XXIX CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI BALNEÁRIO CAMBORIU - SC

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

JAQUELINE MORETTI QUINTERO

JORGE LUIZ OLIVEIRA DOS SANTOS

EDMUNDO ALVES DE OLIVEIRA

Copyright © 2022 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Diretora Executiva - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - UNIVEM/FMU – São Paulo
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio – Rio de Janeiro
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR – Ceará

Representante Discente: Prof. Dra. Sinara Lacerda Andrade – UNIMAR/FEPODI – São Paulo

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara – ESDHC – Minas Gerais
Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro
Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho – Ceará
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS – Sergipe
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR – São Paulo
Secretarias
Relações Institucionais:
Prof. Dra. Daniela Marques De Moraes – UNB – Distrito Federal
Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - UNIVEM – São Paulo
Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo
Comunicação:
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali – Rio Grande do Sul
Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB – Paraíba
Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro - UNOESC – Santa Catarina
Relações Internacionais para o Continente Americano:
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM – Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão
Relações Internacionais para os demais Continentes:
Prof. Dr. José Barroso Filho – ENAJUM
Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná
Eventos:
Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec – Minas Gerais
Profa. Dra. Cinthia Obladen de Almendra Freitas - PUC – Paraná
Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS – Mato Grosso do Sul

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UMICAP – Pernambuco

S678

Sociologia, antropologia e cultura jurídicas [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Edmundo Alves De Oliveira; Jaqueline Moretti Quintero; Jorge Luiz Oliveira dos Santos. – Florianópolis: CONPEDI, 2022.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-5648-603-1
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Constitucionalismo, Desenvolvimento, Sustentabilidade e Smart Cities

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Sociologia e antropologia. 3. Culturas jurídicas. XXIX Congresso Nacional do CONPEDI Balneário Camboriu - SC (3: 2022: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34



Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

XXIX CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI BALNEÁRIO CAMBORIU - SC

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Apresentação

É com muita satisfação que apresentamos o relatório do Grupo de Trabalho (GT) denominado “SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS I” do O XXIX Congresso Nacional do CONPEDI, realizado presencialmente entre os dias 07, 08 e 09 de dezembro na cidade catarinense de Balneário Camboriú., com enfoque na temática “CONSTITUCIONALISMO, DESENVOLVIMENTO, SUSTENTABILIDADE E SMART CITIES.

Relatamos que o GT reuniu artigos que guardaram o rigor exigido pela pesquisa acadêmica e o cuidado nas análises, balizados por referencial teórico de alta qualidade e realizadas por pesquisadores comprometidos e envolvidos com a busca da efetividade dos direitos, cujo os temas abordaram questões sobre a perícia antropológica e a cultura jurídica brasileira; a raiz da agressão e a violência como sintoma; inovações tecnológicas e o direito; a violência contra indígenas; cultura jurídica e colonialidade do saber; a institucional nas redes sociais dos empregados; ecossistema da desinformação política; legitimidade e imparcialidade da expertise antropológica; mulheres estrangeiras presas no período pandêmico e direitos humanos; o direito de propriedade dos quilombos; o direito ao acesso à informação; tentativas de superação da crise de congestionamento do supremo tribunal federal, bem como, a negritude, racismo e direito no Brasil.

Salientamos que ficou notório que os trabalhos apresentados fugiram da tradição em pesquisa no Direito e que tivemos a presença de trabalhos oriundos de pesquisa empírica em Direito e com perspectivas epistemológicas decoloniais. Pesquisa e estudos distintos de vários programas de pós-graduação do Brasil, mas que se comunicavam pelos procedimentos metodológicos e enfoque no ser humano, o propiciou um debate profícuo e uma interação entre pesquisadores da comunidade científica sobre assuntos jurídicos relevantes.

CULTURA JURÍDICA E COLONIALIDADE DO SABER: CRÍTICA DESDE A DECOLONIALIDADE

LEGAL CULTURE AND COLONIALITY OF KNOWLEDGE: CRITICISM SINCE DECOLONIALITY

Ivone Fernandes Morcilo Lixa [1]
José Henrique Milano Da Silva [2]

Resumo

O trabalho tem como objetivo refletir acerca dos fundamentos da cultura jurídica com vistas a identificar e discutir os padrões sócio culturais que configuram o Direito moderno desde a perspectiva da crítica decolonial. A colonialidade do poder é uma teoria da sociedade moderna e os processos que levaram a seu desenvolvimento. Tendo como marco referencial teórico o conceito de colonialidade de saber elaborado por autores críticos como Anibal Quijano e Edgardo Lander problematiza o saber e a produção do conhecimento latino – americano compreendendo que há uma certa ideologia colonial imposta desde as sobreposições entre saber e poder em uma trajetória histórica marcada por um encontro colonial precoce, em que ele remonta à "invenção" da América pelos Europeus no século XVI. Utilizando a exploração bibliográfica se discute a colonialidade como forma perversa de domínio que faz com que as ideias assimiladas ao longo de processos coloniais cheguem ao século XXI transformadas em padrões e práticas jurídicas que constituem parte de estruturas de dominação constituídas e do poder hegemônico.

Palavras-chave: Colonialidade do saber, Modernidade, Cultura jurídica, Crítica decolonial, Teoria crítica do direito

Abstract/Resumen/Résumé

The work aims to reflect on the foundations of legal culture in order to identify and discuss the socio-cultural patterns that shape modern law from the perspective of decolonial criticism. The coloniality of power is a theory of modern society and the processes that led to its development. Having as a theoretical framework the concept of coloniality of knowledge elaborated by critical authors such as Anibal Quijano and Edgardo Lander, it problematizes the knowledge and production of Latin American knowledge, understanding that there is a certain colonial ideology imposed from the overlaps between knowledge and power in a trajectory history marked by an early colonial encounter, in which it dates back to the "invention" of America by Europeans in the 16th century. Using the bibliographic

[1] Doutora em Direito Público pela UPO/ES. Mestre em Direito pela UFSC/SC. Professora e Pesquisadora e Coordenadora do Programa de Mestrado em Direito da Universidade Regional de Blumenau/PPGDFURB

[2] Bacharel em Direito pela Faculdade de Sorocaba/SP. Pós Graduado em Direito Constitucional pela Universidade Cândido Mendes/RJ. Mestrando do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da FURB. FFGDFURB

exploration, coloniality is discussed as a perverse form of domination that makes the ideas assimilated throughout colonial processes reach the 21st century transformed into legal standards and practices that are part of constituted structures of domination and hegemonic power.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Coloniality of knowledge, Legal culture, Decolonial criticism, critical theory of law

INTRODUÇÃO

A colonialidade do poder é uma teoria da sociedade moderna e os processos que levaram a seu desenvolvimento. No entanto, a teoria possibilita mais que compreender a realidade moderna, também estabelece a oportunidade de explicar e antecipar os fenômenos, com o qual proporcionam alienamentos para a crítica e a ação futura. É por meio das diferentes dinâmicas sociais que emerge os saberes advindos do senso comum. No âmbito educacional esses conhecimentos precisam ser respeitados e valorizados, pois por muito tempo o campo foi espaço de uma educação bancária, no qual só havia lugar para imposição de conhecimentos, ditos no paradigma da Modernidade como socialmente válidos. Assim, em nome de uma racionalidade científica os saberes produzidos pelo senso comum foram silenciados através da Colonialidade do Saber na qual impõe um único saber, o cientifico, como válido.

Compreendendo a civilização se expressa através de elementos humanos culturais, há que se reconhecer que a composição de culturas tradicionais cria hegemonias de seus próprios instrumentos, fazendo com que se constituam *altas civilizações*, que são supersistemas instrumentais organizadas pela humanidade desde o Neolítico. Esses sistemas de instrumentos crescem a partir da acumulação, quando um ser-humano passa algo a outro que, por sua vez, produz algo novo, inventa novos processos que também vão passando de mão em mão. Portanto, a civilização e suas representações é um sistema de instrumentos que passa a ter diversos níveis de profundidade, desde os mais simples e visíveis aos mais complexos e intencionais, sendo até mesmo o clima, a vegetação e a topografia parte da civilização.

Essa unificação e universalização de um padrão civilizatório e tradicional que repassa instrumentos de civilizações é o que se chama de *hegemonia*, são, portanto, expressões e experiências culturais dominantes dos povos. Assim, a perpetuação histórica de determinadas expressões dominantes é tida como *hegemônicas*.

As hegemonias, em sua reprodução histórica através da instrumentalização de suas expressões culturais serão internalizadas pelos povos para constituir tradições. As tradições, por serem compostas por expressões hegemonizadas, irão compor a *totalidade universal* de uma cultura, podendo reproduzir as heranças culturais de um povo em camadas mais profundas ou simplesmente reproduzir a face da dominação que instrumentaliza determinadas culturas, de forma que as tradições sejam padronizadas.

É importante reconhecer que um dos elementos da identidade da educação é o respeito ao saber social da experiência do cotidiano dos povos do campo, das suas culturas, das formas de produção, das relações de produção por eles engendradas, como princípio dos processos de aprendizagem, o que requer o respeito à diversidade cultural. Tomando por base tal prisma,

pensar na Escola enquanto mecanismo social pressupõe reconhecer que a mesma pode atura de maneira dualista, na qual a Escola do Campo enquanto espaço formal da educação através do seu Projeto Político Pedagógico, do currículo e das ações didáticas e pedagógicas pode tratar a diferença de modo transformado ou simplesmente as silenciar. Ao tomar como base os preceitos da Interculturalidade Crítica, a Escola age em prol do fortalecimento identitário e emancipatório dos sujeitos campesinos, fomentando a construção de uma sociedade outra, que traz como princípio a relação dialógica.

O texto "Colonialidade do Saber" de Edgardo Lander aplica o próprio conceito de colonialidade do saber na América latina, em que ele problematiza o saber e a produção do conhecimento latino – americano e uma certa ideologia colonial que é imposta. Lander recolhe contribuições dos mais "clássicos" autores do pós-colonialismo latino-americanos, como Mignolo, Escobar etc. Com o livro, ele busca refletir sobre as sobreposições entre saber e poder em uma trajetória histórica marcada por um encontro colonial precoce, em que ele remonta à "invenção" da América pelos Europeus no século XVI.

Lander inicia o texto afirmando que uma posição crítica verdadeiramente emancipatória requer o questionamento sobre o estatuto de objetividade e naturalidade do conhecimento, e até mesmo das ciências sociais, as quais, tendo sido formatadas por uma racionalidade colonial, hoje legitimam o projeto neoliberal. Segundo ele, o pensamento ocidental é fundamentado em algumas separações principais, como entre o homem e a natureza e entre a razão e o mundo. O que é fundamental é que essas estruturas promovem a descontextualização do conhecimento: porque a razão não pertence ao mundo, à natureza, e o conhecimento racional é também idealmente universal. Lander fala que a universalidade de saberes produzidos localmente, só foi possível em função do lugar de enunciação privilegiado da Europa, desta forma, a "universalidade" produzida é extremamente excludente. Pode-se citar como um bom exemplo a filosofia de Hegel que, ao colocar a Europa como "vanguarda" da história universal, priva outras parcelas do mundo de qualquer forma de historicidade. O que o livro mostra, de uma maneira mais sucinta, é a tentativa de quebrar e mostrar que na América latina existe uma força e uma força e identidade e se produz saberes que são próprios dela (América Latina) e que vem ao encontro da nossa realidade, anseios e necessidades.

A dominação enquanto elemento pedagógico e político, trata-se de um elemento paradigmático que transcende a dimensão meramente culturalista. Nesse ponto se evidencia a questão de poder. O poder é uma expressão do acúmulo de atitudes em determinados sujeitos, onde instrumentalizam-se as expressões culturais que pairam no campo da atividade humana e estatal. Isso se demonstra ao analisar que os *fins* da Cultura ressignificam *objetos de cultura* de

forma que expressem valores pré-determinados por interesses dominantes e que, com isso, possam ser instrumentalizados. Em outras palavras, o exercício do poder através de uma lógica de dominação fetichiza a estrutura cultural, de forma que a vida cotidiana desenvolvida através desse mundo cultural seja instrumentalizada, constituindo-se em uma totalidade dominada.

pode-se entender que o Direito assume uma natureza histórica porque as construções tradicionais historicamente implantadas na sociedade contribuem para a formação de estruturas de ciência que se atrelem a estas construções. O Direito, enquanto expressão interligada a um discurso racionalizado de acordo com os períodos históricos de lutas, emancipações e dominações, se atrela às diferentes racionalizações jurídicas dos períodos em que seja expresso. Considerando a historia como um processo de experiências, de relações sociais acumuladas por um grupo social, interiorizada e reproduzida em uma relação de reciprocidade estruturalmente sistemática, o Direito se expressa também como um fenômeno histórico, fazendo com que em si mesmo se acumulem tradições que se repetem, se interiorizam e se reproduzem como legítimas.

Essa experiência histórica que se alastra pelas tradições socialmente estruturadas onde o Direito se materializa é que se entende que a Cultura, também condicionada a estruturas hegemonizadas pelas estruturas dominantes, expressa o Direito como um resultado historicamente planejado de determinados contextos, uma expressão advinda do acúmulo de poder que manifesta uma expressão de vontade voltada a interesses escusos.

A partir de tal reflexão, o que deve-se observar é que a manifestação simbólica e material da cultura jurídica nos estilos de vida dos juristas não foge da dominação nas práxis políticas e históricas, o que faz com que o Direito e sua cultura jurídica sejam expressões que se submetam a hegemonias (assim como a cultura como um todo), a tradições e ao fetichismo inerente à modernidade.

Entende-se, portanto, que a cultura jurídica seja uma expressão da perspectiva dominante que consolida a hegemonia cultural, uma *portadora material* dos *estilos de vida* dos juristas. Essa hegemonia conforme demonstrado, evidencia as estruturas de dominação constituídas, reproduzindo em seu âmago um discurso embasado em uma racionalidade específica. Para que discursos emancipatórios possam surgir e estruturarem-se dentro de determinada cultura jurídica, necessita-se a realização de uma revisão das estruturas de poder, das estruturas políticas, das estruturas de racionalidade e das estruturas culturais como um todo.

PENSAMENTO DECOLONIAL E COLONIALIDADE

A teoria da existência social e a teoria da modernidade, colonialidade euro centrada, levam a repensar as possíveis alternativas. Em primeiro lugar, uma proposta social pressupõe des/colonialidade da teoria, que desde seus fundamentos inovadores sobre o padrão de poder e a partir de raízes não eurocêntricas reabram novamente o caminho de seu desenvolvimento para América Latina e o mundo. E em segundo lugar, a partir das práticas sociais das populações, aventurar novas perspectiva que permitam imaginar um futuro diferente para a sociedade contemporânea. Dado a originalidade da teoria da colonialidade do poder, a construção de alternativas induza a formular novas problemáticas à realidade contemporânea, que facilitem o debate sobre as vias que possam remeter a repensar a modernidade e facilitem vislumbrar outro mundo possível. (QUIJANO, 2005).

A perspectiva de des/colonialidade der radicalmente da proposta da descolonização. Para Quijano (2005) des/colonialidade conceitua a superação do padrão de poder da modernidade, colonialidade e euro centrada, que se sustenta em a classificação étnico/racial da população mundial e que estrutura todos os âmbitos da reprodução da existência social numa unidade sócio histórica mundial. Em mudança, a descolonização se refere ao desmantelamento do controle de a autoridade política sobre uma estrutura de dominação e exploração económica e social por uma potência exterior, situação que pode envolver a sociedades pré-modernas ou contemporâneas. A colonialidade se refere às relações de poder ao prolongamento bases contemporâneas que sustentaram a modernidade na América Latina.

Bom viver ou bem viver se refere à germinação de práticas sociais alternativas da dês/colonialidade à modernidade global pelas demandas dos movimentos do continente. Alternativas que requerem de uma alteração total das desigualdades sociais e do domínio sobre a natureza pela colonialidade global, que têm como fundamento a continuada ampliação e aprofundamento da democratização da existência social. Nesse sentido, propostas que se orientam fundamentalmente, em primeiro termo pela igualdade social de indivíduos heterogéneos e diversos, como ponto de partida de toda a existência social alternativa, contra a classificação e hierarquização social, sexual e racial da população, supõe a igualdade em frente ao acesso dos recursos e bens e serviços, nesse contexto os agrupamentos e/ou identidades serão o resultado da decisões livre de gentes livres (QUIJANO, 2011).

Outro elemento essencial, é a reciprocidade entre indivíduos e grupos socialmente iguais, na organização do trabalho e a distribuição de os produtos, em frente à lógica do viver melhor do bem-estar capitalista, do progresso ilimitado, que implica a concorrência desenfreada entre os humanos e que leva à submissão e destruição da natureza. O bem viver supõe que tudo se encontra interrelacionado, forma uma unidade homem, comunidade, terra e universo. O bem

viver aponta ao bem-estar de toda a comunidade, supõe uma concepção diferente da existência social, uma concepção que integra ao ser humano e a natureza, é a grande comunidade de vida a que inclui além do ser humano, homem e mulher, à pachamama (a terra) e à energia da pachakamaq (do universo). Finalmente, desenvolve-se a tendência à associação comunal da população em escala local, regional ou nacional como o modo de produção e gestão direto da autoridade coletiva, em frente às limitações do Estado Plurinacional, que de alguma maneira vêm estabelecendo em alguns países de América Latina (Bolívia, Equador e Venezuela), situação que revela uma proposta mais jurídica e declarativa que real, cujas práticas seguem delineadas pela colonialidade do poder nas relações do Estado e as comunidades nativas, como é o caso de a comunidade Yukpa em Venezuela (LANDER, 2005).

As possibilidades desta associação comunal, têm como objetivo fundamental encontrar um equilíbrio entre o local e o global. Esta tendência à associação comunal da população representa o mecanismo de distribuição mais eficaz de direitos e entre responsabilidades e recursos e produtos nas populações. Em suma, na América Latina e no mundo, a de/colonialidade pressupõe uma teoria da existência social e uma teoria do mundo moderno global. Também, a de/colonialidade possibilita a abertura de um debate para compreender a de/colonialidade como uma proposta alternativa à existência social. (QUIJANO, 2011). A proposta de a de/colonialidade faz da teoria social e da elaboração de uma alternativa societal a força mais potentes em frente à sociedade moderna/colonial/global e converte a Aníbal Quijano em seu principal figura intelectual.

O processo do Colonialismo caracteriza-se pelos latentes atos de dominação que tomam por base os conceitos da Racialização e da Racionalização. Na perspectiva da Racialização foi posta a ideia de uma raça, a branca, como superior as demais. Assim o conceito de raça emerge como "a ideia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade histórico-cultural" (QUIJANO 2005, p 17). Já na perspectiva da Racionalização a razão européia se sobrepõe às demais formas de produção de conhecimento justificando e impondo formas de dominação que se encontram presentes nas relações sociais políticas, econômicas e epistêmicas (QUIJANO, 2000)

Na América Latina, o Colonialismo incorporar através do processo da Colonização que teve início no contexto histórico do século XV, marcado pelas grandes navegações que resultaram na vinda dos povos espanhóis e portugueses a então novas terras, concebida posteriormente como as Américas. Com a chegada desse homem, branco, cristão, denominados europeus, veio também a colonização dos povos que habitavam essas terras, entre eles, "astecas,

maias, chimus, aimarás, incas, chibchas etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziram-se a uma única identidade: índios" (QUIJANO, 2005, p. 249). Esse processo de homogeneização identitária ocorreu de maneira nada pacífica, foi-lhes imposta à reconfiguração dos seus modos de vida. Tudo que estava fora dos padrões hegemônicos dos colonizadores era o "outro" que precisava ter sua "selvageria" retirada para serem considerados civilizados, esse processo civilizatório incluía o extermínio de sua fé, língua e outros aspectos culturais.

Nesse contexto histórico, em nome de um projeto de homogeneização identitária, que visava levar ao novo mundo o progresso europeu, foi feita a Colonização de diferentes povos através dos açoites das chibatas e das catequeses. O fim da Colonização acontece com as independências das Colônias que por sua vez se libertam do colonizador visível, contudo permaneceram no que Mignolo (2005) chama de herança colonial, a Colonialidade.

É sob essas duas pilastras, a Racialização e a Racionalização, que o Colonialismo encontra-se presente na atualidade através da Colonialidade, um arbitrário processo de dominação no qual a lógica colonial penetra as estruturas sociais, econômicas, políticas e epistêmica se manifestando através do Poder, do Saber, do Ser e da Natureza (QUIJANO, 2005; WALSH, 2008).

Materializando-se através de hierarquias como as de raça, gênero, relações sociais entre outros, a Colonialidade do Poder é exercida pelos colonizadores que se julgam superiores aos demais. Para tanto, são utilizados discursos que atribuem valores a determinadas classes e grupos sociais, baseados num modelo padrão monocultural no qual o sujeito de referência é homem, branco, heterossexual, cristão e europeu. Para Quijano (2005, p. 24),

> A Colonialidade do Poder implicava então, e ainda hoje no fundamental, a invisibilidade sociológica dos não-europeus, ou seja, da esmagadora maioria da população da América Latina, com relação à produção de subjetividade, de memória histórica, de imaginário, de conhecimento "racional". Logo de identidade.

Já na Colonialidade do Saber é admitida apenas uma única perspectiva de conhecimento: o eurocêntrico, uma vez que, suas validações provem da racionalidade moderna. Para Lander (2005, p. 36) "o caráter universal dos conhecimentos científicos eurocêntricos abordou os estudos de todas as demais culturas e povos a partir da experiência moderna ocidental". Desta forma, a hierarquização do saber está amparada sobre três prerrogativas: o lugar de produção do conhecimento; os sujeitos dessa produção e a maneira de produzi-lo. O lugar da produção do conhecimento científico era as universidades localizadas no hemisfério norte. Este lugar tinha o privilégio de criar os critérios epistemológicos de validação, produção e difusão do conhecimento científico sendo imposto ao hemisfério sul o papel de consumir esse

conhecimento e, no máximo, produzir saber literário. Os sujeitos produtores desse conhecimento em sua maioria são homens, brancos e europeus que produziam conhecimentos de maneira universal e mensurável (MIGNOLO, 2005).

E é através da Colonialidade do Ser que ocorre a internalização da subalternidade e desumanização presentes nas relações estabelecidas entre os diferentes povos. Para Quijano (2005, p. 2), "os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade e consequentemente também seus traços fenótipos, bem como suas descobertas mentais e culturais".

Abordando a Colonialidade como forma de dominação contemporânea Walsh (2008), salienta a existência da Colonialidade da Natureza, esta se faz presente na exploração e relação binária do homem para com a natureza. Dentro dessa relação binária, prevalece a imposição do sujeito moderno e "civilizado", sobre a natureza, em nome de um progresso eurocentrado. Rompendo com a Colonialidade, em seus vários eixos, os Estudos Pós-Coloniais surgem das lutas de diferentes povos subalternizados contra a estrutura hegemônicas através de teorias analíticas que permitem refutar o Estado, descolonizar as estruturas e instituições.

A Pós Colonialidade, enquanto lente teórica questiona o lócus da enunciação, não aceitando a dependência hierárquica epistêmica, social, cultural, política que enaltece o Norte e subalterniza o Sul. Entendendo que o conceito de Norte e Sul aqui mencionados, transcendem a divisão geográfica posta pela linha do Equador, pois existem práticas de Colonialidade no Sul e subalternizações no Norte. (MIGNOLO, 2005)

Nesta direção, os Estudos Pós-Coloniais se propõem a pensar o que antes era impensável, segundo Trouillot, (1995, p. 82 Apud, LANDER, 2005, p. 41) "impensável é aquilo que não pode ser concebido dentro do leque de alternativas disponíveis, aquilo que subverte as respostas, pois desafia os termos com os quais se formulam as perguntas". Sob tal perspectiva, os Estudos Pós-coloniais visam romper com as estruturas coloniais do modelo neoliberal, que é monocultural, excludente e civilizatório, tem por finalidade evidenciar à voz aos que foram historicamente silenciados, os seja, pesar o impensável.

ASPECTOS DA COLONIALIDADE DO SABER

A educação é um elemento sem o qual o indivíduo não se humaniza. Buscar essa humanização é um processo complexo que exige dos educadores e educandos um trabalho árduo e intenso, uma busca constante por senso crítico, por uma maneira de se colocar diante do mundo como protagonista de sua própria história, exercendo sobre o mundo forças que o transformem na medida em que o próprio indivíduo é transformado por ele. A educação

promove a autonomia necessária para que cada um de nós desenvolva senso crítico e seja capaz de escolher aquilo que convém e não aceitar passivamente que os outros, por serem mais "civilizados" ou "culturalmente superiores", determinem sua trajetória no mundo. Autonomia para que esses mesmos indivíduos ou grupos étnicos julguem o que é certo, aceitável e determinem sua própria trajetória evitando, por um processo de homogeneização, a destruição da autonomia e da cultura de povos cuja História, que eles mesmos construíram, lhes dá autoridade para determinar para si os caminhos, as formas de vida social, a educação, a filosofia, a epistemologia, que os identificam no espaço e lhes dão características peculiares. Em outras palavras e Educação é também o exercício da tolerância e da identificação das diferenças e sua aceitação, do ponto de vista social e principalmente do ponto de vista da Humanidade. (CANDAU E RUSSO, 2010).

A educação é a força necessária para uma vida mais atuante, a força necessária para um melhor convívio social e com a natureza, a força necessária para a sustentabilidade que na visão de Escobar (2003) tem na ecologia e no ambientalismo elementos contemplados pelo projeto decolonial de pensamento, uma vez que, a modernidade falha em promover projetos ambientais sustentáveis, e a prática logocêntrica e econômica da modernidade promove a destruição da natureza. Dessa forma entende-se que o pensamento de fronteira desenvolve resoluções, a partir do lócus e com essa realidade para a resolução dos problemas que a modernidade criou não só para as sociedades, mas para o planeta em si.

A rede de pensamento Decolonial atua nessa direção, partindo de premissas historicamente comprovadas, como o domínio econômico, racial e epistêmico que a Europa exerceu de forma contundente e hoje exerce de forma sutil (Colonialidade) sobre a América Latina. É preciso libertar-se da Colonialidade, domínio que indivíduos imputam a si mesmos através da racialização: Na América a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista (QUIJANO, 2005) e a educação é o espaço ideal para o desenvolvimento da criticidade necessária a essa libertação. Pois, a colonialidade é um fenômeno que implica uma prisão cujas chaves estão de posse do preso, e só ele, através da criticidade pode romper as amarras do domínio da colonialidade. Sobre o ato de libertar-se de elementos opressores, a colonialidade como exemplo, Freire (1987) afirma:

> O grande problema está em como poderão os oprimidos, que "hospedam" o opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação. Somente na medida em que se descubram "hospedeiros" do opressor poderão contribuir para o partejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivem a dualidade na qual ser é parecer e parecer é parecer com o opressor é impossível fazê-lo. A pedagogia do oprimido, que não pode ser elaborada pelos opressores, é um dos instrumentos para está descoberta crítica- a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização.

Entenda-se “opressores” os elementos da colonialidade que mantém os povos que sofreram as feridas coloniais presos a uma consciência de subjugados e a uma tentativa de homogeneização que dilacera as localidades, as culturas, as raízes culturais que não pertençam ao modelo cultural proposto pela Europa. E a “desumanização” como a retirada das identidades culturais dos povos subalternizados, que descaracteriza populações inteiras e impõe a essas populações uma cultura e educação estrangeira, que desorganiza as referências culturais fundamentais para que qualquer povo se identifique e assim se torne mais independente. Os pensadores da rede decolonial, pensamento de fronteira, buscam elaborar reflexões sobre as implicações desses processos em populações inteiras e elaborar alternativas de posicionamento crítico em relação a essa situação de domínio que se abate sobre os diversos segmentos das sociedades que sofreram a ferida colonial. (ESCOBAR, 2003)

O pensamento de fronteira, sobremaneira, trata de uma nova perspectiva investigativa de mundo, um “outro” pensamento, uma nova ótica, que vai além de contribuir apenas com as ciências humanas, contribui com as ciências modernas. Se o pensamento decolonial vai além ao que se refere a novas abordagens da realidade, de modo a contribuir com a mudança de pensamento e, sobretudo de atitude de grupos subalternizados em relação ao seu posicionamento diante da realidade, então esse pensamento tem um valor imenso no processo educativo. A mudança de consciência e consequentemente de atitude diante do mundo é um processo muito árduo para aqueles que já estão inundados de colonialidade, ou seja, o indivíduo doutrinado para se colocar em posição subalterna sem a necessidade de uma força explicita que o ordene. (CANDAU E RUSSO, 2010).

Uma educação crítica pode gerar já nas fases iniciais do desenvolvimento cognitivo uma nova práxis, a criança já crescerá entendendo alguns processos de dominação que se abatem sobre nossa sociedade, entendendo o valor da cultura na sua comunidade, que o que se produz ali tem mesmo valor cultural que aquilo que a escola irá colocar como valor universal e desta forma poderão encarar de forma mais crítica esses processos de domínio. Assim, uma educação discutida a partir dos preceitos e das reflexões decoloniais, propõe, na visão de (Mignolo, 2008), uma troca das regras do jogo, não só no conteúdo, mas também propõe rever a razão pela qual o conhecimento é produzido: a decolonização no lugar de trabalhar com a acumulação de conhecimento e com a gestão imperial trabalha com a posse e a liberação dos diferentes estratos (racial, sexual, gênero, classe, linguístico, epistemológico, religioso etc.). Entende-se então que a educação com base na decolonização tem abrangência em diversos estratos sociais, liberando os mesmos da subalternização imposta pela modernidade.

A colonialidade é uma forma perversa de domínio, ela faz, apenas com as ideias assimiladas ao longo de processos coloniais, o que os chicotes e a peste faziam na era colonial. Ela exerce um domínio sobre populações inteiras sem que seja necessária a presença do algoz ou do patrão, é a auto depreciação, a auto anulação, o olhar para si sempre de forma a diminuir-se e ver no outro o superior, é uma prisão sem grades onde o indivíduo perde sua capacidade de escolher, por sua consciência, o que melhor atende suas necessidades. A colonialidade é o padrão de controle, hierarquização e classificação da população mundial, que afeta todas as dimensões da existência social e que tem no conceito de raça seu eixo estruturante, assim conceitua (QUENTAL, 2012).

O colonialismo, a versão histórica, palpável do domínio, que teve na Expansão marítima seu eixo central, e que colocou a América e seus povos como um apêndice econômico da Europa provendo desta forma toda sorte de poderes para que a Europa se recolocasse no cenário mundial, sobretudo frente ao poderio econômico e cultural do oriente, de forma mais centralizada e com poderes para estabelecer novas formas de se conceber a realidade. Refletir sobre esse processo e suas implicações, as áreas onde a colonialidade atua, e as formas de se fazer frente ao ataque ideológico que a Colonialidade promove nos povos vítimas da ferida colonial é tarefa de uma educação mais comprometida com novas práticas sociais, de uma educação mais comprometida com a mudança de posicionamento da América latina nas relações internacionais. (QUENTAL, 2012).

O que se inicia pela mudança de consciência de cada cidadão latino-americano, pela inserção dessa nova forma de se entender a realidade a partir da “minha” ótica e não da ótica do “outro”. Reconhecendo a história sob uma perspectiva que dê condições a todos de se reposicionar diante de uma realidade forjada para iludir os que pensam que são naturalmente dominados ou inferiores, e ressignificar suas existências nos vários aspectos da vida social que foram alterados pela modernidade como a relação de poder que se estabelece entre os gêneros e as religiões por exemplo. Assim, tem-se a visão sobre diversos aspectos sociais que a colonialidade distorce e que a educação poderá reorganizar através de uma pratica mais crítica e de uma práxis fomentada nas escolas e nas comunidades numa relação onde e escola e a comunidade dialogam e elaboram juntas seus próprios objetivos e selecionam seu currículo de forma a produzirem uma visão de realidade que contemple raízes culturais e conhecimentos inatos antes que esses indivíduos possam se abrir as novidades culturais e decidirem por eles mesmos que caminhos poderão tomar. (QUENTAL, 2012).

Esses caminhos serão decididos através de uma tomada de consciência crítica e não por uma assimilação passiva e inferiorizada. Ter o conhecimento de sua própria cultura, de sua

formação, para depois se abrir ao mundo é um ato de autonomia. Uma Educação intercultural é um caminho viável para se promover esse tipo de protagonismo diante da vida. Para se entender o conceito de interculturalidade e as suas implicações na vida das pessoas, através do processo educativo, e de como esse processo pode ser importante para grupos silenciados e subalternizados se colocarem de uma forma diferenciada e mais atuante na relação dos sujeitos com sua própria cultura e as culturas externas, Tubino (2005) aponta as influências externas como algo positivo na interação e construção de um diálogo intercultural, desde que os sujeitos estejam preparados para atuar de forma positiva diante de tais demandas e que os mesmos se situem frente às culturas hegemônicas de maneira ativa, exercendo protagonismo e fazendo suas próprias escolhas a partir de seu entendimento não se deixando assimilar de forma passiva.

Vive-se uma era de contrastes, a globalização na medida em que caminha na direção da uniformização cultural, da homogeneização, insita reações que caminham no sentido da regionalização. As populações reagem a esse processo proposto pela modernidade de forma a fincarem suas raízes e não se deixarem levar pela onda uniformizadora da globalização. Um só modelo, uma visão monotópica da existência, na qual o cristianismo, a etnia branca, o homem, a epistemologia oriunda das línguas ditas dominantes, o liberalismo, são modelos a serem seguidos por todos, que devem renunciar a suas características para abraçar um modelo imposto pela força do capital, num processo de exploração violento e que só a mudança de mentalidade pode reverter. (QUIJANO, 2005)

A educação moderna, a educação que serve à modernidade tem sido discutida e já se vislumbra seus efeitos danosos para a formação do indivíduo. Não porque não ensine nada, mas porque é mais doutrinária que formativa, porque leva as pessoas a um modelo de existência padrão onde deixamos de "ser" pessoas e passamos a ser mais uma peça na engrenagem montada para produzir riquezas a partir da exploração de pessoas e do meio ambiente. A educação da modernidade não forma individualidades, pelo menos nos grupos subalternizados, forma uma massa pronta a servir um sistema. Privilegia um tipo de conhecimento que será usado na atividade industrial ou de mercado, hierarquizando pessoas a partir de sua capacidade produtiva, raça, gênero, sexualidade. (QUIJANO, 2005)

O avanço desse tipo de sistema educacional, dominante pela força do sistema a que serve, está causando uma transformação drástica na relação dos povos com suas culturas. A colonialidade do ser é um traço desse domínio e tem deslocado populações inteiras de suas raízes culturais, retirando deles a perspectiva de poderem interagir no mundo preservando, por escolha consciente, suas culturas e podendo adquirir conhecimentos e relaciona-los com o mundo, produzindo através da interação e se afirmando na medida em que interagem com outras

culturas. Pode-se compreender, conforme Tubino (2005), que uma educação intercultural não é um projeto que se fecha em si e tenta se proteger de influências externas. A educação intercultural não é um projeto anti-modernidade. É a proposta de um diálogo intercultural, que não rejeita por rejeitar a cultura eurocentrada, mas, estabelece um diálogo com esta e com o processo educativo, para que, os indivíduos escolham conscientemente os caminhos a serem seguidos.

A interculturalidade não é um conceito, é um comportamento. Não é uma categoria teórica, é uma proposta ética. E está na prática da interculturalidade a prática mesma de uma vida mais autônoma, de opção consciente, de interação entre culturas, para que haja o aproveitamento dos conhecimentos que cada uma dessas culturas possa oferecer de melhor, sem necessariamente se perder as referências culturais que mantém os grupos alicerçados no mundo. Situar-se em relação ao passado e olhar para o futuro sem a perda de referências, essa é uma proposta libertadora, uma proposta crítica de atuação intercultural. É dessa forma que os diversos conflitos sociais, estimulados pela tentativa violenta da modernidade de homogeneizar a cultura e impor uma economia, podem ser amenizados e solucionados, permutando a ideia de conflito pela ideia de diálogo. (QUIJANO, 2005)

Não se deve confundir interculturalidade com volta nostálgica ao passado, é, antes de tudo, promover uma reflexão e chegar a um modelo de reforma na modernidade de forma a buscar, pela interação, novas formas de modernidade e recria-la a partir de múltiplas tradições. Assim posto, entende-se que o que está em pauta são as formas de respeitarmos a diversidade dos povos, preservando e estimulando suas tradições, trazendo-as para a valorização sem folclorização, relacionando-se sem intervenções que possam mudar drasticamente a configuração dessas tradições, colocando a educação como ferramenta primordial para promover essas reformas. A interculturalidade é convivência, é a remoção da intolerância pela motivação consciente, e a construção de valorização cultural mutua. Sem axiologias nem preconceitos. É a pratica educativa libertadora. (QUIJANO, 2005)

O Brasil tem avançado, em termos de lei, nas discussões a respeito de uma educação intercultural. A implementação da lei 10.639/03 representa um passo significativo na luta pela valorização de epistemologias outras. Ainda carecemos de "condições objetivas de trabalho para os profissionais da educação, reeducação das relações entre brancos e negros; superação do eurocentrismo" (OLIVEIRA E CANDAU, 2010). Dessa forma caminharemos melhor na direção de uma educação intercultural e mais livre das epistemologias centralizadoras da modernidade e teremos, consequentemente, uma sociedade mais justa e menos racista, menos

racista não por incentivo de tolerância, que é típico da interculturalidade funcional, mas pela conscientização, que é o elemento constitutivo da interculturalidade crítica.

Na perspectiva de Tubino (2011) a essência de democracias multiculturais é a deliberação intercultural na vida pública. Mas nas democracias liberais a deliberação pública se encontra culturalmente viciada. Os espaços públicos das democracias liberais são espaços culturalmente homogêneos, dessa forma entendemos, segundo Tubino, que a própria democracia, que deveria ser o produto maior da educação, está colocada de forma a legitimar forças de homogeneização e a excluir grupos subalternizados do processo democrático pela homogeneização. Faz-se necessário então um olhar diferenciado ao processo educativo, para que esse venha a elaborar novas perspectivas democráticas de participação dos segmentos sociais na construção da cidadania, bem como, na construção de uma sociedade inclusiva e democraticamente participativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade brasileira, que se encontra sob o jugo da modernidade, tende a uma uniformização de vários aspectos da sua realidade. Vide a massificação cultural que coloca as pessoas a pensarem em uníssono, viverem em uníssono, quase sempre dominados, explorados e sem liberdade de ação, sem escolhas, anacronicamente colonizados, sofrendo os efeitos da colonialidade. Cada vez mais a cultura, a economia, as formas de convivência, tendem a ser uniformizadas e colocadas num padrão que não deixa escolha aos indivíduos e grupos, subalternizados pela imposição eurocêntrica, para que possam se guiar de forma independente pelos caminhos de sua própria existência.

A incapacidade de muitos grupos que sofreram com a colonização, e que hoje sofrem com a colonialidade, de reagir a essa violência deriva em muitos aspectos primeiramente da falta de reconhecimento de que há uma situação desfavorável que atende pelo nome de Colonialidade. Assim, numa sociedade desigual, com grupos étnicos fustigados, com índios sendo queimados em bancos de praça pública e o caso sendo tratado como algo comum, não será possível a equidade de cidadania e o consequente desenvolvimento das capacidades humanas para a construção de uma vida melhor. Mas como Tubino (2011) entende que o problema da discriminação étnica e cultural não é um problema exclusividade dos discriminados. A discriminação é uma relação de dois, dessa forma a educação intercultural, a pedagogia crítica deve incidir sobre os dois protagonistas do problema da colonialidade, os grupos subalternizados e os dominantes, para que haja uma mudança critica de ambas as partes e o problema seja sanado de uma forma mais efetiva.

Um fenômeno difícil de reconhecer porque nos fustiga de forma lenta, cotidiana e invisível, e é preciso ter conhecimento do mal para poder corrigi-lo. O reconhecimento dessa forma de submissão é o ponto de partida para uma pratica libertadora, crítica. Uma prática que nos leve a refletir sobre nossa condição de subalternizado, para que possamos entender os mecanismos que possam nos levar a uma atitude verdadeiramente positiva diante de tal problema. A interculturalidade crítica dará o poder de escolha aos grupos que compõem nossa sociedade, dará o poder de optar, a opção decolonial, que é uma atitude política e a educação é seu fio condutor.

O que pode ser percebido, a partir de uma análise decolonial, é a impossibilidade de engessamento de determinados conceitos e o notório prejuízo da adoção ou adaptação dos discursos hegemônicos prontos como modelos ideais a serem seguidos ou alcançados na realidade da diferença. Sendo que, é justamente ela, a diferença colonial epistêmica que torna possível pensar e ressignificar definições historicamente enfrentadas como completas, corretas e hermeticamente fechadas; pensá-las a partir dos saberes relegados e subalternizados. A organização do conhecimento e sua conceitualização em um espaço geopolítico limitado a Europa Ocidental eliminou por largo período a possibilidade de pensamento e significação que emanasse de outras histórias locais, quadro hoje em parte superado por uma "nova" forma de pensar que, por sua vez, não busca o total rompimento com a lógica ocidental, tampouco refuta as contribuições do sistema-mundo europeu. Não se objetiva forjar uma nova acepção de democracia, de direito, política ou qualquer coisa que seja, o que se tem, a partir do aporte trazido pela lógica emergente da descolonização, é a necessidade e a oportunidade de se pensar criticamente a modernidade e seus frutos, ou de, nas palavras de Mignolo, descolonizar o saber desconstruindo a diferença (MIGNOLO, 2008).

REFERÊNCIAS

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO, Kelly. **Interculturalidade e Educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa**. Revista Diálogo Educacional. Pontifícia Universidade Católica do Paraná Brasil, 2010.

ESCOBAR, Arturo. **Mundos y conocimientos de outro modo**. In. Revista Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.1: 51-86, enero-diciembre de 2003

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**, 17ª. ed. Rio de Janeiro, paz e terra, 1987.

LANDER, L. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008

MIGNOLO. Walter. **Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento**: la lógica de la colonialidade y la post colonialidad imperial. Coímbra, 2005.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil**. Educ. rev. vol. 26 no. 1 Belo Horizonte Apr. 2010

QUENTAL, Pedro de Araújo. **A latinidade do conceito de América Latina** Geografia, Vol. 14, No 27 (2012). Disponível em: http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewArticle/520. Acesso em agosto de 2022.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. perspectivas latino – americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. "**Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**", in E. Lander (ed.). La colonialidade del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas, Buenos Aires, CLACSO Y UNESCO, 2000.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina**. Contextualizaciones latino-americanas, v. 3, n. 5, p. 1-13, 2011.

QUIJANO, Walter. **Colonialidade do poder** In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

TUBINO, Fidel. **Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico**. 2011. Disponível em: http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/delinterculturalismoTubino.pdf. Acesso em agosto de 2022.

TUBINO, Fidel. **La Praxis de la Interculturalidad em los estados nacionales latinoamericanos**. In. Cuadernos Interculturales, no 5 julio-diciembre, 2005.

WALSH. Catherine. **Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad**: las insurgências politico-epstémicas de refundar el Estado. Tabula Rasa. Núm. 9, 2008.