serem os alvos diretos da violência sistemática

(Maldonado-Torres, 2018). Compreendendo, ainda, que dentro dessa realidade, a radicalização das violências a partir das pressões do poder econômico, da polícia e das instituições que compõem o sistema de justiça, potencializam as agressões sofridas por esses corpos historicamente postos à margem.

O extermínio, a expropriação, dominação, exploração e a política de morte não se perfazem como resposta a conflitos específicos, mas se constituem como a forma de estar no mundo para a lógica moderna/colonial.

Como o colonialismo, a colonialidade envolve a expropriação de terras e recursos, mas isso acontece não somente através de apropriação estrangeira, mas também pelos mecanismos do mercado e dos Estados-nações modernos (Maldonado-Torres, 2018). Não somente terras e recursos são tomados, mas as mentes também são dominadas por formas de pensamento que promovem a colonização e a autocolonização (Maldonado-Torres, 2018). O racismo e a escravização em suas continuidades são artifícios promovedores de violências intergeracionais. Sendo assim, um projeto de transformação honesta e radical, passa obrigatoriamente por ser antissistêmico intersetorialmente.

Dentro dessa lógica, os afro-brasileiros localizam-se historicamente cercados, e a todos os momentos submetidos, a este tecido de violências sutis ou explícitas, desumanidades que transformaram o negro brasileiro, segundo Abdias, em vítima de uma das colonizações internas de crueldade sem paralelo (Nascimento, 2002).

Na Brasil a escravidão foi estabelecida como um dos principais mecanismos para a produção em favor do mercado mundial, aliados a ela, a expropriação e genocídio indígena fomentam uma centralização de poder e acúmulo de capital incalculável à Europa Central. Assim, todas essas formas de exploração na América Latina não só atuavam concomitantemente, mas também foram todas articuladas em torno do eixo do capital e do mercado mundial (Quijano, 2005).

São os corpos indígenas e afrodiaspóricos o destino preferencial da violência moderna, é assim desde o período colonial. Estando estes submergidos em um campo nacional em que às técnicas de eliminação do sujeito não moderno caracteriz-se na forma de um implacável genocídio (Nascimento, 2002).

São os sujeitos negros e indígenas que, na contemporaneidade, sofrem com a seleção exercida pelo sistema penal. Instrumento que figura como uma das tecnologias de

perpetuação do Colonialismo Interno, exercendo bem seus efeitos na racialização do sistema penal. Máquina brutal de perpetuação da subordinação dos corpos negros e indígenas no Brasil.

A permanência histórica da imbricação entre os processos de racialização e penalidade estruturam as maneiras de punir no Brasil. A colonialidade do poder punitivo se mantém nas práticas criminalizadoras da atualidade e na forma genocida e racista com que atua o sistema penal (Miranda, 2018).

Nesse sentido a colonialidade do poder punitivo, a necropolítica (Mbembe, 2011) e a articulação entre massacre e burocracia são fundamentos que sustentam a falta de escândalo com a supressão de direitos e, conseqüentemente, com as mortes promovidas pelo Estado, as quais não são mitigadas por qualquer Direito Universal Humano.

É a partir da perspectiva do racismo como estruturante da colonização que pretendemos denunciar não só o genocídio de negros e indígenas. Mas, sobretudo, enfatizar a omissão histórica do Estado Brasileiro no que tange a reparação de todos esses séculos de violação. Reflexo gerado pela obediência a institutos universais de proteção que não servem à diversidade e heterogeneidade do povo brasileiro.

É nessa perspectiva, a qual coloca a colonialidade como constitutiva da modernidade, que podemos perceber como o aparelho penal do ocidente e os saberes/práticas que o sustentam (direito penal, punição, prisão e etc.) nada têm de contraditório com as formas como irá se estruturar o controle social no contexto do empreendimento colonial (Monteiro; Damasceno; Moraes, 2021).

De outro lado, a guerra e a exploração imposta a esses corpos marginalizados é o trajeto escolhido pela modernidade para alimentar o poder neoliberal. O professor Rosivaldo Toscano, em sua tese, sabiamente apontará que não há neoliberalismo sem um Estado forte na repressão para proteger os opressores dos oprimidos e manter o apartheid social encoberto no discurso da liberdade (Toscano, 2016).

“A supressão de direitos e garantias fundamentais revela-se estratégia para garantir a eficiência do sistema penal nos países de capitalismo tardio, mostra-se sem pudor; a negação da alteridade que reforça a utilização do processo penal, como instrumento de controle social das classes definidas ideologicamente como perigosas.” (Casara, 2015)

Todos os âmbitos do poder mundial capitalista foram, deste modo, atravessados pela noção de raça, sendo esse um resultado da dominação colonial moderna.

Constatamos solidamente, portanto, que a noção de raça foi inventada para justificar as relações de dominação colonial, em particular a escravidão.

A racionalidade de supressão de direitos e violência introduzida pelo sistema penal, e aqui nesse ponto pretendemos reforçar que esse sistema, no Brasil, é um dos principais, senão o principal, artifício interno de colonização dos corpos negros e periféricos, é instrumento que representa e se apresenta enquanto modelo nascido diretamente da razão colonial. Fortalecesse-se no sentido de ver preservado mecanismo que, na atualidade, constitui-se enquanto um dos mais fundamentais instrumentos na perpetuação da escravização e expropriação dos corpos negros e indígenas no Brasil.

No Brasil, a classificação para os que enquadram a categoria “negra” são as pessoas pretas e pardas. Sendo esses os representantes da maior parte da população brasileira, posto que, segundo os dados do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2018, as pessoas que se autodeclaram negras representam 56% da população brasileira.

Entendendo o recorte e pensando na ferramenta de proteção que deveriam ser Direitos Humanos: esses tem se demonstrado suficientemente efetivos na preservação dos corpos não brancos contra a violência estatal no Brasil?

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública publicado recentemente, 2022, demonstra, por exemplo, que em 2020 foram 6.412 as mortes decorrentes de intervenções policiais no Brasil. Evidenciando, ainda, que a letalidade continua atingindo brancos e negros de forma discrepante: enquanto a taxa de mortalidade entre vítimas brancas retraiu de 30,9%, em 2021, a taxa de vítimas negras cresceu em 5,8%. A pesquisa ilustra que é 84,1% o percentual de vidas negras ceifadas por intervenções policiais no Brasil, dados que podem ser ainda maiores tendo em vista o número de ocorrências em que não são preenchidos boletins considerando a raça e a cor das vítimas.

É alarmante e nos indica quem são os indivíduos alvos das violências de Estado, enquanto o racismo permanece inominável e sem relação alguma com o encarceramento (negro) em massa para o Estado institucionalizado.

O racismo resulta, pois, indispensável para poder condenar alguém à morte, para fazer morrer alguém (Foucault, 1999). O Estado brasileiro extermina os jovens negros antes que estes representem qualquer risco à estrutura estatal, manipulando o genocídio com viés neutralizante/acautelatório, culminando com o assassinato de 1 jovem negro a cada 23

minutos, dentro do contexto 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras, segundo dados do Relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito do Assassinato de Jovens do Senado Federal.

Ainda que a presente pesquisa se localize a partir de estudos decoloniais, esse que deve estar contornado pelos saberes produzidos na América-Latina, é importante aprender com as contribuições produzidas por quem foi submetido a processos colonizatórios em outros contextos, em uma perspectiva de trocarmos estratégias e experiências. Pelas críticas pós-coloniais de Achille Mbembe (2011), a racialização produzida pela colonização e pela escravização, é lida como estruturante das relações de poder modernas. E essa é uma percepção que igualmente preenche nossos estudos regionais de resistência.

Mbembe (2011) traz encadeamentos calcados na violência e no genocídio das populações não brancas pela racionalização moderna. Abordando lógica de violência histórica articulada às análises sobre relações de poder atuais e maneiras de dominação estruturadas em períodos históricos anteriores. Direcionamentos que convergem muito aos nossos saberes latino-americanos.

A ‘ciência’ (conhecimento e sabedoria) não pode ser separada da linguagem; as línguas não são apenas fenômenos ‘culturais’ em que as pessoas encontram a sua ‘identidade’; elas também são o lugar onde se inscreve o conhecimento. E, dado que as línguas não são algo que os seres humanos têm, mas algo de que os seres humanos são, a colonialidade do poder e a colonialidade do conhecimento engendraram a colonialidade do ser (Mignolo, 2003, 633).

Compreende neste ponto observar que, partir das epistemologias decoloniais – categoria nascida na América Latina, e que como vimos, compreende saberes que rompem com a lógica moderna em todas as suas dimensões. Antes da perspectiva decolonial a modernidade já havia sido configurada como objeto de discussões pelas correntes críticas pós-modernas e pós-coloniais; estas, entretanto, não se confundem com os estudos decoloniais (Freire, 2023).

Essas epistemes partem, assim, do reconhecimento do domínio e da subordinação imposta pela razão moderna, que instrumentaliza a racialização dos corpos, senso esse eixo fundamental do padrão de poder e de classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça. Reconhecem para descortinar sabedorias ancestrais sufocadas, propondo novos horizontes de ser/estar no mundo, na roda. Edificando caminhos que rompem com o ciclo de violência de Estado ao reconhecê-la sem encobrimentos.

Impõe-nos, nesse momento pontuar que Quijano situa a colonialidade como um lado obscuro da modernidade, (Quijano, 2000). Aníbal cunhou o conceito de colonialidade como artifício que transcende as particularidades do colonialismo histórico e que não desaparece com a independência ou descolonização (Quijano, 1997).

O fenômeno da colonialidade, representa uma condição da América Latina submetida às raízes mais profundas do sistema mundo racista/capitalista/cristão/patriarcal/moderno e às suas formas de perpetuação de violência e lógicas produzidas na dominação do ser, saber e poder (Runifo, 87).

Aníbal Quijano (2000) pontuará que a noção de raça é inventada no período histórico da Modernidade-Colonialidade, no entanto, os seus efeitos, instrumentalizados pelos processos de racialização, se mantêm na atualidade. O poder punitivo, nesse contexto, representa um dos efeitos da colonialidade, que articulado a partir de um colonialismo interno, reforça e naturaliza a punição como única possibilidade para encarar esses “selvagens”.

Essa formulação é uma tentativa de explicar a modernidade como um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial. Sendo o colonialismo interno a reformulação da diferença colonial dentro da formação do moderno estado-nação depois da descolonização (Mignolo, 2003).

Os teóricos referenciados acumulam a Modernidade como um processo histórico que, situado entre os séculos XV e XVII, se relaciona com os eventos das grandes navegações através do atlântico, o advento do Iluminismo e a Revolução Industrial na Inglaterra e na França. Sendo, pois, um movimento que mudou a maneira de produzir conhecimento e representar o mundo, sobrepondo-se ao que não considerava científico.

Esses firmaram a consideração de que se o colonialismo pode não ter hoje a importância que teve nos anos passados. No entanto, a diferença colonial sobrevive com toda a sua força e está sendo rearticulada nas novas formas globais da colonialidade do poder. A ferida colonial influencia os sentidos, as emoções e o intelecto (Mignolo, 2012, p. 9).

Diversas são as críticas à Modernidade que problematizam sua ideia de progresso, calcada na racionalidade. As principais escolas financiadoras da lógica e da produção racional do conhecimento foram sustentadas pela prata e ouro americanos, extraídos através de violência, morte e genocídio. Onde se percebe a íntima relação entre essa noção de progresso eurocentrada e o genocídio afroameríndio dos colonizados, objetificados pela ciência moderna (Silva, 2018).

O que a normativa universal de Direitos Humanos tem representado para a população não branca brasileira? Senão uma tecnologia de sustentação e reafirmação do colonialismo interno punitivo.

Importa consignar, como fora elencado por Costas Douzinas (Douzinas, 2009), que esse artifício tem uma história marcada por um placar ideológico e por um forte conflito entre o liberalismo ocidental e outras concepções de dignidade humana. Problemas que estão presentes desde o nascimento dessa concepção de “humano”. E que refletem às características ideológicas dessa Declaração Universal que é demarcadamente feita para proteger pessoas brancas, heteronormativas, cristãs, neoliberais. Os sujeitos que mais se aproximem do padrão universal ocidental secularmente imposto, são os que a categoria de humanidade alcançará.

Esse mecanismo de proteção, criado para uma contingência oposta, quando é acriticamente internalizado enquanto instrumento que deve garantir a proteção, reflete na ausência de suporte, assistência e preservação da maior parte populacional no Brasil. Não consegue sustentar um caminho coerente de reparação dessas populações. Isso se dá, sobretudo, porque o sujeito dos direitos humanos em essência perde sua identidade concreta, como sua classe, seu gênero e suas características étnicas; todas as determinações humanas reais são sacrificadas no altar do homem abstrato, sem história nem contexto. (Douzinas, 2009, p. 171).

Na medida em que a forma jurídica é construída sob a perspectiva do direito como organismo natural, as condições estruturais e históricas da sociedade civil são suprimidas. Os direitos do homem, como todos os direitos, não são naturais ou inalienáveis, mas sim criações históricas a partir da necessidade de proteger uma hegemonia brancocêntrica.

Tais questões apontam que, razão estruturante não só dos Direitos Humanos, mas do Direito de um modo geral, se edificam em razões que firmadas na não garantia de qualquer humanidade aos povos afro-ameríndios, estabelecem um pacto secular de proteção da classe dominante.

E do mesmo modo, servindo para preservar corpos distintos dos corpos da maioria da população brasileira, a categoria de humanidade imprimida pela lógica ocidental é faceta contemporânea da colonização, a qual damos o nome de colonialidade. Mecanismo que, para Aníbal Quijano, reflete o quanto as construções intersubjetivas, produzidas pela dominação na América Latina, são determinantes para as políticas internas do Brasil. Controle que, segundo o autor, recaí, antes de tudo, nos modos de conhecer e de produzir conhecimento. (Quijano, 1992)

A filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (Grosfoguel, 2009, p. 387).

O afro-ameríndio permanece condenado a um mundo que não se organizou para tratá-lo como ser humano e como “igual”. Desde a literatura produzida e a história contada, à forma que o sistema penal sustenta a exploração e o afastamento desses sujeitos do espaço social.

Do mesmo modo, a política, bem como a forma de pensar o Direito, foram e são reconstruídas desconsiderando as identidades brasileiras, os processos de retaliações e expropriação sofridos pelos que sustentam as bases desse País, intencionalmente. Sim, a civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial (Fanon, 2008, P. 88).

O que se vislumbra é uma sobreposição dessas vidas em nome de uma “democracia racial”. Concepção instrumentalizada como justificativa para o encobrimento de do local de desumanidade que à racialização, imposta pela modernidade, disfare aos corpos negos e originários, com a legitimação sistêmica do Estado Brasileiro.

A ideia de raça impregnou as relações de dominação com sentidos de legitimidade a partir da naturalização dessas posições hierarquizadas, posicionando europeus num lugar “naturalmente legítimo” para subalternizar os povos situados fora da identidade europeia (Freire, 2023).

Em contrapartida, o papel do negro escravizado foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como é o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo a estrutura econômica do país jamais teria existido da mesma forma.

O africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, quando ao mesmo tempo seu trabalho significava a própria espinha dorsal daquela colônia. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. (Nascimento, 2002)

A tecnologia racial que subsistiu, após a suposta abolição, coibia completamente qualquer discussão acerca do tema das disparidades raciais. Afastando qualquer nexos entre o período declarado escravocrata e às condições degradantes em que os africanos em diáspora foram jogados. Conjuntura que afasta a existência de uma possível “democracia racial”.

Atirado os povos africanos e seus descendentes às margens sociais, a abolição exonerou completamente as responsabilidades dos senhores, do estado e da Igreja. Tudo cessou, extinguiu-se todo o humanismo, qualquer gesto de solidariedade ou de justiça social, o africano e seus descendentes que sobrevivessem como pudessem (Nascimento, 2002).

Hoje, no Brasil as expressões históricas do racismo e da escravidão reverberam, não só, mas também, em um sistema prisional superlotado e com maioria de pessoas negras segregadas. Assim com sustenta seu rigor na naturalização da punição/penalização, que assume na justiça criminal seu caráter mais sombrio.

Esse cenário reafirma a prisão enquanto instrumento que opera a partir da lógica da escravização dos corpos negros (Davis, 2018), que subsiste, secularmente, em todas as esferas sociais, impregnada em uma razão que opera a partir da negação da colonialidade. E que, a partir de um tratamento atroz, submetem negros e os povos originários no Brasil, a um regime de escravidão contemporânea.

A ideia de raça moderna não se circunscreve nos limites de uma referência a aspectos das singularidades fenotípicas de grupos; ela é instrumentalizada como fundamento que legitima o posicionamento de colonizadores e colonizados em relações sociais nas quais o poder é distribuído em modos muito específicos de se relacionar (Freire, 2023). O sequestro, ontológico e epistemológico, permaneceu, provocando, entre outras coisas, o desarranjo das memórias, o trauma físico e simbólico, a perda da potência criativa e o esfacelamento do ser de negras e negros na experiência da diáspora (Paz, 2020). Daí a invenção da raça e a atribuição da mesma como elemento exclusivo dos seres não brancos (Rufino, 1987).

Sem encarar com profundidade nossas particularidades de povo nascido da luta pela sobrevivência, passando alheios a necessidade de reparação e responsabilização e sustentar um Discurso Universal de Direitos enquanto instrumento que faz ou fará alguma coisa por nosso povo, chega a ser desonesto. Isso porque no frígido dos ovos, os direitos humanos foram transformados de um discurso de rebeldia e divergência em um discurso de legitimidade do Estado. (Douzinas, 2009)

A base da humanidade foi transferida de Deus para a natureza (humana), e a igualdade foi redefinida como política, em um processo que fortaleceu a tendência intelectual e a determinação popular de reconhecer a centralidade do indivíduo. Esse foi o efeito mais expressivo do Iluminismo. Ao final do século XVIII, o conceito de “homem” havia se tomado o valor absoluto e inalienável em torno do qual o mundo todo girava.-A humanidade,

o homem como existência da espécie, inscrevia-se no cenário histórico como a combinação peculiar da metafísica clássica e cristã (Douzinas, 2009).

Desprovido de características substantivas, possuindo em si uma natureza vazia, o humanismo acredita na existência de uma essência universal do homem e que essa essência pertence e é um atributo de cada indivíduo.

Uma abstração que descarta todas as tradições e qualidades que constroem a natureza humana, a diversidade. O homem, a partir desse modelo de padronização global, inscreve-se no cenário histórico ao romper filosoficamente com seus laços de pertencimento, comunidade, afinidade e natureza (Douzinas, 2009). No entanto, o sujeito negro, ainda que se embranqueça, seguirá fora dos contornos estatais. Posto que, como temos visto, a esses é negada qualquer humanidade, sobretudo no confronto com a perspectiva punitiva.

Essa igualdade, proposta pelo universal, é o elemento mais radical das declarações de proteção do homem, mas aplica-se somente ao homem abstrato da existência da espécie e a seu complemento institucional, o sujeito jurídico (Douzinas, 2009). Possuindo, pois, valor limitado para os não propriamente humanos, legitima que existências sigam sendo escravizadas no Brasil. E consagra-se com a manutenção substancial da exclusão de humanidade desses povos ao longo da história. Sendo assim, há aspectos de nossa história que precisamos questionar e repensar, e cujo reconhecimento pode nos ajudar a adotar posturas mais complexas e críticas em relação ao presente e ao futuro. (Davis, 2018)

Enquanto forem concebidos como Direitos Humanos Universais, tenderão a justificar uma forma de globalização hierarquizada. Será sempre um instrumento do choque de civilizações. E por representar esse antagonismo, cumpre elencar que na prática, sua aplicação por não se consolidar enquanto universal, reflete na proteção de alguns corpos em detrimento de outros.

Nesse sentido, cumpre-nos concluir que os caminhos para uma nova concepção de estar no mundo, em vez de recorrer à falácias universais, deve se organizar com os acúmulo dos sentidos regionais. Reconhecendo com honestidade às violências à que somos submetidos enquanto corpos latino-americanos, mas assumindo a multiplicidade de universos e sentidos imensuráveis contidos nas existências e cultura dos povos originários e negros em diáspora. E apontando para nortes de responsabilização e reparação, talvez possamos vislumbrar uma rota de saída para o cenário de extermínio e punição que nos é imposto desde a invasão.

Deste modo, a particularidade da nossa história regional deve orientar as diretrizes de uma nova concepção para os rumos de nossa existência. As estratégias de sobrevivência, os saberes ancestrais, a coletividade deve nos direcionar nos passos que precisamos dar enquanto nação no sentido de reverter o trauma colonial.

A defesa da condição de humanidade aos corpos negros e originários, na modernidade, só é possível no contraponto daquilo que a razão colonial definiu como desvio. Pensar decolonialmente requer desobediência epistêmica para entender que a opção decolonial não é só uma opção de conhecimento, mas uma opção de vida, de pensar e de fazer (Mignolo, 2017).

É perspectiva que, a partir do reconhecimento histórico dos efeitos do colonialismo, propõe caminhos de libertação dessas amarras. Para que possamos, especialmente, andar com as sabedorias e concepções dos que são silenciados e jogados à morte mas sobrevivem, com suas culturas, religiões e práticas. Oferecendo às estruturas sistêmicas, uma contribuição histórica e um ponto de vista intersubjetivo, a partir da perspectiva do outro que reexistiu aos processos de poder e dominação sofridos pela população não-branca na América-latina, para entendermos a lógica punitiva como fruto dessa racionalidade e não como o único caminho que nos é possível..

Tudo aquilo que é produzido como inexistente, é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como sendo o Outro (Santos, 2009). Mas é a partir do resgate das vivências dos sujeitos que estão “do outro lado da ponte” que conseguiremos transcender este padrão ocidental limitante.

Embora o sujeito pós-moderno tenha sido pronunciado como dividido, descentrado, incompleto e plural, ele ainda se mantém íntegro por meio de uma fantasia de identidade e de uma projeção de completude que aponta narrativas frágeis de coerência biográfica a partir de muitas posições do sujeito” e de fragmentos desconectados da nossa existência. (Douzinas, 2007). Deste modo, faz-se urgente uma edificação verdadeiramente latino-americana de uma estrutura organizacional que se afaste do Universal, distanciando-se também da punição/penalização como a única forma de lidar com os desvios sociais.

Buscando assim, nos saberes afrodiaspóricos e originários, novos delineamentos horizontais e solidários de resoluções de conflitos e responsabilização social. Que se baseiem nas lutas sociais e na história de resistência ao genocídio e à subalternização

promovida pela racionalidade moderna. Uma compreensão, latino-americano do controle exercido pela colonialidade, em suas variadas formas, demanda um necessário resgate dos saberes nutridos pela diversidade

É escapando do apagamento e da violência, que produziremos um caminho coerentemente horizontal, solidário, coletivo, possível. Mas esse caminho só é possibilitado a partir do reconhecimento de que o modelo desenvolvido e propagado pelo modernismo se institui para apagar subjetividades e exterminar as diversidades. Identificar a coação hegemônica promovida pelo norte global para transpor a racionalidade da penalização, sedimentando o caminho por meio do reconhecimento da vivências das formas de resistência dos povos subalternizados.

Os ciclos globais de produção e consumo colocam o homem como um animal trabalhador e consumidor, dando cabo a um domínio destrutivo e uma tecnologia de escravização que atinge sobremaneira os corpos que não correspondem às demandas da modernidade. Ser em comunidade é diverso do ser comum. Não há denominador comum que enquadre nossa diversidade. A busca por uma unificação só reforça e solidifica a hierarquia, a dominação, e as guerras sistematicamente importadas pela razão moderna, seja legalmente instituída ou não.

Pensar e agir decolonialmente é aceitar o diverso e tê-lo como instrumento orientador da nossa forma de existência. É reconhecer as vozes e saberes sistematicamente silenciados, para, a partir deles entender os caminhos a serem traçados para galgarmos uma estrutura que repare os povos vitimados por essas violências colônias. Firmados na subversão dos modos genocidas de vida, esses que tem sido secularmente um condicionantes da nossa forms ser e de estar no mundo. E o sul global tem o potencial de encontrar um olhar crítico para esse modelo que nega a sua própria realidade.

Não há espaço para o Outro da exterioridade no discurso nortista de reprodução do Mesmo. Sem que evidenciada a colonialidade, o Outro resta condicionado à modernidade e aos direitos humanos enquanto paradoxal linguagem de domínio. Descortinar a colonialidade de fenômenos históricos por muito lidos, ou ocultados, apenas pelas lentes da modernidade nortista, por complexo que seja, parece um caminho relevante à construção de sentidos que expressem uma exterioridade dos direitos humanos (Neto, 2022).

Ao lidar com “seres como um todo”, o humanismo ignora a diferença entre o Ser e a sua manifestação nos seres, toma a “sujeitificação” transitória e historicamente determinada do mundo como eterna e estável, inquestionavelmente verdadeira (Douzinas, 2009, p. 220). Sendo, pois, um movimento acompanhado da exclusão daqueles que não atendem aos requisitos da essência humana.

Pensar a partir do local do outro é considerar a história de suas lutas, o seio de sua cultura e seus modos de existir. É entender que o subalterno, conduzido ao local de sistêmico de silenciamento, tem muito a contribuir com as estratégias de rompimento com esse padrão que dilacera contemporaneamente a vida de muitos povos no Brasil.

Sobrepor às razões epistêmicas nortistas é edificar o resgate ao terreno da diversidade, origem da sociedade Brasileira. Nenhum direito universal poderá ser capaz de nos salvar desse grande poço de Violência de estado que é o Brasil. O agir decolonial, portanto, é a resistência pela criação de um mundo onde múltiplas formas de existir possam ressoar sem repressões, e onde, portanto, diferentes parâmetros de tempo, espaço e subjetividades possam coexistir e também se relacionar produtivamente.

A crítica decolonial encontra sua âncora no corpo aberto. Quando o condenado comunica as questões críticas que estão fundamentadas na experiência vivida do corpo aberto, temos a emergência de um outro discurso e de uma outra forma de pensar (Maldonado-Torres, 2018). Existir de uma maneira que afirme a abertura corporal faz parte da atitude decolonial, que nos permite o questionamento crítico, mas também as visões encruzilhadas do eu, dos outros e do mundo que desafiam os conceitos de modernidade/colonialidade.

A decolonialidade requer não somente a emergência de uma mente crítica, mas também de sentidos reavivados que objetivem armar conexão em um mundo definido por separação pensar (Maldonado-Torres, 2018). No próximo capítulo ampliaremos nosso olhar e exercitaremos a promoção de perspectivas que avancem em caminhos pautados no bem-viver, na solidariedade e na comunidade. Um respeito às amarras que obriga-nos à mortandade, exclusão, subalternização e ao cárcere.

CAPÍTULO 03 – DESOBEDIÊNCIA EPISTÊMICA: RESGATE EPISTÊMICO DE COSMOVISÕES E SABERES AFRODIASPÓRICOS E INDÍGENAS. PROVOCANDO UM ABOLICIONISMO PENAL DA MARGEM.

“E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (infans é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos) que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa”.
Lelia Gonzales.

A desobediência epistêmica, categoria introduzida por Walter Mignolo, é por nós utilizada, neste momento, sob perspectiva que desenha um caminho disposto a descolonizar o saber, ao paço que insurgir-se contra a colonialidade do poder.

Essa seção evidencia como o resgate de saberes e cosmovisões afrodiáspóricas e originárias representa não apenas um movimento de resistência cultural, mas uma possibilidade alternativa viável e transformadora para uma justiça que transcenda a lógica punitivista.

O que se pretende, neste ponto, é fazer o pensamento nacional punitivo, proibicionista, racista e excludente passeie entre os quilombos e as tribos. Convocaremos as perspectivas epistêmicas subalternas que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemônico nas relações de poder envolvidas (Grosfoguel, 2009, p. 387).

Propondo contrapontos à visão utilitarista, à lógica individual e à razão cartesiana imposta pela dita vida moderna a, peça chave da eurocolonização, discutiremos como esses saberes, relegados à margem, pela racionalidade colonial, pode nos fornecer subsídios teóricos e práticos para a construção de um abolicionismo penal que desafie o sistema de controle estatal vigente.

Os saberes afrodiáspóricos e indígenas, ao serem historicamente deslegitimados pelo projeto colonial, foram classificados como irracionais e supersticiosos. Essa epistemologia do desprezo e da construção de estereótipos fundamentou a

modernidade/colonialidade, cuja missão segue sendo erradicar as tradições/culturas/formas de vida que não correspondam ao modelo eurocêntrico de racionalidade.

No entanto, esses saberes preservam formas de justiça que não se basearem na lógica de punição e exclusão, dão vazão à articulação focada na reparação, na reconciliação e na reconstrução das relações sociais. E é a eles que recorreremos aqui, dando continuidade a caminhos ancestrais, traçados há séculos, para reforçar que a punição é uma escolha, e por assim o ser, pode ser excluída em prol de possibilidades baseadas na solidariedade, no comunitarismo, no dever de escuta, no direito de resposta e na construção de caminhos circulares de resolução.

Os sistemas comunitários são um caminho em direção ao futuro, não apenas para a população indígena, mas podem também funcionar como um modelo para uma organização global, na qual muitos mundos irão coexistir, sem serem dominados em nome de uma simplicidade e de uma reprodução de oposições binárias. Os sistemas comunitários oferecem uma alternativa para ambos os sistemas: os liberais e socialista-comunistas [...]. O sistema comunitário é, ao contrário, baseado na que coexistiu com as instituições ocidentais imperiais/coloniais, desde o momento em que os espanhóis invadiram os Andes. [...] No sistema comunitário, o poder não está localizado no Estado ou no proprietário individual (ou corporativo), mas na comunidade (Mignolo 2008, 319-320).

Veremos a frente que as cosmovisões indígenas, por exemplo, entendem a justiça como um equilíbrio comunitário, onde a harmonia entre os membros é restabelecida por meio de práticas de reparação que envolvem o perdão, a restituição e a integração. Posto que norteiam-se a partir de olhar, que vai alimentar também o movimento negro: o bem viver.

Em várias culturas afro-brasileiras, práticas de justiça são mediadas pelos princípios da oralidade, circularidade e cuidado. Essas tradições são norteadas por uma visão que integra indivíduo, comunidade e natureza, e que contrasta radicalmente com a segmentação e individualização do sujeito promovida pelo sistema penal moderno.

Ao propor a valorização dessas tradições, a desobediência epistêmica não busca uma simples inclusão das vozes marginalizadas no discurso hegemônico, mas sim a reconstrução das bases epistemológicas do próprio sistema de justiça a partir dessas.

Significa reconhecer que esses saberes subalternizados contêm críticas potentes à estrutura da modernidade/colonialidade, oferecendo visões alternativas para a resolução de conflitos sociais. A prática de desobediência epistêmica inclui, desse modo, a valorização de métodos de justiça que não se reduzem ao modelo punitivo estatal. A justiça restaurativa e a

justiça comunitária, ambas amplamente praticadas nas tradições afrodescendentes e originárias, buscam restaurar o dano causado ao tecido social.

Rejeitando, pois, a figura do criminoso como inimigo a ser excluído e, ao invés disso, reconhecem o ofensor como parte integrante da comunidade, que precisa ser responsabilizado e reabilitado dentro de um contexto de cuidado coletivo.

No modelo de justiça restaurativa, por exemplo, as vítimas e os ofensores são chamados a participar ativamente do processo de resolução, sob a mediação de facilitadores que ajudam a estabelecer um diálogo. Essa prática de circularidade se opõe à lógica linear e hierárquica do sistema penal tradicional, onde o juiz centraliza a decisão e impõe a sanção.

No sistema de justiça indígena, por exemplo, é comum que a reparação envolva rituais de cura, onde a comunidade inteira é convidada a participar, reforçando a ideia de pertencimento e restauração coletiva.

A desobediência epistêmica, portanto, não significa simplesmente negar a existência do sistema atual, mas criar condições para que outros sistemas possam florescer. É um ato de recusa e ao mesmo tempo um ato de criação, que envolve a imaginação política de futuros possíveis onde a justiça não se reduz à punição.

O conceito de abolicionismo penal da margem, de outro lado, emerge da compreensão de que o sistema de justiça criminal, tal como está constituído, não pode ser reformado ou ajustado para alcançar a justiça social. As raízes coloniais do sistema exigem uma ruptura, e não uma adaptação. O abolicionismo penal da margem é, assim, uma postura que rejeita o reformismo e busca dismantelar as estruturas que naturalizam o controle e a punição dos corpos marginalizados.

Em vez de centralizar a punição, esse abolicionismo sugere o fortalecimento de formas comunitárias de resolução de conflitos, que enfatizam a restauração da harmonia social e a reparação do dano causado, bebendo assim, em águas ancestrais.

A ideia é descentrar o papel do Estado como monopolizador da justiça e devolver às comunidades o poder de decidir sobre a melhor forma de lidar com conflitos e transgressões, valorizando as práticas ancestrais e locais que já existem e que foram historicamente sufocadas.

O abolicionismo penal da margem também implica em um compromisso com a reparação histórica. O sistema de justiça criminal, ao perpetuar o encarceramento massivo e a criminalização de corpos negros e indígenas, reforça a lógica da exclusão racial que se originou com a escravidão e o genocídio dos povos originários. Nesse sentido, a abolição do sistema penal não é apenas uma questão de justiça social contemporânea, mas de correção histórica.

Embora esse abolicionismo por nós mencionado ofereça uma visão revolucionária e transformadora, ele enfrenta desafios significativos. O principal deles é a resistência das instituições estatais que se beneficiam do *status quo*. O sistema de justiça criminal está profundamente enraizado nas práticas econômicas e sociais que alimentam a desigualdade racial e a exclusão. Além disso, há o desafio de descolonizar a própria imaginação social, que muitas vezes está condicionada a enxergar a punição como a única resposta possível à violência.

Porém, a construção de uma estrutura verdadeiramente decolonial implica em uma aposta a longo prazo: na transformação cultural e social que precisa ser acompanhada de políticas públicas que incentivem e protejam as práticas de justiça comunitária e restaurativa.

A resistência a essa mudança é um reflexo do medo que a sociedade tem de perder as bases que sustentam a colonialidade, mas é precisamente esse medo que deve ser enfrentado e desafiado.

O povo negro historicamente foi agente no mundo social, e com isso produziu e produz diferentes formas de resistência aos contextos opressivos. Nessa pluralidade de produções, insere-se o pensamento afrodiaspórico, como catalisador de contranarrativas as teorias e a realidade do mundo moderno-colonial (Nunes. dos Santos. 2022).

Os saberes acumulados pelos colonizados, ou mesmo a posição desses grupos como agentes do mundo social é ignorada. Aquilo que a agenda colonial buscou produzir como um sistema de controle da vida, a partir de uma ordem pautada nos binarismos, acarreta na redução das complexidades, e na naturalização da submissão de alguns corpos que não se enquadram na monocultura induzida e reproduzida pela colonialidade.

Os olhares dos sujeitos negros, bem como suas métricas, necessitam ser direcionadas para si mesmo e para a sua comunidade, a fim de que se possam criar coletivamente outras noções de pertencimento, legitimidade e reconhecimento mútuo (Hooks, 2019).

O que fazemos nesse capítulo é uma espécie de guerrilha epistêmica, apresentando outros caminhos a partir de referenciais subalternizados pelas epistemologias ocidentalizantes, numa tentativa de fuga à monologização do mundo.

A encruzilhada-mundo, termo categorizado por Luiz Rufino como contraposição ao padrão linear/moderno, emerge como horizonte para credibilizarmos as ambivalências, as imprevisibilidades, as contaminações, as dobras, os atravessamentos, os não ditos, as múltiplas presenças, sabedorias e linguagens, ou seja, as múltiplas possibilidades de vida além do bem e do mal (Rufino, 1987).

Tal pluralidade não implica o relativismo epistemológico ou cultural mas certamente obriga a análises e avaliações mais complexas dos diferentes tipos de interpretação e de intervenção no mundo produzidos pelos diferentes tipos de conhecimento (Santos, Meneses, 2009, p. 12).

É essencial que busquemos, sem adiar, a interrupção das práticas de extermínio institucionalizadas – policiamento, proibicionismo, penalização, prisão – que caminhamos em prol de políticas de reparação da população negra e indígena afetada pelas práticas genocidas do Estado Brasileiro. No campo prático-político, o desvelamento do modo de atuação da face mais visível do projeto genocida é essencial à emersão das menos visíveis e à derrocada de todas elas (Flauzina, 2006).

A encruzilhada de Rufino, não é aqui reivindicada para negar a presença da modernidade ocidental, mas para desencadeirá-la do seu trono e desnudá-la, evidenciando o fato de que ela é tão parcial e contaminada quanto às outras formas que julga (Rufino, 87).

Se, por um lado, a experiência colonial produziu narrativas fragmentadas e diametralmente opostas do que deveria ser o futuro dos povos negros, e ausência de futuro para os povos indígenas, por outro, a sobrevivência desses povos no presente mostra-nos inúmeras experiências de convergência daquilo que deveria ser inconciliável (Cruz, Lemos, Jesus, 2020).

Esse momento do trabalho propõe caminhos alheios à penalização colonial, edificando trajetórias contrahegemônicas de insurreição epistemológica. Como seria o sistema-mundo se deslocássemos o locus da enunciação, transferindo-o do homem europeu para as mulheres indígenas das Américas? (Grosfogue, 2009). É no saber circular, orgânico, contracolonial que reivindicaremos novas categorias e aportes práticos para a construção de horizontes que honrem os povos que construíram essa nação.

Eu, por dominar a técnica de adestramento, logo percebi que, para enfrentar a sociedade colonialista, em alguns momentos “precisamos transformar as armas dos inimigos em defesa”, como dizia um dos meus grandes mestres de defesa. Então, para transformar a arte de denominar em uma arte de defesa, resolvemos denominar também (Bispo dos Santos, 2023, p. 3).

A transmutação desse *locus*, enunciado por Grosfoguel, a ser dirigido para os povos indígenas e afrodescendentes, nos proporcionará experiências e perspectivas das culturas e modos de existir, que desde o encobrimento do Brasil são relegados à não-ciência, à marginalização, à utopia. Saberes que são nossa rota de fuga para a lógica nociva da modernidade/capitalismo/racismo.

Enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos (Bispo dos Santos, 2023, p. 16). Posto que, são nesses olhares que encontraremos o que o universalismo eurocêntrico deixou passar e tentou apagar.

E aqui, promovemos esse resgate de alguma das diversas diretrizes dos que sustentam essa nação de cultura, economia, política e cuidado por tantos séculos. Nós somos fruto das diversas, as cosmológicas, as naturais, as orgânicas. Não somos humanistas, os humanistas são as pessoas que transformam a natureza em dinheiro, em carro do ano. Todos somos cosmos, menos os humanos (Bispo dos Santos, 2023).

Existem modos de vida fora da colonização, mas política, não. Toda política é um instrumento colonialista, porque a política diz respeito à gestão da vida alheia. Política não é autogestão. A política é produzida por um grupo que se entende iluminado e que, por isso, tem que ser protagonista da vida alheia... . Só os humanos têm essa estrutura em que um vive para gerir a vida do outro verticalmente (Bispo dos Santos, 2023, p. 29).

Por entender a punição enquanto escolha política contaminada de colonialidade, nos movimentamos por e para esse resgate das múltiplas possibilidades de ser/existir, a fim de que novas teorias possam refundar o sistema de resolução de conflitos no Brasil. Fugindo das resoluções distorcidas promovidas pelo mundo colonial/moderno.

A criminalização/punição, estabelecida secularmente, jamais resolveu os problemas a que – supostamente, se dispõe a tratar. No entanto tem dado cabo, desenfreadamente, desde sua constituição em nossas terras, à morte, ao silenciamento, encarceramento dos povos afrodiaspóricos e originários desse país.

Conjuntura que demonstra-nos a fidelidade da punição/penalização ao projeto de apagamento, marginalização e extermínio. Que, demagógicamente, vende essa política

genocida como caminho único para tratar as questões de “segurança pública” e dos desvios cometidos (por um seletivo grupo).

Aqui pedimos permissão para fazer analogia a citação mencionada e dizer: há vida fora do poder colonial criminalizante, mas dentro do sistema de justiça criminal não. Qualquer uma de suas facetas imprimem a gestão/domínio da vida e da mortandade, e essa gestão implica no domínio dos corpos e saberes diversos no padrão humanista universal. Porém dentro do reino animal, só existe política na espécie humana. Nas outras espécies, existe a autogestão (Bispo dos Santos, 2023), práticas comunitárias e participativas de gestão de conflitos.

Qualquer instrumento empregado a partir desse sistema criminalizante, é política. Política e, portanto, escolha de perpetuação das hierarquias sociais. Agora, entretanto, está acontecendo algo interessante: os seres estão começando a falar em autogestão. Estamos em um momento muito especial (Bispo dos Santos, 2023). Somos aqui parte desse movimento, em uma tentativa de abrir janelas para outros caminhos confluenciados nas sabedorias que o mundo colonizador tentou apagar.

Essa que pode ser uma das rotas de fuga na edificação de possibilidades que garantam o poder de decisão e autogestão à comunidade. Na perspectiva de Anton Semionovich Makarenko (Feigel, 2015), a autogestão é um processo que visa dar autonomia aos sujeitos que se relacionam em uma ação. No caso da educação, a autogestão busca envolver os sujeitos da relação educacional nos processos decisórios da administração do ambiente educacional proposto (Vargas, Tiellet, 2015).

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “Como podemos contracolonizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer desenvolvimento, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofobia. Vamos dizer que a cosmofobia é um vírus pandêmico e botar para ferrar com a palavra desenvolvimento. Porque a palavra boa é envolvimento” (Bispo dos Santos, 2023, p. 3).

Erguendo caminhos epistemológicos e práticos pautados na sedimentação de saberes filosóficos norteados pela afetividade, horizontalidade, coletividade, se faz imprescindível para a condução de saídas à violência de Estado legitimada socialmente.

Ocorre que essa ruptura só poderá ser possível se voltarmos o nosso olhar para o que nos dizem secularmente os seres vulnerabilizados na nossa trajetória histórica. É a partir das cosmovisões afrodiáspóricas e ameríndias que se faz possível pensar em um enfrentamento honesto do genocídio dessas populações.

Para tanto, as comunidades indígenas do continente latinoamericano, procuraram construir suas lutas baseando-se em conhecimentos ancestrais, populares e espirituais que sempre estiveram fora do cientificismo próprio da teoria eurocêntrica (Alântara. Sampaio. 2017). A categoria bem-viver é fruto dessa sedimentação ancestral e cosmológica originária, e propõe imensa modificação na relação da sociedade com a natureza, pelos mesmos motivos que requer modificações étnicas e culturais de poder.

Em termos ideológicos, o conceito implica a reconstituição da identidade cultural de herança milenária, a recuperação de conhecimentos e saberes antigos; uma política de soberania e dignidade nacional; a abertura de novas formas de relação de vida (não individualista senão comunitária), a recuperação do direito de relação com a Mãe Terra e a substituição da acumulação ilimitada individual de capital pela recuperação integral do equilíbrio e a harmonia com a natureza (Mamani, 2010, 13).

De outro lado, perspectivismo ameríndio, que é um conceito elaborado pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, representa um complexo de ideias e práticas divergentes das dicotomias infernais da modernidade (Viveiros de Castro, 2015). Essa teoria migrou para a filosofia e conseguiu transbordar a eterna luta entre universalismo e relativismo na academia. Alguns dos elementos centrais dessa teoria é o desafio ocidental a que propõe a separação entre natureza e cultura, característica do binarismo ocidental. Para propor, em vez disso, propõe que o “outro” seja compreendido como um sujeito com agência, vontade própria e visão de mundo própria.

Reconhece, assim, a categoria proposta por Viveiros, os múltiplos modos de existis e interpretar o mundo. Destacando a subjetividade e a agência de todos os seres, a fim de provocar as noções hegemônicas de cultura, natureza e humanidade.

No que se refere àqueles primeiros aportes, menciona-se que os elementos centrais como afrocentralidade e o Ubuntu compõem um arcabouço teórico-filosófico, prático e ontoepistemológico potente, que permite alterar positivamente a realidade socioambiental dos seres vulneráveis. E nesse sentido, em relação aos aportes dos povos originários da América, tem-se o bem viver como uma expressividade biocêntrica e material que demanda uma ação comunitária e dialógica com a natureza (Mantelli. Passos. Ribeiro. Ninomiya, 2021).

Na etnopoética e performance do xamã, os indígenas, não separavam o artístico do funcional, o sagrado do secular, a arte da vida cotidiana. Os propósitos religiosos, sociais e estéticos da arte estavam todos interligados” (Anzaldúa, 2007, p. 88). Assim, lições extraídas das cosmovisões de indígenas e afrodescendentes, as quais veremos à frente com mais aprofundamento, apontam para um mundo que existe nas frestas do atual sistema. E que pode servir de inspiração para os que sobrevivem sob a restrita cosmovisão que a razão diária de noticiários, redes sociais e obrigações financeiras proporcionam.

A perspectiva agora não é mais a saída do mato a que fomos lançados para nos revelar como seres em vias de civilidade. Não assumiremos o repertório dos senhores colonizadores para sermos aceitos de forma subordinada em seus mundos (Rufino, 87). Luiz Rufino aborda a ideia da descolonização dos olhos e mentes dos conhecimentos afrodiaspóricos brasileiros, promovendo um diálogo com a realidade histórica do Brasil.

Convergindo com Viveiros, entende que no lugar da lógica racional de separar tudo em parte para analisar, a proposta é juntar para conhecer. Eduardo Oliveira, do mesmo modo, tem como base a filosofia africana e nos lembra de que tudo é animado, interligado e pleno de vida. Eduardo Oliveira, que professor da Universidade Federal da Bahia em entrevista dada à UOL, aponta:

"A resposta criativa dos africanos traduziu-se aqui numa multiplicidade de invenções sociais, como as religiões, a capoeira, as escolas de samba, que são tecnologias de inclusão. A africanidade proporcionou uma filosofia mais próxima da estética, uma ciência da sensibilidade, respondendo com um culto à liberdade e à beleza no Brasil, no lugar de responder com ódio". Eduardo Oliveira.

Pensar a reparação e não a punição, escolher a via da escuta e não da violência, encampar saídas civis e não criminalizantes, alternativas (des)centralizada no diálogo, no fomento à educação e no cuidado coletivo, horizontes e palpáveis, é possível porque os povos originários e africanos em diáspora plantaram esses saberes. Amplamente possíveis de serem aplicados com o desejo honesto de irrupção com os paradigmas naturalizados de violência colonial.

Paradigmas que ao perpetuarem-se sobre os mesmos seres por séculos, desde que a invasão europeia se concretizou, tentou nos afastar das epistemologias que de alguma forma nos libertaria dos encarceramentos mentais e físicos.

Importa-nos aprender agora com o que as organizações sociais contemporâneas afrodiáspóricas tem a nos ensinar. Começamos com a Rede Nacional de Feministas Antiproibicionistas - RENFA⁵, que, nascida em 2018 e presente em mais de 13 estados, no Distrito Federal e em países da América Latina - posicionam-se enquanto uma organização política antiproibicionista, antirracista, anticapitalista, abolicionista penal e trazem em sua carta organizacional um horizonte teórico e prático para lidar com as divergências e revolucionar a resolução de conflitos.

Subsidiada pelo cuidado coletivo, pelo diálogo e pela horizontalidade, a carta organizacional da RENFA nos sinaliza para caminhos onde a diversidade e os corpos vulnerabilizados indicam o caminho e falam por si. O instrumento de gerenciamento interno nos inspira à aspirar uma existência em que possibilidades distintas do controle, da violência, do extermínio, do genocídio/epistemicídio, são possíveis a partir do resgate de saberes ancestrais, pluriversais e comunitários.

O direito, que, portanto, se instituiu enquanto mecanismo de controle social e de manutenção das elites, mobilizou a partir dele uma série de dispositivos e categorias que marcam a perpetuação do empreendimento colonial-escravista no Brasil. Com a transição da economia feudal para o capitalismo na Europa, o direito vai possibilitar à consolidação do regime capitalista, a manutenção da ordem, a centralização do poder, a unificação de territórios e o monopólio da produção normativa pelo Estado (Pires, 2019).

O sistema jurídico reproduzido no Brasil não só está diretamente vinculado à efetivação colonial e às categorias de pensamento que decorriam dele, como desempenha um papel central na sua manutenção. Quijano (2000), em sentido inverso, proporá uma “socialização desse poder”.

Em vez de projectos ‘estatais socialistas’ ou ‘estatais capitalistas’ centrados na administração do Estado e nas estruturas hierárquicas do poder, a estratégia da ‘socialização do poder’ em todas as esferas de existência social privilegia os conflitos locais e globais a favor de formas coletivas de autoridade pública (Grosfoguel, 2009).

⁵ https://renfa.org/sobre-nos?anchorElement=element_251&scrollMargin=120

À vista de nossa busca, trazemos à baila o que nos enunciou o Quilombo dos Palmares, esse que é um exemplo estimulante do que representa a institucionalização do poder com base na autodeterminação da população afro-brasileira.

A adoção de uma estrutura progressista por Palmares, espelhada no comunalismo tradicional da África, em longa experiência, demonstrou que em seu seio não há lugar para exploradores e explorados (Nascimento, 2002). Abdias bebendo desses ensinamento categoriza o Estado Nacional Quilombista, onde desenha um Brasil multiétnico e pluricultural. Baseado em estruturas comunitárias, antecipando conceitos atuais como multiculturalismo, enuncia possibilidades, unidas na diversidade, de organização social livre, solidária e fraterna.

O Estado Nacional Quilombista é proposta sócio-política para o Brasil que parte de epistemologias afrodiaspóricas de libertação e traça alternativas sistêmicas de organização social fundada na coletividade. Isso significa dizer que a educação, exploração da criatividade, dos estímulos, das potencialidades, a fomentação dos cuidados com a saúde física e mental, as condições dignas de moradia, são instrumentos intersetoriais básicos para estruturarmos uma existência que se forja na vida e não na morte.

A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 2 de dezembro de 1740 as autoridades portuguesas definem ao seu modo o significado do quilombo (Nascimento, 1985). As autoridades portuguesas categorizaram o quilombo como: toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenha ranchos levantados nem se achem pilões neles. No entanto, no final do século XIX, o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão, e essa passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine quilombo (Nascimento, 1985).

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, na década de 1970 o quilombo volta-se como código de reação ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica (Nascimento, 1985). Enxergar os quilombos enquanto formações sociais alternativas (González. Hasenbalg, 1982) é referência de caminhos disponíveis para a edificação de rotas de fuga.

Abdias nos provocará também a enxergar o quilombo como atitude dos negros para se conservarem no sentido histórico e de sobrevivência grupal, e que ele se apresenta como assentamento social e organização que criam uma nova ordem interna e estrutural (Nascimento, 2021). Lançando a importância do quilombo enquanto a sistematização de sobrevivência a partir de métodos refratários às políticas de morte impostas pela colonização.

Faz-se oportuno, neste momento, negritar alguns dos princípios e propósitos do Estado Nacional Quilombista:

3. A finalidade básica do Estado Nacional Quilombista é a de promover a felicidade do ser humano. Para atingir sua finalidade, o quilombismo acredita numa economia de base comunitário-cooperativista no setor da produção, da distribuição e da divisão dos resultados do trabalho coletivo.

8. Visando o quilombismo a fundação de uma sociedade criativa, ele procurará estimular todas as potencialidades do ser humano e sua plena realização. Combater o embrutecimento causado pelo hábito, pela miséria, pela mecanização da existência e pela burocratização das relações humanas e sociais, é um ponto fundamental. As artes em geral ocuparão um espaço básico no sistema educativo e no contexto das atividades sociais.

10. O Estado quilombista proíbe a existência de um aparato burocrático estatal que perturbe ou interfira com a mobilidade vertical das classes trabalhadoras e marginalizadas em relação direta com os dirigentes. Na relação dialética dos membros da sociedade com as suas instituições repousa o sentido progressista e dinâmico do quilombismo (Nascimento, 2002).

Os quilombos, desse modo, enquanto sistemática complexa e intersetorial, que centraliza a importância da felicidade dos seres em coletividade, conseguem nos inspirar a dirigimo-nos para uma realidade onde o bem-estar, a moradia, a educação e a saúde mental ocupam o lugares centrais na organização social. É o território, é a cidade como terreiro, é a territorialidade, o território-memória, o corpo-documento que são os quilombos, os terreiros, as rodas de capoeira, jongo e o próprio corpo negro consciente de si e da sua existência-mundo (Paz, 2020).

Os aportes afrodiaspóricos e ameríndios constituem significativas insurgências aos violentos mecanismos coloniais de hierarquização racial e são estruturas enquadradas enquanto utópicas para a racionalidade moderna/ocidental. Quando, no entanto são completamente possíveis de serem pensadas e estruturadas prática, e os quilombos são um desenho disponível para servir de referenciamento. O fato de os quilombos terem existido dentro de uma brecha no sistema a que negros estavam moralmente submetidos, projeta a esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural (Nascimento, 1985).

Adentrar aos saberes de resistência dos quilombos e aldeias indígenas é buscar alcançar como essas narrativas sobrevivem frente às amarras violentas do apagamento e da política de extermínio. Concebendo, a partir dos múltiplos encruzilhamentos, ritualísticos e cosmológicos, estabelecidos nesses espaços, os artificios que fazem essas epistemologias reexistirem frente ao extermínio. De outro lado, caminhar nas trilhas dos movimentos sociais e da oralidade, os caminhos da continuidade da luta e proteção dessas memórias. A experiência como critério de significação, combinada com o emprego de imagens práticas como veículos simbólicos, é um princípio epistemológico fundamental dos sistemas de pensamento afro-americano (Mitcell. Lewter 1986).

As comunidades afrodiaspóricas e os quilombos frequentemente adotavam modelos comunitários de resolução de conflitos. Valorizando formas de responsabilização baseadas na comunitariedade e no convívio harmonioso, alheios, às abordagens punitivistas ocidentais. É através dessas comunidades negras que as cosmossensações africanas de mundo se restituem e se reterritorializam, propondo outras formas de ser e estar no mundo (PAZ, 2020).

A maioria dos historiadores assinala que dentro dos quilombos os negros viviam harmoniosamente com segmentos da população pertencentes a outras etnias. A historiografia sobre quilombos ressalta a sua capacidade para aglutinar as raças que constituem a formação social brasileira (Nascimento, 2021).

O abolicionismo penal marginal proposto por esta pesquisa, pois, tem como pedra fundamental Ética Ubuntista ⁶(Góes,2017), essência do Quilombismo, práxis afro-brasileira de resistência e libertação que fundou nossa única tentativa de construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, livre e de comunhão existencial (Palmares). Nelson Mandela exemplificava o ideal ubuntu como sinônimos de: respeito, compartilhamento, comunidade, confiança, desprendimento, etc., salientando que esta filosofia procura expressar a relação entre o indivíduo e a comunidade.

Cujo reconhecimento e legalização estatal é irrelevante, eis que seu pressuposto são associativismos que consolidam a coletividade em prol da unidade social e bem-viver de todos, em todos os níveis e âmbitos (Nascimento, 2002), propagando o “sou por que nós somos!”.

⁶ Postura derivada do Ubuntu palavra Banto que caracteriza uma filosofia africana, sob a qual o próximo é colocado como extensão do ser, somente compreendido se inserido no coletivo, promovendo responsabilidade mútua e o sentimento de pertença, não possuindo, assim, um único significado.

O Bispo Desmond Tutu, assim o define:

Ubuntu é a essência do ser humano. Ele fala de como a minha humanidade é alcançada e associada à de vocês de modo insolúvel. Essa palavra diz, não como disse Descartes, “Penso, logo existo”, mas “Existo, porque pertença”. Preciso de outros seres humanos para ser humano. O ser humano completamente autossuficiente é sub-humano. Posso ser eu só porque você é completamente você. Eu existo porque nós somos, pois somos feitos para a condição de estarmos juntos, para a família. Somos feitos para a complementaridade. Somos criados para uma rede delicada de relacionamentos, de interdependência com os nossos companheiros seres humanos, com o restante da criação (Tutu, 2012, p. 42).

Tal categoria, ao promover uma atenção especial à pessoa humana, é exemplo de uma outra epistemologia, presente em vários contextos africanos, capaz de inspirar uma outra forma de estar e de se ser no mundo, contribuindo para o debate global sobre os direitos humanos (Santos; Meneses, 2009).

Lélia Gonzales, de outro lado, desenvolve categoria de imprescindível contribuição para nosso estudo, no texto “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988), a pensadora afirma que esse predicado pode ser observada desde os primórdios da presença negra nas Américas:

Já na época escravista, ela se manifestava nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de formas alternativas de organização social livre, cuja expressão concreta se encontra nos quilombos, cimarrones, cumbes, palenques, marronages, marroom societies, espalhadas pelas mais diferentes paragens de todo o continente. (...) Reconhecê-la é, em última instância, reconhecer um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: americanos (Gonzales, 1988).

O modelo normalizado de resolução de conflitos, construído e parametrizado pela experiência de quem recebe os louros de ser-humano, simplifica as violências produzidas sobre os corpos indesejáveis e se utiliza da justiça criminal colonial, como instrumento perpetuador dessas violações, como temos entendido. No entanto, o gênero proposto provoca enfrentamento a racionalidade e padronização universal. 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 as estruturas de poder próprias da colonialidade (Pires, 2018).

Tendo como um dos pontos de enfrentamento o modelo moderno/colonial centrado na experiência europeia, a amefricanidade reposiciona o eixo de percepção sobre o legado da colonialidade. Atribuindo centralidade às resistências produzidas na zona do não-ser, lastreia politicamente os processos de formação da burocracia

institucional brasileira, desenvolve categorias epistêmico-políticas radicadas na cosmo-sensação afrodiaspórica e propõe um letramento imbricado entre raça, classe, gênero e sexualidade para o enfrentamento dos desafios concretos da hierarquizada realidade brasileira (Pires, 2019).

As mulheres negras, dentro dessa perspectiva, têm suas próprias práticas mágicas e um modo de se organizar e pensar que expõem modos de resistir (Monteiro, 2023) que nos alumia rigorosamente às novas conjecturas sociais. Para Davis (2016), a mulher negra passiva na instituição da escravatura era uma exceção.

E foi no interior das novas sociedades que se formaram no Novo Mundo (seja de segregação aberta ou disfarçada) que a amefricanidade floresceu e se es-truturou. Já na época colonial escravista, ela se manifestava nas revoltas, na elaboração de estratégias de resistência cultural, no desenvolvimento de for-mas alternativas de organização social livre [...]. (Gonzalez, 2020)

Portanto, a relevância da epistemologia feminista negra pode residir em sua capacidade de enriquecer nossa compreensão de como os grupos subordinados criam o conhecimento que fomenta tanto seu empoderamento quanto a justiça social (Collins, 2018).

As experiências das mulheres negras servem como uma localização social a partir da qual se pode examinar a conexão entre múltiplas epistemologias (Collins, 2018). Transpor o legado da modernidade/colonialidade não significa negá-lo ou produzir sobre ele o mesmo esquecimento conferido aos saberes e às cosmovisões ameríndias e amefricanas, e sim retirá-lo da condição de absoluto, necessário e natural.

As experiências decoloniais são marcadas pelo projeto colonial-escravista, mas não apenas por ele. Esse é o ponto central a partir do qual se pretende congrega de maneira horizontalizada as múltiplas perspectivas políticas, econômicas, epistemológicas e culturais que compõem a multirracial e pluricultural América Latina (Pires, 2018).

Essas mulheres elaboraram diversas formas de resistir através de combate ao assédio sexual do homem branco, defesa de sua própria família, apoio em fugas e rebeliões, assim como sabotagem: “As mulheres negras resistiam e desafiavam a escravidão” (Davis, 2016, p. 33) e esse enfrentamento é lugar de aprendizado. O autocuidado comunitário e feminino negro tornam-se, assim, uma face da resistência frente ao trauma do sistema escravagista e do racismo como estruturante social. (Monteiro, 2023).

Soma-se a isso o fato de que as credenciais controladas por homens brancos acadêmicos sempre puderam ser negadas às mulheres negras que utilizam padrões alternativos, sob o argumento de que os trabalhos delas não constituem pesquisas legítimas

(Collins, 2018). Acadêmicas negras que persistem na tentativa de rearticular um ponto de vista de mulheres negras também se deparam com a potencial rejeição, em termos epistemológicos, daquilo que afirmam ser o conhecimento (Collins, 2018).

Para a maioria das afro-americanas, os indivíduos que passaram pelas experiências sobre as quais dizem ser especialistas são mais críveis e dignos de crédito do que aqueles que meramente leram ou refletiram sobre tais experiências. Portanto, a experiência vivida enquanto critério de credibilidade é frequentemente evocada por mulheres negras quando avaliam o conhecimento (Collins, 2018).

O peso de uma lógica histórica de exploração, violência e hierarquização, um papel que tem sido parte das experiências das mulheres negras em toda a diáspora (Monteiro, 2023). Nessa perspectiva, as mulheres negras por sempre terem de lidar com o peso da resistência ao terror, também nos apontam caminhos de fuga contemporânea a perpetuação colonial.

Malunginho é outro referencial muito importante do nosso trabalho. Figura plural, personagem histórico nas lutas de resistências quilombolas, negras e indígenas de Pernambuco, é o nome dado aos líderes do Quilombo Catucá e também anunciante da contra colonização (Lima, 2022). Essas figuras eram também chefes religiosos detentores de poderes sobrenaturais que só eles tinham. Toda a influência religiosa fortalecia não só os vínculos, mas a língua e a cultura dentro dos espaços coletivos.

Num Nordeste insurgente e anticolonial, as fugas e a formação de quilombos aumentaram, ao mesmo tempo que ganhava fama o principal quilombola da floresta do Catucá na Zona da Mata, vizinha do Recife: João Batista, apelidado de Malunginho. O problema é que havia Malunginhos “reais” e ao mesmo tempo “lendários”. “Malungo” era o termo como se tratavam os africanos escravizados companheiros do mesmo navio negreiro, e é provável que tal rearranjo, ou parentesco simbólico, tenha sido estendido àqueles que fugiram juntos. Nos terreiros de Jurema, a imagem utilizada na representação da entidade Malunginho é São João Batista, num fenômeno de trocas culturais entre africanos de diversas origens, populações indígenas e formas religiosas como o espiritismo. Atualmente, Malunginho é mestre, caboclo e exu. No passado livrava da captura, agora livra da inveja e do infortúnio (Enciclopedia Negra Malunginho, Companhia das Letras).

Os malungos, na medida em que agregavam forças para lutar diretamente contra os senhores de escravos e armar revoltas, teciam esses caminhos sob proteção das entidades e divindades invocadas, tornando o sagrado como um núcleo da luta contra colonial (Lima, 2022). Esses líderes, e toda a história de resistência nos quilombos brasileiros, encoraja-nos a desobedecer epistemologicamente, mas também pragmaticamente os padrões ocidentais que nos são impostos.

O tráfico e o sistema escravagista sustentavam-se na destruição dos laços familiares dos sequestrados/escravizados (Monteiro, 2023), como parte do apagamento essencial à manutenção do privilégio e da exploração. As agressões sistêmicas advindas da perda da linha familiar, ausências, na história particular, de uma linhagem, são uma experiência coletiva das pessoas negras em diáspora. Mas também representa uma potente estratégia de apagamento de nossas memórias, que termina por dificultar o senso de pertencimento.

No entanto, se hoje a população negra é maioria populacional, é porque os as epistemologias e estratégias de resistências construídas serviram como arma à mortandade. Por isso esses nortes devem nos servir como um canal reparatório de fuga da sistemática ocidental.

Sendo assim, é ficando nossa base em conhecimentos indígenasafroepistêmicos que remontaremos os artificios necessários à libertação das amarras hegemônicas modernas. São essas epistemologias que vão nos apontar norteadores concretos para uma abolição honesta da escravatura. O reconhecimento à diversidade epistêmica não significa uma volta ao passado (Grosfoguel, 2018), mas uma rota de fuga para um futuro mais solidário, circular e coletivo.

Antônio Bispo nos sinaliza, contundentemente, que o grande debate socialmente hoje é o debate decolonial, que ele compreende como sendo não só a depressão do colonialismo, como a sua deterioração. Entendendo o sufixo “de” como isso: depressão, deterioração, decomposição (Bispo dos Santos, 2023). Nesse ínterim, do campo de decomposição do mundo colônia, não há caminhos para alternativas ao sistema punitivo de justiça criminal. Esse sistema de justiça criminal, como vimos, é um dos grandes motes do poder colonial.

Portanto, a racionalidade punitiva/penalizadora não subsiste a circularidade do movimento decolonial. Não há diálogo entre essas categoriais, e por não haver é que neste capítulo se perfaz o respiro a outras possibilidades de existir. O mundo é grande e tem lugar para todo mundo. O mundo é redondo exatamente para as pessoas não se atropelarem (Bispo dos Santos, 2023).

Somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o

começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo (Bispo dos Santos, 2023).

Tecer caminhos fora da lógica linear moderna requer um esforço disruptivo de um lado, para resgatar epistemologias ancestrais, do outro, para afastar a ideia de penalização/punição a fim de edificar trajetórias que visa à responsabilização face à vingança.

Responsabilização essa que passa pela educação, as escolas podem, portanto, serem vistas como a mais poderosa alternativa às prisões; mas também pelo apoio psicossocial, pelo acompanhamento psiquiátrico, pela cultura, pelo lazer e pelo reconhecimento da importância de caminhos não violentos baseados na reconciliação e reparação dos conflitos sociais.

O pensamento Ocidental nos condicionou a uma dependência extrema do sistema de justiça criminal e das prisões, o que dificulta o imaginário social de enxergar outras maneiras de lidar com as contraproduções sociais. As imagens recorrentes de "humanizar" um sistema que empilha corpos, aprofunda a brutalidade e não reduz índices criminais em seus próprios termos, ainda são as que comandam ou congelam a imaginação (Monteiro; Damasceno; Moraes, 2021)

A perspectiva da Responsabilização Social nos impulsiona, assim, a para esse afastamento da lógica punitiva, a fim de edificar nortes que visem a reparação dos danos causados pelo desvios e não a geração de mais danos, e não no cometimento de mais crimes que, desarrazoavelmente, não são punidos pelo Estado, visto que estão formalizados e validados dos dispositivos normativos. A responsabilização como sendo uma prática antipunitivista, que propõe trazer os problemas ao centro do debate, com direito a escuta, com dever de ouvir, nos colocar desconfortáveis para, então, mudar e assumir a reparação dos danos causados.

Negar categoricamente o direito à liberdade de propriedade penalizou a população negra a gerações de abjetos. É prudente que o Estado se responsabilize por toda a vulnerabilização institucional causada à população negra seja pela insegurança pública, seja na defasagem no trato com as questões de saúde pública ou política fiscal. E elabore formas palpáveis de impactantes de reparação a essa população. Que aliadas às políticas educacionais, habitacionais, psicossociais, socioculturais frente à esse população, e em seus territórios, fomentam uma rede de aparatos palpáveis para refazer o caminho.

Rodrigo Medeiros (Silva, 2017) aborda o conceito de dano existencial enquanto uma espécie de dano imaterial ou extrapatrimonial, chamado mais comumente de dano moral, enquanto dano que pode ser sentido por uma coletividade. No entanto, entende o dano oral puro como um sentimento e o dano existencial como não conseguir viver como antes, ou como se espera.

Nesse ponto, podemos trazer essa perspectiva da reparação dos danos existenciais para os danos (re)produzidos pela colonialidade do poder no Brasil, a partir do sistema de justiça criminal, que como temos demonstrado, é clientela preferencial do instituto. Esse é um movimento que vem sendo trazido pelo movimento negro a fim de garantir que a população negra brasileira possa ter outros caminhos e possibilidades além da criminalização.

O investimento em políticas indenizatórias, de reparação, direcionadas às coletividades majoritariamente vulnerabilizadas, pode ser instrumento importante nesse trabalho intersetorial pelo fim das prisões e do modelo punitivo adotado pelo Brasil. Posto que responsabiliza e reconhece os prejuízos causados pelo Estado frente aos povos negros, caminhando a partir de uma perspectiva que torna possível vislumbrar uma justiça racial e econômica.

Resgatar saberes afrodiaspóricos e originários, é direcionar esforços para a estruturação de tecnologia que consiga envolver as partes, criar novo terreno conceitual contrário à vingança. Terreno que seja aliado da responsabilização em quanto um campo que não é vinculado à vingança e, muitas vezes, ao ódio gratuito pelo fetiche em punir, rompendo epistemologicamente com os padrões universais impostos pelo Ocidente.

Nesse movimento, podemos substituir o judiciário por uma estruturação dos espaços psicossociais, educacionais, pedagógicos, a fim de oportunizar transformações efetivas. Não há um único caminho para enterrarmos a punição, enxergar para além da criminalização requer tratamento intersetorial das estruturas estatais. Para que consigamos, plenamente, abolir a escravatura secular, importa destacar, precisamos fortalecer e estruturar caminhos pluriversais e intersetoriais.

Considerar, ainda, o potencial inerente e a importância inegociável do investimento em políticas públicas que considerem o cuidado com a saúde mental e física, o fortalecimento da cultura, do lazer, dos esportes, do saneamento básico, da moradia etc.

A transformação da conjuntura bárbara a qual estamos brutalmente inseridos precisa ser representada necessariamente, pelo trabalho árduo para a reversão das discrepantes diferenças sociais, essas que são máquinas propulsoras e fomentadoras do sistema de justiça criminal.

Desobedecer epistemologicamente e pragmaticamente exige coragem para tratar com honestidade as marcas coloniais, as amarras pautadas na vingança e na violência, que tem tentado nos impossibilitar de elaborar caminhos mais solidários.

É a partir do envolvimento com os conhecimentos afrodisaspóricos e originários. Conhecimentos que encontram no cuidado e na autogestão perspectivas alternativas para o bem-viver em coletividade. Abandonaremos o universalismo para encontrar, na circularidade da vida e na ancestralidade, conceitos e práticas que romperão efetivamente com as coações modernas.

As resistências avessas aos universalismos também são gestadas, provocando possibilidades de contrapoderes que se insurgirão diante das reformas. A ciência, com seu acesso racional à profundidade, pretendeu-se reveladora da consciência da verdade, mas isso deixou de ser suficiente. Redescobriu-se que ela convive com outros saberes e que desta coexistência aparecem outras possibilidades emergenciais para as resistências que já não se acomodam (Passeti, 1999).

O trabalho se estabelece também nessa disputa conceitual. A derrubada de barreiras consolidadas por epistemes refratárias às cosmovisões periféricas é questão de sobrevivência para a população negra (Góes, 2018). É a partir do cuidado, do bem viver, da circularidade, horizontalidade que poderemos pensar em transformações radicais.

Ao contrário do multiculturalismo – que pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde domina – a nossa aqui é pela interculturalidade, termo que pressupõe o reconhecimento recíproco e a disponibilidade para enriquecimento mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural (Santos, Meneses, 2009).

Trocar a penalização por responsabilização. Escolher o cuidado/escuta face à feroz marginalização. Fomentar uma consciência e um pensamento crítico, somente é possível na confluência do diverso. É possível inventar novas formas de existir e de resistir distintas do espaço marginal da diferença internamente construída (Hooks, 2019).

Assim, uma prática abolicionista latino-americana marginal deve incorporar os saberes únicos e originais de resoluções de conflitos praticados em nossa região e, sobretudo, deve estar voltada à abolição de uma perspectiva epistêmica monopolizante e eurocêntrica (Casseres. Santos, 2018).

Importante destacar contundentemente dois pontos: primeiro não há o que colocar no lugar das prisões. E preciso que reelaboremos a ideia de substituição, que mais se conecta com uma reforma do que com a abolição. Segundo, se faz necessário ampliar, dentro do sistema, as discursões e a incidência da justiça restaurativa e da justiça comunitária, representação que estimula a comunidade a construir e a escolher seus próprios caminhos para a realização de justiça de maneira pacífica e solidária (Ministério da Justiça, 2008). Assim como é importante que o Estado propulsione uma política de informacional por uma educação no núcleo familiar que dialogue coma extinção da lógica de castigo.

Nossa liberdade jamais virá pelas mãos brancas, mas pelos caminhos de resistência, como os traçados pela epistemologia de Exú, que transforma o fim em início (Góes, 2021). Na medida em que, para a abolição do direito penal, é necessária uma abdicação da universalidade da lei e da uniformidade dos modelos, a construção de uma linguagem distinta é um elemento essencial para a construção dessas novas práticas (Monteiro; Damasceno; Moraes, 2021).

É preciso não só o aprofundamento da mencionada radicalidade da crítica abolicionista ao poder punitivo e às categorias e saberes que o sustentam, mas também a problematização e resgate de táticas de resistência a essa dominação que historicamente foram apagadas ou estigmatizadas como irracionais, bárbaras e violentas a partir de concepções da modernidade, como o discurso jurídico, que estão diretamente comprometidas com a violência colônial (Monteiro; Damasceno; Moraes, 2021).

Clóvis Moura (2022), em seu livro chamado *Os Quilombos e a Rebelião Negra*, traz passagem de documento escrito por abolicionistas radicais do período escravagista em que demarca: “a Humanidade só tem a felicitar quando um pensamento de revolta passa pelo cérebro oprimido dos rebanhos operários das fazendas. A ideia de insurreição indica que a natureza humana viver”.

A sociologia das emergências, neste ponto, pode nos ajudar a substitui o vazio futuro, segundo o tempo linear, por um futuro de possibilidades plurais, concretas, simultaneamente utópicas e realistas, que vão se construindo no presente mediante atividades de cuidado (Lino, 2017). A possibilidade é o movimento do mundo (Lino, 2017).

O Brasil que usa a punição para perpetuar o racismo como método de criação de quem são “nossos inimigos. É o mesmo que tem dificuldade de localizar enquanto vítimas as pessoas negras e originárias desse país, ao passo que criam barreiras para a punição das pessoas lidas como brancas, sobretudo, as que ocupam lugares altos na estratificação sócia.

Esse é um passo importante para entendermos na vida cotidiana que não precisamos dessa categoria se cuidamos do que importa. Se damos condições equânimes a todos e garantimos possibilidades comunitárias e intersetorias de tratamentos dos conflitos que, por todos esses séculos, foram tratados pela penalização.

Discutir a punição e o sistema de justiça criminal a partir de lentes decoloniais é dizer: nada do que ta posto institucionalmente nos serve, precisamos refazer o caminho. E esse trajeto nós refazemos considerando perspectivas efetivas de reparação pelos danos seculares sofridos.

É possível construir caminhos para responsabilização, desde que consigamos debater publicamente a falácia imposta quando da justificativa para a existência do Sistema de Justiça Criminal. Descontaminarmo-nos da punição/penalização a partir de alternativas de sobrevivência e reexistência, feita pela, e direcionada para à população marginalizada, descobrindo e resgando os saberes ancestrais coercitivamente escamoteados pelo sistema e pela ciência.

O sábio não é o cientista fechado no seu gabinete ou laboratório. Mas aquele que conhece o mundo através do seu mergulho no mundo (Lino, 2017). Mergulhemos!

2. CONCLUSÃO

A conclusão deste trabalho é uma reafirmação da necessidade de repensar radicalmente o sistema de justiça criminal brasileiro a partir de uma perspectiva decolonial e abolicionista. O sistema penal, historicamente enraizado na colonialidade do poder, deve ser compreendido não apenas como um mecanismo de controle social, mas como um dispositivo de manutenção de estruturas racistas e excludentes.

Por ser o Sistema de Justiça Criminal um dos principais tentáculos da lógica colonial/modernidade, funcionando como um dispositivo potente de controle social racializado e de manutenção de hierarquias. A decolonialidade quando nos oferece ferramentas para desconstruir as premissas universais e neutras do sistema, implica em reconhecer que o papel desse sistema é na perpetuação da colonialidade do poder.

O presente trabalho ajuda-nos a entender a importância da desobediência epistêmica, quando do rompimento com as epistemologias hegemônicas, enquanto artifício crucial para imaginar e construir um mundo onde as estruturas para lidar com a resolução de conflitos sociais não estejam fundamentadas na lógica da punição/vingança.

A proposta de um abolicionismo penal da margem, como se consolida no estudo, é um chamado à ação intersetorial, engajada no rompimento com as escolhas políticas, e normatizações que perpetuam a colonialidade/racismo, a partir das violências empreendidas e legitimadas pelo Estado.

Guia deste trabalho, a teoria crítica decolonial não deve implicar, com vimos, tão somente no auxílio à uma visão crítica do sistema de justiça criminal. Tal teoria deve direcionar-nos a proposições práticas, inspirados nos saberes ancestrais, afrodiáspóricos e originário, que estimulem-nos a elaborar rotas de fuga ao padrão colonial de violência e estigmatização de corpos, a partir de sua racialização.

Nesse sentido, o movimento que fazemos no terceiro capítulo nos direciona, assim, a valorização da escolha pelo cuidado, pela circularidade, pela responsabilização e pela reparação face à punição, enquanto princípios orientadores de uma estrutura que, ao invés de reproduzir vingança a partir da violência de Estado, trabalhe na reparação e restauração dos conflitos estabelecidos socialmente.

Reconhecendo, em princípio, as ausências de políticas públicas à maioria populacional, bem como que perpetuação da lógica colonial é uma escolha política. Edificamos possibilidades que, pautadas na dignidade e na humanização de todos os corpos, rompe com as dicotomias colonialmente impostas entre o “civilizado” e o “selvagem”, para estabelecer modelos de responsabilização que considere todos os seres merecedores de cuidado e de proteção do estado.

Assim, o trabalho propõe que o futuro da justiça criminal no Brasil, e talvez na América-Latina, resida na capacidade de desaprender espistemologias eurocentradas, para acumular e se transformar-se a partir de saberes que resistiram à essa lógica colonial. Àqueles saberes que foram silenciados, mas que continuam vivos nas práticas comunitárias e nas lutas sociais. Aprendamos com o que sobrevive ainda que diante de uma política de apagamento, a como prosseguir existindo sem exterminar o que foge do padrão moderno/ocidental.

De mais a mais, não dá mais para adiarmos o debate da descolonização do direito penal e do sistema de justiça criminal. Precisamos nos desconaminar gradativamente da razão universalizante, limitadora e violenta propagada no Brasil. Sendo esse um exercício inicial e necessário a real libertação dos corpos negros e originários, das amarras coloniais. E que pavimentará o caminho para estruturas genuinamente decoloniais, nascidas de lógicas diversificadas na ancestralidade, a qual não a denominaremos enquanto sistema de justiça criminal e não estará pautada em qualquer Direito que preveja pena/punição.

Servindo à colonialidade do poder, do ser e do saber, a punição, como vimos, é ferramenta que degrada, cancela e aniquila pessoas. A responsabilização social, noutra direção, aponta caminhos de reparação, escuta, horizontalidade, compensação, lógicas que fogem da razão única e insistente do pensamento ocidental

Com o presente estudo podemos refletir sobre como fomos forçadamente ocidentalizados a partir de um projeto civilizatório moderno, que, instrumentalizando à racialização, desemboca numa gama de apagamentos e genocídios.

Nesse sentido, entendemos que, para as estruturas, o corpo colonizado deve imediatamente racializado, para em seguida ao seu esvaziamento ser ocidentalizado. Nesse itinerário, as práticas escravagistas e outras formas de dominação corporal são justificadas como parte desse empreendimento de dominação global.

Portanto, sim, punir é civilizatório-moderno-ocidental. Digerimos a categoria de civilização moderna como um ideal hierarquizante de saberes e seres, propagados no Brasil e na América Latina a partir de mecanismos de apagamento e subalternização. Da qual a punição do diverso (o outro), do desvio e de tudo que se opõe a esse padrão, é empreendimento necessário para a manutenção dos estratos sociais e dos planos de dominação.

Ousamos aqui transpor a narrativa de naturalização e necessidade da penalização a partir de canais que, ao reconhecerem essas amarras, anunciam formas de resistências que não se sustentam em uma civilização moderna.

Convocando os saberes afro-indígenas, em movimento de desobediência epistêmica, espelhamos a pluralidade. Entendendo que nesse universo multidimensional, há incalculáveis possibilidades de existir para além da estrutura sistêmica que nos é empurrada.

Apesar de os estudos decoloniais poderem, sim, ser assentados dentro dessa sistemática, a fim de promover uma leitura crítica dos dispositivos, esses não possuem o objetivo de reformá-la.

A decolonialidade desafia a legitimidade da justiça penal moderna ao propor epistemologias alternativas que rejeitam a lógica punitivista. Portanto, os estudos decoloniais dentro do Sistema de Justiça Criminal não se propunham a adaptar o sistema às demandas decoloniais, mas sim expor suas falhas estruturais e propor alternativas que rompam com a lógica punitiva e racista vigente.

Um direcionamento honestamente decolonial implicará na extinção do Sistema de Justiça Criminal, pelo menos em sua forma atual. A lógica colonial que fundamenta o sistema de justiça criminal está profundamente arraigada na ideia de punição, controle e exclusão de corpos racializados.

A proposta decolonial, ao contrário, busca dismantelar essas estruturas, propondo formas de justiça baseadas em princípios de reparação, cuidado e responsabilidade comunitária. Assim, o caminho decolonial não é reformista, mas revolucionário, defendendo a substituição do sistema atual por formas organizacionais que não sejam baseadas na lógica da colonialidade.

Portanto, para a estruturação de um sistema de justiça decolonial, exige um rompimento radical com os fundamentos que sustentam a estrutura do sistema penal. Destacando a sua dependência pela violência, pela exclusão e pela criminalização de selecionadas populações.

O Sistema de Justiça Criminal, desse modo, não pode ser conciliado com a decolonialidade, posto que para que essa subsista, se faz necessária uma ruptura profunda que implica em sua indispensável substituição. Isso, pois, por nascer de uma lógica colonial não tem capacidade de garantir a pluralidade epistemológica e cultural das sociedades afetadas pela colonialidade, necessárias a um contexto decolonial.

Não se encerrando aqui, o presente estudo se soma a tantas milhares de vozes propulsoras das memórias coletivas futuristas de libertação do padrão hegemônico/colonial/punitivista. Que, ao reconhecer nossa herança ancestral, transpõe as amarras do esquecimento imposto pela colonialidade, para sonhar e edificar horizontes que, reconhecendo os séculos de escolha pela violência, opte pelo cuidado e pela responsabilização no lugar da voraz penalização dos seres.

REFERÊNCIAS

ALÂNTARA. Liliane Cristine Schlemer. SAMPAIO. Carlos Alberto Cioce. Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. Rev. Rup. vol.7 n.2 San Pedro de Montes de Oca Jul./Dec. 2017. Disponível e < https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S221524662017000200001&script=sci_arttext&tlng=pt >. Acessado em 18/01/202.

ALEXANDER, Michelle. The new Jim Crow: mass incarceration in the age of colorblindness. New York; London: The New Press, 2010, p. 7. Tradução livre da autora para “system of racialized social control”.

ANZALDÚA, Gloria E. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lute Books. 2007 apud Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 56.

BERDET, M. A punição como um dispositivo de poder e dominação dentro da construção geosocial da América Ibérica. Revista Latino-Americana de Criminologia, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 222–241, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/relac/article/view/35956> . Acesso em: 10 fev. 2023.

BATISTA, Nilo. Punidos e Mal Pagos. Violência, Justiça, Segurança Pública e Direitos Humanos no Brasil de Hoje, 1990. Rio de Janeiro: Revan. P.104, 111.

BATISTA, Nilo. Novas tendências do direito penal. Rio de Janeiro: Revan, 2004, p. 105-106. Apud FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. Revista brasileira de Ciência Política, nº999 11. Brasília, maio-agosto de 2013. P. 89-117.

BERDET, M. A punição como um dispositivo de poder e dominação dentro da construção geosocial da América Ibérica. Revista Latino-Americana de Criminologia, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 222–241, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/relac/article/view/35956> . Acesso em: 10 fev. 2023.

BEVILAQUA, Clovis. Criminologia e Direito. Salvador-BA: Livraria Magalhães, 1896. P.94. p.93 Apud FREIRE, Phablo. Dogma, Discurso e Decolonialidade: a busca pela antinomia jurídica na construção dogmática no julgamento do recurso extraordinário 494601. 2023. Tese de Doutorado apresentado no PPGD UNICAP. P.227

BERTOLOTTTO, Rodrigo. Penso, Logo, Resisto. Como as cosmovisões de indígenas e afrodescendentes podem ajudar a construir uma filosofia brasileira. <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/reconstrucao-cosmovisao-/#page4>. Acesso em 20/08/2023.

BINDER, Alberto. La política criminal en el marco de las políticas públicas: bases para el analisis politico-criminal. Revista de Estudios de La Justicia. N.12, 2010. Disponível em: <https://rej.uchile.cl/index.php/RECEJ/article/view/15236> . Acesso em: 01 de Março de 2023.

BISPO DOS SANTOS, ANTÔNIO. A terra dá, a terra quer. Ubu Editora. 2023. São Paulo.

BORGES, Juliana. Encarceramento em Massa. 2019. Borges, Juliana Encarceramento em massa / Juliana Borges. -- São Paulo : Sueli Carneiro; Pólen, 2019. P. 21.

BORGES, Juliana. Encarceramento em massa. Feminismos Plurais. Ed^a Polén. São Paulo. 2019. P. 28.

BOURDIEU, Pierre. A precariedade está hoje por toda parte. In: BORDIEU, Pierre. Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 72-77.

BOTELHO, Denise. WANDERSON, Flor do Nascimento. O terreiro entremunos. Resistência nos processos educativos dos candomblés. Tecendo redes antirracistas I: contracolonização e soberania intelectual. Ceará. Imprensa Universitária. 2020. Local 259.

CABRAL, Iva. “Pensar para agir, agir para pensar melhor”: descolonização e soberania intelectual africana. Tecendo redes antirracistas I: contracolonização e soberania intelectual. Ceará. Imprensa Universitária. 2020. Local 24;

CARNEIRO, Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese de doutorado, São Paulo, 2005, p. 129.

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. O controle penal nos crimes contra o sistema financeiro nacional (Lei n. 7.492, de 16 de junho de 1986). Belo Horizonte: Del Rey, 2001, p. 51-52.

Apud FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância as alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CARDOSO, Edson. Depoimento à Comissão Parlamentar de Inquérito da Câmara dos Deputados para apurar a violência contra jovens negros e pobres. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. *Notas Taquigráficas: CPI da Violência contra jovens negros e pobres*. Reunião Ordinária n. 0539/15, 12 de maio de 2015.

CÉSARIE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. 2ª edição. Livros e Livros. 2010. P.22.

CHAMBERLAIN, M. E. *Decolonization: The Fall of the European Empires*. Oxford: Blackwell Publishers, 1985. Apud Introdução Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 31.

CHRISTIE, Nils. *Los límites del dolor*. Trad. Mariluz Caso. México: Fondo De Cultura Económica, 1984. Apud GÓES, Luciano. *Abolicionismo penal? Mas qual abolicionismo, “cara pálida”?* Brasília. Revista inSURgência. Ano 3. V.3. N. 2. 2017. Local 3.

_____. *Uma razoável quantidade de crime*. Rio de Janeiro, 2011. Ed. Revan. P. 16;

COLLINS, Patricia Hill. *Epistemologia feminista negra*. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 157; 162; 182.

COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local. 9; 10; 12; 13; 27.

COX, Oliver C. *The Foundations of Capitalism*. London: Peter Owen, 1959. Apud Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ª. Belo

Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 65; 67; 75;76.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. GUILHERME, Lemos Oliveira. DE JESUS, Leandro Santos Bulhões. CONTRACOLONIZAÇÃO E SOBERANIAS INTELECTUAIS DE POVOS INDÍGENAS, NEGROS E QUILOMBOLAS. Tecendo redes antirracistas I: contracolonização e soberania intelectual. Ceará. Imprensa Universitária. 2020. Local 235.

CURIEL, Ochy. Gênero, raza, sexualidad: debates contemporâneos. Anais Conferencia Magistral, em el marco de la especialización maestria de estudios de la mujer. N1, 2011, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México. Disponível em: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/75237/ochycuriel.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 25/05/2024.

CUSTOS DA VIOLÊNCIA ARMADA. Gastos da saúde pública com atendimento de vítimas de arma de fogo. Instituto Sou da Paz. Link para acessar relatório completo < <https://lp.soudapaz.org/custos-violencia-armada> > Acessado em 06/12/2023.

FEIGEL, Gabriel Lopes Rosa. O Poema Pedagógico de Anton Makarenko. V. 49. N. 1. 2015. Fls. 110-115.

DAVIS, Angela. Mulher, raça, classe. São Paulo: Boitempo, 2016. P. 33.

DAVIS. Angela. Estarão as prisões obsoletas?. Tradução. 1ª ed. Rio de Janeiro. 2018. P-87.

DOS SANTOS, Isaac Porto. CASSERES, Livia Miranda Muller Drumond. Direito Penal e Decolonialidade: Repensando a Criminologia Crítica e o Abolicionismo Penal. Anais do Congresso de Pesquisa em Ciências Criminas IBCCRIM. 2018. São Paulo.

DOUZINAS, Costas. O fim dos Direitos Humanos. Tradução. Ed. Unisinos-RS. 2009.

DUARTE, Evandro Charles Piza. Criminologia e racismo. Introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil. Florianópolis, 1998. Dissertação de Mestrado- Universidade Federal de Santa Catarina, 1998, p. 210. Apud FREITAS, Felipe. A naturalização da violência racial: escravismo e hiperencarceramento no Brasil. Revista Perseu. Nº 17, Ano 12, 2019. Acessado em 04/12/2023 < https://www.academia.edu/39117247/A_naturaliza%C3%A7%C3%A3o_da_viol%C3%Aancia_racial_escravismo_e_hiperencarceramento_no_Brasil >.

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

_____. HIPOTESIS PARA EL ESTUDIO DE LATINOAMERICA EN LA HISTORIA UNIVERSAL. Investigación del "Mundo" donde se constituyen y evolucionan las "Weltanschauungen". 1996. Argentina. P.11. Disponível em DUSSEL, Enrique. HIPOTESIS PARA EL ESTUDIO DE LATINOAMERICA EN LA HISTORIA UNIVERSAL. Investigación del "Mundo" donde se constituyen y evolucionan las "Weltanschauungen". 1966. Argentina. P.11. <
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/55.Hipotesis_para_estudio_latinoamerica.pdf>

_____. O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993. Disponível em <
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/55.Hipotesis_para_estudio_latinoamerica.pdf>. Acessado em 14/03/2022.

DORLIN, Elsa. Autodefesa: uma filosofia da violência. 2020. SP: crocodilo/Ubu Editora. Local: 69.

FANON, Frantz. Pele Negra, máscaras brancas. EdUFBA. 2008. P-159.

_____. ; Os Condenados da Terra; Rio de Janeiro; 1997; P-28; Civilização Brasileira; V. 45.

FREIRE, Phablo. Dogma, Discurso e Decolonialidade: a busca pela antinomia jurídica na construção dogmática no julgamento do recurso extraordinário 494601. 2023. Tese de Doutorado apresentado no PPGD UNICAP. Local 191; 205; 206; 212.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006. P. 28.

_____. FREITAS Felipe da Silva. Revista Brasileira de ciências criminais. Ano 25. 135. Set/2017.

_____. Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

_____; PIRES, Thula. Uma conversa de pretas sobre violência sexual. In: ARAUJO, Silmeia; PIMENTEL, Silvia. Raça e gênero: discriminações, interseccionalidades e resistências. São Paulo: Educ, 2020. p. 65-89.

FREITAS, Felipe da Silva. Novas perguntas para criminologia brasileira - Poder, racismo e Direito no centro da roda. Cadernos do CEAS, Salvador, n. 238, p. 488-499, 2016.

FOUCAULT, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. New York: Vintage Books, 1977.. P. 333.

GARLAND, David. Castigo y Sociedade Moderna. Um Estudio de Teoria Social. Primeira edição em espanhol. 1999. P-290.

G.A. Res. 96 (I), U.N. Doc. A/RES/96(I) (Dec. 11, 1946).

GÓMEZ, Pedro Pablo. MIGNOLO, Walter. Estéticas Decoloniales. 1ª Edição. Bogotá. 2012.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. EDITORA SCHWARCZ S.A. 2020. Rio de Janeiro P-271.

GÓES, Luciano. Abolicionismo penal? Mas qual abolicionismo, “cara pálida”? Brasília. Revista inSURgência. Ano 3. V.3. N. 2. 2017. Local 4; 5, 7.

GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 63; 68.

_____. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global, Epistemologias do Sul. Edições Almedina. CES. Coimbra. 2009.

_____. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 365.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. 1. ed. Organização: Márcia Lima e Flávia Rios. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

_____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82. Disponível < <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf> > Acessado em 20/07/2023.

GROSGOUEL, Ramón, Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Revista Crítica de Ciências Sociais, 80. Março 2008. P. 115-147.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. EDITORA SCHWARCZ S.A. 2020. Rio de Janeiro P-109.

GÓES, Luciano. Entre a abolição e o abolicionismo penal: insurgência marginal crítica por uma sociologia do sistema de controle racial brasileiro. 130 ANOS DE (DES)ILUSÃO: A farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados. 1ª. ed. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2018.

GÓES, Luciano. Ebó Criminológico: Malandragem Epistêmica nos Cruzos da Criminologia da Libertação Negra.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro Educador. Saberes Construídos nas Lutas por Emancipação. Petrópolis, RJ. Vozes. 2017.

GONZÁLEZ, Lélia. HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Editora Marco Zero Limitada. Rio de Janeiro. 1982.

HARTMAN, Saidya. Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America. Oxford: Oxford University Press, 1997. Apud Monteiro, Pedro. Repertórios de resistência: arte, justiça e os horizontes da luta negra. Org. Ana Flauzina. 2023. EDUFBA. Local, 114; 116; 119.

HOOKS, bell. Olhares negros: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. Uma história feita por mãos negras. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

JAHN, Beate. The Cultural Construction of International Relations: The Invention of the State of Nature. New York: Palgrave, 2000. Apud Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico

COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 42.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

LEMKIN, Raphael. Axis Rule in Occupied Europe. New Jersey: The Law Book Exchange Ltd. 2005. Apud FLAUZINA, Ana. As Fronteiras Raciais do Genocídio. Revista de Direito da Universidade de Brasília. 2014. Volume1, número 1. 119-146.

LIMA, Henrique Falcão Nunes de. Malunguinho na Aula é Reis: Perspectivas para uma Educação Contra Colonial. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação, Culturas e Identidades da Universidade Federal Rural de Pernambuco e Fundação Joaquim Nabuco. Recife. 2022. Disponível em <https://www.companhiadasletras.com.br/sala_professor/EnciclopediaNegra/posters/Enciclopedia_Negra_Malunguinho.pdf>. Acessado em 23/04/2024.

LYNCH, Willie. Discursos. http://www.angonoticias.com/full_headlines.php?id=7286 . Acessado em 20 de dezembro de 2005. Apud FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006. P.51

MANTELLI, Gabriel. PASSOS, Rute. RIBEIRO, Bernard. NINOMIYA, Bruno. Confluir para descolonizar: aportes afrodiaspóricos e ameríndios para a crítica do direito. 2021. Revista Culturas Jurídicas. Vol. 8. Núm. 20, mai.ago. Disponível em <<https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/52375/30478>> acessado em 19/07/2023.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: Afrodiáspora: Revista do mundo negro. Nº 6-7. Ipeadro, 1985. P. 41-49. Acessado em 30 de novembro de 2023. Disponível em <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6841361/mod_resource/content/1/quilombo-conceito-beatriznascimento.pdf>.

MBEMBE, A. Crítica da razão negra. 1. ed. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Edições, 2018 apud Memórias abolicionistas sobre a tortura no Brasil. RDP, Brasília, Volume

19, n. 101, 200-252, jan./mar. 2022. Acessado em 04/12/2023 < <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6147/2589> >

FREITAS, Felipe da Silva. DUARTE, Evandro Piza. *Corpos Negros sob a Perseguição do Estado: Política de Drogas, Racismo e Direitos Humanos no Brasil*. Ciências Criminais na Sociedade Contemporânea. DPU nº 89. Set-Out/2019. Assunto Especial – Doutrina. Acessado em 04/12/2023 < https://www.academia.edu/43444042/Corpos_negros_persegui%C3%A7%C3%A3o_do_Estado_pol%C3%ADtica_de_drogas_racismo_e_direitos_humanos_no_Brasil >

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. São Paulo, 2017.

FREITAS, Felipe. A naturalização da violência racial: escravidão e hiperencarceramento no Brasil. *Revista Perseu*. Nº 17, Ano 12, 2019. Acessado em 04/12/2023 < https://www.academia.edu/39117247/A_naturaliza%C3%A7%C3%A3o_da_viol%C3%Aancia_racial_escravismo_e_hiperencarceramento_no_Brasil >.

MAMANI, Fernando Huanacuni. 2010. “Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofia, políticas, estratégias y experiencias regionales andinas”. *Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI*. Lima, Peru. Mignolo, Walter. 2008. “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política”. *Cadernos de Letras da UFF -Dossiê: Literatura, língua e identidade*, n. 34: 287-324. Acesso em: 20 maio 2016. <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf> . Apud ALÂNTARA. Liliane Cristine Schlemer. SAMPAIO. Carlos Alberto Cioce. *Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas*. *Rev. Rup*. vol.7 n.2 San Pedro de Montes de Oca Jul./Dec. 2017. Acessado em 18/01/2023 < https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S2215-24662017000200001&script=sci_arttext&tlng=pt >

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina. La Heridade Colonial y la Opción Decolonial*. Gesida editorial. Tradução de Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. 2007. Barcelona.

_____. “Os esplendores e as misérias da ‘ciência’: Colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica”, apud Boaventura de Sousa Santos (org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências’* revistado. Porto: Edições Afrontamento, 667-709.

_____. 2008. “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política”. Cadernos de Letras da UFF -Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34: 287-324. Acesso em: 18 jan 2024 < <http://www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf> >

_____. Desobediencia Epistémica: Retórica de la modernidade, lógica de la conolialidade y Gramática de la Descolonialidad. Ediciones del Signo. 2010. Argentina.

Anexo 1: MIGNOLO, Walter. Desobediencia Epistémica: Retórica de la modernidade, lógica de la conolialidade y Gramática de la Descolonialidad. Ediciones del Signo. 2010. Argentina. p. 12.

Anexo 2: MIGNOLO, Walter. Desobediencia Epistémica: Retórica de la modernidade, lógica de la conolialidade y Gramática de la Descolonialidad. Ediciones del Signo. 2010. Argentina. p. 79 e 80.

MBEMBE, Achille. Necropolitics. Trad. Libby Meintjes. Public Culture. Duke University Press, 2003.

MELOSSI, Dario e PAVARINI, Massimo. Cárcere e fábrica – as origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX). Rio de Janeiro: Revan: ICC, 2006.(Pensamento criminológico; v.11). 2ª edição. P. 213

MERLEN, Sebastião. Epistemologias Contra-Hegemônicas e Pedagogias Descolonizadoras: elementos para uma descolonização do ensino da sociologia em angola. Tecendo redes antirracistas I: contracolonização e soberania intelectual. Ceará. Imprensa Universitária. 2020. Local 164.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2008. O que é justiça comunitária? Disponível em <<https://dspace.mj.gov.br/bitstream/1/13902/1/854311%20O%20que%20%20c3%a9%20justi%20c3%a7a%20comunit%20c3%a1ria.pdf>>. Acessado em 15/03/2024.

MITCHELL, Henry H.; LEWTER, Nicholas Cooper. Soul Theology: The Heart of American Black Culture. San Francisco: Harper and Row, 1986. Apud COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 163.

MIRANDA, Isabella. Racismo Institucional e Colonialidade do Poder Punitivo nos discursos e nas Práticas Criminais: Os Casos Dos Mortos de Pedrinhas. 2018. Brasília. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade de Brasília como obtenção parcial do título de Mestre.

MONTEIRO, Pedro. Repertórios de resistência: arte, justiça e os horizontes da luta negra. Org. Ana Flauzina. 2023. EDUFBA. Local, 114; 116; 119.; 122; 1224.

MONTEIRO, V. de O.; DAMASCENO, R. A.; MORAES, R. F. Uma imaginação anticolonial: a epistemologia do abolicionismo penal em torno dos sentidos da violência. Revista Direito e Práxis, Rio de Janeiro, v. 12, n. 01, p. 497-523, 2021.

MOURA, Clóvis. Os Quilombos e a Rebelião Negra. Editora Dandara. São Paulo.2022.

NASCIMENTO. Abdias. O Quilombismo, 2ª ed. (Brasília/Rio: Fundação Cultural Palmares/ OR Editor, 2002), págs. 278-290. Disponível em http://www.abdias.com.br/movimento_negro/quilombismo.htm#:~:text=O%20Estado%20Nacional%20Quilombista%20tem,express%C3%B5es%20da%20vida%20em%20sociedade >. Acessado em 15/03/2023.

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo. Documentos de uma Militância pan-africanista, 2002, 2ª edição. P. 18.

NDLOVU-GATSHENI, Sabelo J.; ZONDI, Siphamandla (Eds.). Decolonizing the University, knowledge systems and disciplines in Africa. Durham: Carolina Academic Press, 2016. Apud Introdução Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local. 10.

NUNES, Fernanda de Camargo. DOS SANTOS, Anderson Luiz Machado. Perspectivas na Construção do Pensamento Afrodiaspórico. XII COPENE 2022. Produção de Saberes Africanos e Afrodiaspóricos: Cooperação, Pesquisas e Agenda política Antirracista. Disponível em: file:///C:/Users/Anna%20Beatriz/Downloads/Fernanda_Nunes.pdf . Acessado em 21/05/2024.

OLIVEIRA, Eduardo Davi de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012.

OLIVEIRA, Eduardo. Professor da UFBA, Mestre em Antropologia Social e Doutor em Educação e autor dos livros "Cosmovisão Africana no Brasil" e "Filosofia da Ancestralidade" em reportagem concedida à UOL. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/reconstrucao-cosmovisao-/#page2>.

Acesso em 25/01/2023.

Observatório Brasileiro de Políticas Públicas em colaboração com a População em Situação de Rua (POLOS-UFMG). Link para acessar os dados < https://obpoprua.direito.ufmg.br/moradia_pop_rua.html > Acessado em 06/12/2023.

PAZ, Francisco Phelipe Cunha Paz. Memórias desde a travessia. Agências das comunidades negras e a produção de uma memória contracolonial. Tecendo redes antirracistas I: contracolônização e soberania intelectual. Ceará. Imprensa Universitária. 2020. Local 298; 303; 308.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-amefricano. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 325; 326; 332; 334.

_____. Direitos humanos e América Ladina: Por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico. *Dossier: el pensamiento de lélia gonzalez, un legado y un horizonte*. 2019.

PIRES, Thula. STANCHI, Malu. Memórias abolicionistas sobre a tortura no Brasil. RDP, Brasília, Volume 19, n. 101, 200-252, jan./mar. 2022. Acessado em 04/12/2023 < <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6147/2589> >

QUIJANO, Aníbal. ¡Qué tal raza! Revista Venez. de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6, nº1, janeiro-abril, 2000.

_____. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indíg.* 13(29): 11-20, 1992.

_____. Quijano, Aníbal (1993), “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas”, in Roland Morgues (org.), José Carlos Mariátegui y Europa: el Otro

Aspecto del Descubrimiento. Lima: Empresa Editora Amauta, 167-187. Apud GROSFOGUEL, Ramón. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global, Epistemologias do Sul. Edições Almedina. CES. Coimbra. 2009. P- 384 – 417.

_____. Colonialidad do poder, Eurocentrismo e América Latina. Apud LANDER, Eduardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sócias. Perspectiva latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. 2005.

_____. Colonialidade do Poder e Classificação Social. Epistemologias do Sul. Edições Almedina. CES. Coimbra. 2009. 383-414.

_____. (2000), “Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America”, *Nepantla: Views from the South*, 1 (3), 533-580. Apud GROSFOGUEL, Ramón. Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global, Epistemologias do Sul. Edições Almedina. CES. Coimbra. 2009. P- 384 – 417. RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. 1987. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019. P-9. P-11. P-12. P-13. P-14. P-17. P-18. P-27.

PASSETTI, Edson. *Violência e Mal-Estar na Sociedade* • São Paulo Perspec. 13 (3) • Set 1999. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-88391999000300008> . Acessado em 18/05/2024.

RIBEIRO, Bernard Constantino. *Direito e decolonialidade: prefigurações contra-hegemônicas e insurgentes em Abya Yala (América Latina)*. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito e Justiça Social) – Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2018.

RIBEIRO, Ludmila. SILVA. Klar/issa. Fluxo do Sistema de Justiça Criminal Brasileiro: Um balanço da literatura. *Cadernos de Segurança Pública*. Ano 2. Número 1. Agosto de 2010. Disponível em https://dspace.almg.gov.br/bitstream/11037/45233/1/23_Fluxo%20do%20Sistema%20de%20Justi%C3%A7a%20Criminal%20Brasileiro.pdf . Acessado em 10/07/2023.

ROXIN, Claus. *Política Criminal y sistema del Derecho Penal*. Trad. Francisco Muñoz Conde. Barcelona: Bosch, 192.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Samava, 2010. Apud GÓES, Luciano. Abolicionismo penal? Mas qual abolicionismo, “cara pálida”? Brasília. Revista inSURgência. Ano 3. V.3. N. 2. 2017. Local 12.

TORRES, Nelson Maldonado. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado. GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1ª. Belo Horizonte. Autêntica Editora. 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Local 32; 33; 34; 37; 38; 41;42;44; 48; 49;55;56.

TUTU, Desmond. Deus não é cristão e outras provocações. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2012. Apud MATTOS, Wilson Roberto. Unutu: por uma outra interpretação de ações afirmativas na universidade. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico COSTA, Joaze Bernadino. TORRES, Nelson Maldonado.

UNITED NATIONS (UN), Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, Dec. 9, 1948, 78 U.N.T.S. 277.

VANHULST, Julien. ADRIAN, Beling. 2014. “Buen Vivir: emergent discourse within or beyond sustainable development”. Elsevier, Ecological Economics101: 54-63. Apud ALÂNTARA. Liliane Cristine Schlemer. SAMPAIO. Carlos Alberto Cioce. Bem Viver: uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. Rev. Rup. vol.7 n.2 San Pedro de Montes de Oca Jul./Dec. 2017. Acessado em 18/01/2023 < https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S2215-24662017000200001&script=sci_arttext&tlng=pt >

VARGAS, G. A. R.; TIELLET, M. do H. S. AUTOGESTÃO COMO FORMA DE RESOLUÇÃO DOS CONFLITOS E DOS ATOS DE VIOLÊNCIA: UM ESTUDO DE CASO. Rev. Fac. Educ. (Univ. do Estado de Mato Grosso), Vol. 24, Ano 13, n.2, p. 135-153, jul./dez. 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 1ª ed, 2015. Parte 1. Capítulo2.

WACQUANT, Loic. Prisões da Miséria. 2004. Coletivo Sabotagem. Local. 5; 75

WALLERSTEIN, Immanuel (1974), *The Modern World-System*. Nova Iorque: Academic Press. Apud GROSFOGUEL, Ramón. *Para Descolonizar os Estudos de Economia Política e os Estudos Pós-Coloniais: Transmodernidade, Pensamento de Fronteira e Colonialidade Global, Epistemologias do Sul*. Edições Almedina. CES. Coimbra. 2009. P- 384 – 417.

WANG, Jackie. *Carceral Capitalism*. Ed. Semiotext(e). 2018. P.297.

ZAFFARONI, E. Raúl ; BATISTA, Nilo ; ALAGIA Alejandro ; SLOKAR, Alejandro. *Direito Penal Brasileiro : primeiro volume– Teoria geral do Direito Penal*. 2ª ed. Rio de Janeiro : Revan, 2003, p. 60. Apud FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *Em busca das penas perdidas – A perda de legitimidade do sistema penal*. 5ª ed. Tradução por Vânia Romano Pedrosa e Amir Lopez da Conceição. Rio de Janeiro: Revan, 2001. 281. Apud FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

14º ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Disponível em: < <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/10/anuario-14-2020-v1-interativo.pdf> > p. 304. Acessado em: 10 de Dezembro de 2022.

16º ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA.. Disponível em: < <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/06/anuario-2022.pdf?v=5> > P. 66; 78; 313; 387; 396.

17º ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Disponível em: < file:///C:/Users/Anna%20Beatriz/Downloads/2023_anuario_brasileiro_seguranca_publica.pdf > p. 62-64; 234 -; 241; 281; 308; 312.

18º ANUÁRIO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Disponível em < <file:///C:/Users/Anna%20Beatriz/Downloads/Anu%C3%A1rio%20Brasileiro%20de%20Seguran%C3%A7a%20P%C3%ABblica%202024.pdf> > p. 335. Acessado em 16/02/2025.