

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

**FACULDADE DE DIREITO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO CONSTITUCIONAL**

**POR UM CONSTITUCIONALISMO *LADINOAMEFRICANO*:**  
**Uma análise *do lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano**  
**desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica***

**Vanessa Santos do Canto**

**Niterói, 2023**

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

**FACULDADE DE DIREITO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO CONSTITUCIONAL**

**Vanessa Santos do Canto**

**POR UM CONSTITUCIONALISMO *LADINOAMEFRICANO*:  
Uma análise do *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano  
desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica***

Dissertação apresentada requisito parcial para obtenção do título de Mestra no Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional, da Universidade Federal Fluminense. Linha de Pesquisa: Teoria e História do Direito Constitucional e Direito Constitucional Internacional e Comparado

**Orientador:** Prof. Dr. Pedro Curvello Saavedra Avzaradel

**Niterói, 2023**

**POR UM CONSTITUCIONALISMO *LADINOAMEFRICANO*:**  
**Uma análise do *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano**  
**desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica***

Dissertação apresentada requisito parcial para obtenção do título de Mestra no Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional, da Universidade Federal Fluminense. Linha de Pesquisa: Teoria e História do Direito Constitucional e Direito Constitucional Internacional e Comparado

**Banca Examinadora:**

---

Prof. Dr. Pedro Curvello Saavedra Avzaradel –  
Orientador  
Universidade Federal Fluminense

---

Profa. Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires  
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

---

Profa. Dra. Vanessa Oliveira Batista Berner  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Carlos Victor Nascimento dos Santos  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof. Dr. Siddharta Legale  
Universidade Federal Fluminense

**Niterói, 2023**

Ficha catalográfica automática - SDC/BFD  
Gerada com informações fornecidas pelo autor

S237u Santos Do Canto, Vanessa

POR UM CONSTITUCIONALISMO LADINOAMEFRICANO : Uma análise do lugar de negro no Novo Constitucionalismo Latino-Americano desde uma perspectiva jurídica afrodiaspóric / Vanessa Santos Do Canto. - 2023.

210 f.

Orientador: Pedro Curvello Saavedra Avzaradel.  
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,  
Faculdade de Direito, Niterói, 2023.

1. Lugar de Negro. 2. Novo Constitucionalismo Latino-Americano. 3. Constitucionalismo Ladinoamefricano. 4. Perspectiva jurídica afrodiaspórica. 5. Produção intelectual. I. Curvello Saavedra Avzaradel, Pedro, orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Faculdade de Direito. III. Título.

CDD - XXX

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

## DEDICATÓRIA

À Deus, por tudo o que ele significa na minha vida.

Aos Orixás e guias e santos da minha Banda e da minha Quimbanda, que me regem e  
me acompanham, todo meu respeito.

À minha ancestralidade, pois, seus passos me permitiram chegar até aqui.

Aos meus pais por todo o apoio e amor.

Às minhas irmãs por me incentivarem e acreditarem em mim.

Às minhas sobrinhas e meu sobrinho espero que meu caminhar os inspirem.

## **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, por cada dia que Ele me permite caminhar neste mundo para alcançar meus objetivos pessoais, acadêmicos e profissionais que estão imbricados por uma teia de relações afetivas que me fortalecem e que fazem superar os desafios de ser uma mulher negra, periférica, ativista que insiste na carreira acadêmica em uma sociedade patriarcal, sexista, classista e marcada pelo racismo estrutural e institucional. Mas, é justamente esta realidade que me faz resistir cotidianamente.

Agradeço aos Orixás, guias e santos que fazem parte da minha Banda e da minha Quimbanda que me protegem, me guiam e fortalecem a fé da minha ancestralidade que também foi marcada por processos do colonialismo que legou um lugar de subalternidade na sociedade brasileira, mas também de criatividade nos modos de “viver” e “ser” brasileiras e brasileiros.

Agradeço à minha mãe, ao meu pai, às minhas irmãs, sobrinhas e sobrinho por me apoiarem e ensinarem que o amor pode se manifestar de diferentes maneiras e precisa ser demonstrado através de silêncios, palavras e ações. E cada uma delas e cada um deles têm mostrado o seu amor por mim, principalmente, nos momentos em que mais precisei de afeto.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Pedro Curvello Saavedra Avzaradel, que aceitou o desafio de orientar meu tema de pesquisa em um momento político e institucional no qual o negacionismo, o racismo e o fascismo ganharam força na sociedade brasileira. Mas, ele, enquanto docente, pesquisador e gestor de uma Universidade pública federal não se absteve de se posicionar politicamente em favor dos valores democráticos e da defesa da diferença e da diversidade no corpo docente e discente do Programa de Mestrado em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense (PPGDC-UFF).

À CAPES pela bolsa concedida durante um ano, no contexto da pandemia de COVID-19. Ressalto que o auxílio financeiro foi muito importante para a continuidade e desenvolvimento da pesquisa aqui apresentada, pois, assim como muitas brasileiras e brasileiros senti os efeitos econômicos da crise sanitária mundial. Apesar de não ter ficado doente e, tampouco, ter perdido parentes durante o período no qual foram

decretadas as medidas de isolamento e intensificação dos cuidados com a saúde sofreu com o desemprego.

Mas, a pandemia também me permitiu a interação com colegas de mestrado de diferentes Estados da federação através das aulas remotas e possibilitou uma intensa troca de ideias, inquietações, produção coletiva de conhecimento. Especialmente, aos colegas negras e negros da turma de 2021, Paola Goulart, Fernando Assis e Jackson Quitete, foi muito importante o nosso aquilombamento com trocas afetuosas de ideias, produção teórica e apoio mútuo apesar de nossas diferenças. E, também aos colegas Mara Rúbia e Aline Gomes e Kelda Caires pelas trocas de ideias e de produção acadêmica. Este período de convivência com estudantes de mestrado de uma Universidade pública que resiste às políticas neoliberais e preza pelo pensamento crítico foi muito importante para mim e para a minha trajetória acadêmica.

À minhas amigas Viviane Vieira Machado Cascardo e Ana Lúcia Matias Maria, minha gratidão pelo apoio nos momentos em que estive fragilizada. Agradeço o apoio e o carinho destas amigadas de tantas décadas iniciadas ainda durante o ensino médio técnico no curso de Edificações, no CEFET-RJ, campus Maracanã.

À Luciana, Secretária do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, pela educação, atenção, presteza, comprometimento com a coisa pública. Servidora que nos faz acreditar na importância da continuidade da existência da prestação de serviços públicos no Brasil em um contexto no qual estes serviços ainda são questionados por alguns políticos no Congresso Nacional.

Quanto a nós, negros, como podemos atingir uma consciência efetiva de nós mesmos enquanto descendentes de africanos se permanecemos prisioneiros, “cativos de uma linguagem racista”? Por isso mesmo, em contraposição aos termos supracitados, eu proponho o de amefricanos (“amefricans”) para designar a todos nós.

[...]

“Uma ideologia de libertação deve encontrar sua experiência em nós mesmos; ela não pode ser externa a nós e imposta por outros que não nós próprios; deve ser derivada da nossa experiência histórica e cultural particular.” Então, por que não abandonar as reproduções de um imperialismo que massacra não só os povos do continente, mas de muitas outras partes do mundo e reafirmar a particularidade da nossa experiência na AMÉRICA como um todo, sem nunca perder a consciência da nossa dívida e dos profundos laços que temos com a África?

(GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade, 1988a).



## RESUMO

A presente pesquisa consiste em desenvolver uma análise acerca da relação existente entre o Novo Constitucionalismo Latino-Americano, o racismo estrutural e a atuação política dos movimentos sociais organizados pelas populações amefricanas a partir da proposta apresentada pela constitucionalista negra fluminense, Thula Pires, que advoga um *constitucionalismo ladinoamefricano* (PIRES, 2018c), sobretudo, a partir das contribuições de Lélia Gonzalez (1982, 1983, 1988a, 1988b). Assim a pesquisa realiza um estudo de caso de três países da América Ladina, quais sejam Brasil (representante da fase multicultural), Colômbia (representante da fase pluralista) e de Equador (representante da fase plurinacional) do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, na medida em que adotamos a sistematização de Yrigoyen (2020). O objetivo geral é realizar uma análise das normas constitucionais voltadas às populações amefricanas dos países pesquisados no contexto do Novo Constitucionalismo Latino-Americano nas suas diferentes fases para captar os possíveis avanços e entraves na defesa dos direitos dessas populações, tendo em vista o racismo estrutural e institucional (ALMEIDA, 2019) presente no continente desde suas diferentes especificidades no processo de formação nacional. Ressaltamos que o método é dedutivo, com revisão bibliográfica acerca dos temas debatidos na dissertação. Assim, o presente trabalho aborda as contribuições teóricas elaboradas pela intelectual negra brasileira, Lélia Gonzalez (1982, 1988a), notadamente, através de seus conceitos de *lugar de negro* e de *amefricanidade* para refletirmos sobre o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e desenvolver uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* e enfrentar aquilo o que denominamos de *colonialidade jurídica* que tem como uma de suas expressões resultantes, o silenciamento acerca do racismo anti-negro na produção do Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Lugar de Negro; Novo Constitucionalismo Latino-Americano; Constitucionalismo Ladinoamefricano; perspectiva jurídica afrodiaspórica; colonialidade jurídica.*

## ABSTRACT

This research consists of developing an analysis of the existing relationship between the New Latin American Constitutionalism, structural racism and the political action of social movements organized by American populations based on the proposal presented by the black constitutionalist from Rio de Janeiro, Thula Pires, who advocates a Ladino-Amefrican constitutionalism (PIRES, 2018c), especially based on the contributions of Lélia Gonzalez (1982, 1983, 1988a, 1988b). Thus, the research carries out a case study of three countries of América Ladina, namely Brazil (representative of the multicultural phase), Colombia (representative of the pluralist phase) and Ecuador (representative of the plurinational phase) of the New Latin American Constitutionalism, insofar as we adopt the systematization of Yrigoyen (2020). The general objective is to carry out an analysis of the constitutional norms aimed at the Amefrican populations of the countries surveyed in the context of the New Latin American Constitutionalism in its different phases to capture the possible advances and obstacles in the defense of the rights of these populations, in view of the structural and institutional racism (ALMEIDA, 2019) present in the continent from its different specificities in the process of national formation. We emphasize that the method is deductive, with a bibliographic review about the themes discussed in the dissertation. Thus, the present work approaches the theoretical contributions elaborated by the Brazilian black intellectual, Lélia Gonzalez (1982, 1988a), notably, through her concepts of place of black and of amefricanity to reflect on the New Latin American Constitutionalism and to develop an afrodiasporic legal perspective and to face what we denominate of legal coloniality that has as one of its resulting expressions, the silencing about the anti-black racism in the production of the New Latin American Constitutionalism .

**KEYWORDS:** *Black Place; New Latin American Constitutionalism; Ladinoamefrican Constitutionalism; afrodiasporic legal perspective; legal coloniality.*

## LISTA DE ABREVIATURAS

ABEDi – Associação Brasileira de Ensino do Direito  
ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental  
AFRODES - Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados  
AGU – Advocacia Geral da União  
ANC – Assembleia Nacional Constituinte  
ASONEP – Associação dos Negros de Pichincha  
CEDEAL – Centro Ecuatoriano de Desarrollo y Estudios Alternativos  
CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe  
CES – Câmara de Educação Superior  
CIDH – Corte Interamericana de Derechos Humanos  
CODAE – Corporación para o Desenvolvimento do Afro-Ecuatoriano  
CNCN – Coordenação Nacional de Comunidades Negras  
CNE – Conselho Nacional de educação  
CNJ - Conselho Nacional de Justiça  
CODENPE – Conselho Nacional de Nacionalidades e Povos Indígenas do Equador  
CONAMU – Conselho Nacional de Mulheres  
CONAMUNE – Coordenadoria Nacional de Mulheres Negras do Equador  
CPNPIR – Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial  
DACN – Diretoria de Assuntos das Comunidades Negras  
DCN – Diretrizes Curriculares Nacionais  
ECI – Estado de Coisas Inconstitucional  
ELN - Exército de Libertação Nacional  
EPL – Exército de Libertação Nacional  
FARC – Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia  
FOGNEP – Federação das Organizações do Grupo Negro de Pichincha  
GT – Grupo de Trabalho  
HGB - Hermenêutica Jurídica da Branquitude  
HJS – Hermenêutica Jurídica do Subalterno  
INCORA- Divisão de Assuntos Negros do Instituto Colombiano de Reforma Agrária  
IPBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
IIAP – Instituto de Investigaciones do Pacífico

IPCN - Instituto de Pesquisa e Culturas Negras  
IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica aplicada  
LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional  
LSN – Lei de Segurança Nacional  
MAE – Movimento Afro-Equatoriano Consciência  
MNU – Movimento Negro Unificado  
ONG – Organização Não-Governamental  
OIT – Organização Internacional do Trabalho  
ONU – Organização das Nações Unidas  
PDT – Partido Democrata dos Trabalhadores  
PCN – Processo de Comunidades Negras  
PL – Projeto de Lei  
PLANAPIR – Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial  
PGR – Procuradoria Geral da República  
PMDB – Partido da Mobilização Democrática Brasileira  
PNPIR - Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial  
PPC – Projeto Pedagógico de Curso  
PT – Partido dos Trabalhadores  
RedCCAL - Red de Constitucionalismo Crítico Latino-Americano  
UFF – Universidade Federal Fluminense  
UFBA – Universidade Federal da Bahia  
UONNE – Organizações Negras do Norte de Esmeraldas  
UTCH - Universidade Tecnológica do Chocó  
SEPPIR – Secretaria de Promoção de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial  
PUC-Rio – Pontifícia Universidade Católica do rio de Janeiro  
STF – Supremo Tribunal Federal  
UNESCO - A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 1. RELAÇÕES RACIAIS E DIREITO NA AMÉRICA LADINA.....</b>	<b>38</b>
1.1. Lugar de negro e amefricanidade: as contribuições de Lélia Gonzalez para o Novo Constitucionalismo Latino-Americano .....	39
1.2. Racismo e Direito Constitucional: uma abordagem desde uma perspectiva jurídica afrodiaspórica .....	48
1.3. O legado da escravidão, o colonialismo e a colonialidade: a questão do poder constituinte .....	57
Considerações .....	parciais 61
<b>CAPÍTULO 2. MOVIMENTOS AMEFRICANOS NEGROS E A LUTA POR DIREITOS DESDE OS ANOS 1970</b>	
2.1. Os movimentos amefricanos e a luta por direitos .....	64
2.2. O movimento amefricano no Brasil .....	67
2.3. O movimento amefricano na Colômbia .....	78
2.4. O movimento amefricano no Equador .....	85
Considerações parciais .....	95
<b>CAPÍTULO 3. O LUGAR DE NEGRO NO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO.....</b>	<b>97</b>
3.1. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: algumas questões doutrinárias.....	98
3.2. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano, o racismo e <i>constitucionalismo ladinoamefricano</i> : por uma <i>perspectiva jurídica afrodiaspórica</i> .....	107

3.3. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes multiculturais: o caso do Brasil.....	115
3.4. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes Pluralistas: o caso da Colômbia.....	123
3.5. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes plurinacionais: o caso do Equador.....	133
Considerações parciais.....	141
<b>CAPÍTULO 4. O LUGAR DE NEGRO NAS CONSTITUINTES MULTICULTURAIIS, PLURALISTAS E PLURINACIONAIS.....</b>	<b>144</b>
4.1. O <i>Lugar de Negro</i> nas Constituintes Multiculturais: o caso do Brasil .....	138
4.2. O <i>Lugar de Negro</i> nas Constituintes Pluralistas: o caso da Colômbia.....	155
4.3. O <i>Lugar de Negro</i> nas Constituintes Plurinacionais: o Caso do Equador.....	167
Considerações parciais .....	180
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>186</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>197</b>

## INTRODUÇÃO

Com a defesa de um constitucionalismo ladino-amefricano, o objetivo não é disputar outra nomenclatura, mas reconfigurar epistemologicamente a maneira pela qual esses projetos políticos vêm sendo recepcionados no Brasil – e não apenas nele.

[...]

Não apenas no plano da enunciação constitucional, mas também a partir dela, é perpetuada a estrutura social-colonial, de base escravista, que hierarquiza identidades sociais e reproduz a subalternidade da população negra e os privilégios da branquitude. Essa estrutura está ancorada na determinação de um modelo colonial, que hierarquizou em termos étnicorraciais os civilizados e racionais (europeus) em relação aos bárbaros e selvagens (indígenas e negros), justificando-se a partir de correntes teóricas como racismo científico (biológico e culturalista), darwinismo social, positivismo e por uma forma de apropriação da natureza que a coloca a serviço do processo de acumulação capitalista.

O que mais gera desconforto no modo através do qual tem sido recepcionada a proposta do constitucionalismo latino-americano no Brasil é a invisibilização da questão do negro pela afirmação de um protagonismo indígena, feito por homens brancos.

(PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-amefricano. In: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018c).

Iniciamos esta introdução afirmando que a justificativa da pesquisa se baseia no fato de que os cursos de Direito no Brasil surgem no país logo após a Independência para formar juristas que pensassem as questões da jovem nação independente. Entretanto, as primeiras escolas de Direito de Olinda e São Paulo que são marcadas pelo elitismo, bacharelismo, positivismo jurídico, racismo e fortemente hierarquizadas são os modelos que foram se reproduzindo ao longo dos séculos.

Este breve resgate se faz necessário, porque o Brasil foi o último país das Américas a abolir o trabalho escravo de africanos e seus descendentes, bem como os proibiu de se matricularem nas escolas e faculdades brasileiras durante todo o período imperial. E, no período do pós-abolição estas restrições são reificadas por novas formas de discriminação racial que mantêm negras e negros, com os piores índices de qualidade

de vida no país<sup>1</sup>, e, além disso, sofrerem com o genocídio da população negra na contemporaneidade<sup>2</sup>.

Além disso, o tema de nossa pesquisa está relacionado a um esforço que vem sendo empreendido para a efetividade da Lei nº 10.639/2003. Um dos aspectos que fizeram com que reformulássemos nosso referencial teórico e metodológico está relacionado aos atuais debates sobre o processo de implementação da Lei nº. 10.639/2003, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº. 9394/1996), acrescentando em seu texto os artigos 26-A e 79-B. Essa lei instituiu a obrigatoriedade do ensino no currículo oficial da temática “História e Cultura Afro-brasileira” e dá outras providências<sup>3</sup>.

A Lei nº. 10.639/2003 resulta de uma longa trajetória de lutas do movimento negro pelo direito à educação. O exercício do direito à educação sempre foi compreendido pelo movimento negro como um dos principais mecanismos de enfrentamento e superação do racismo no Brasil. Durante o processo de preparação para a Conferência de Durban anteriormente referida, a participação do Brasil no processo de elaboração da Declaração e da Plataforma de Durban, o direito à educação e os mecanismos de fruição da população a esse direito foram um dos principais pontos demandados pelos movimentos negros.

A Lei nº. 10.639/2003 e as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, instituída pelo Parecer CNE/CP 03/2004 e regulamentada pela Resolução CNE/CP 01/2004 expressam o resultado das demandas dos movimentos negros pelo direito à educação. As Diretrizes que orientam a implementação da Lei nº. 10.639/2003, reafirmam o caráter dessa política pública educacional como uma ação afirmativa voltada para a valorização da identidade, da memória e da cultura afro-brasileira.

---

<sup>1</sup> Neste sentido, ver o estudo do IPEA (2004).

<sup>2</sup> Durante o governo Lula foi criado plano Juventude Viva que está estava a cargo da SEPPIR. Após o governo Lula, o programa foi descontinuado. Para mais informações acerca deste plano ver: Brasil (2018). E, no atual governo de Jair Bolsonaro, sete partidos políticos (PT, PSOL, PSB, PCdoB, Rede Sustentabilidade, PDT e PV), provocados pela Coalizão Negra por Direitos, ajuizaram no Supremo Tribunal Federal (STF) a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 973, em que pedem que a Corte reconheça “o estado de coisas inconstitucional” caracterizado pela alta letalidade de pessoas negras, ocasionada pela violência do Estado, e pelo desmonte de políticas públicas voltadas à população negra do país. As legendas pedem a implantação de um Plano Nacional de Enfrentamento ao Racismo Institucional (ALMEIDA, 2019; WERNECK, 2013).

<sup>3</sup> Destaca-se, ainda, que essa lei foi alterada pela Lei nº. 11.645/2008, e dessa forma, também incorporou a história e cultura dos povos indígenas.



Diante deste contexto, no plano jurídico, é importante ressaltar que a educação é um direito social previsto no art. 6º da Constituição da República Federativa do Brasil e também está prevista nos arts. 205 a 214, na Seção I do Capítulo III do Título VIII que dispõe acerca da Ordem Social no texto constitucional. Por ser direito de todos e até a dever do Estado, nos últimos anos muitos esforços têm sido realizados para garantir a sua fruição por parte de ativistas e profissionais da educação, não obstante os cortes orçamentários realizados no que se refere ao seu financiamento.

Neste sentido, e, tendo em vista o processo de constitucionalização do direito, no que se refere ao processo de formação de juristas que atuarão no sistema de justiça brasileiro, as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de Bacharelado em Direito (DCN's) viriam a substituir os currículos mínimos, vigentes no Brasil desde 1962. O CNE, por meio do Parecer CNE n.º 776/1997, apresentou as orientações gerais para a criação das diretrizes curriculares dos cursos de graduação. Rodrigues (2003) divide o desenvolvimento do regramento curricular dos cursos de Direito no tempo, em três modelos que denomina de: modelo de currículo pleno predeterminado (1827-1961); modelo de currículo mínimo (1962 - 1995) e o modelo de diretrizes curriculares (1996 até o presente).

Assim, as DCN são aprovadas por meio de Resoluções da Câmara de Ensino Superior do Conselho Nacional de Educação – CES/CNE e homologadas pelo Ministro da Educação. As propostas de Resoluções são apresentadas e fundamentadas por meio de Pareceres da CES/CNE, que também são homologadas pelo Ministro da Educação. A partir da homologação, em consonância com as Leis n.º 9.394/1996 e n.º 9.131/1995, as DCN tornam-se obrigatórias para todos os cursos de graduação por elas regidos.

Ressaltamos, ainda, que as DCN surgem no contexto da nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) com o objetivo de ampliar a margem de liberdade das Instituições de Ensino (IES) na definição de seus projetos pedagógicos e de suas matrizes curriculares de modo a garantir maior pluralidade na definição dos cursos com atenção às questões regionais e características e interesses institucionais, conforme previsto no texto constitucional brasileiro promulgado no ano de 1988.

No caso específico dos cursos de Direito, as primeiras DCN foram aprovadas por meio da Resolução CNE/CES n.º 9, de 29 de setembro de 2004, entretanto, a Portaria MEC n.º 1.886/1994, já trazia a expressão “diretrizes curriculares”,

provavelmente em função das discussões que antecedem a definição de competência do CNE em 1995 e da nova LDB em 1996.

É importante ressaltar que a Resolução CNE/CES N° 5, de 17 de dezembro de 2018 estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais dos cursos de bacharelado em Direito e dá outras providências. Neste sentido, as DCN's estabelecem que os projetos pedagógicos dos cursos (PPC's) devem ser organizados a partir de três eixos, quais sejam: eixo de formação fundamental, eixo de formação técnico-jurídica e o eixo de formação prático-profissional.

Consideramos que a organização a ser adotada no PPC está em consonância com o art. 3º, que dispõe:

Art. 3º. O curso de graduação em Direito deverá assegurar, no perfil do graduando, sólida formação geral, humanística e axiológica, capacidade de análise, domínio de conceitos e da terminologia jurídica, adequada argumentação, interpretação e valorização dos fenômenos jurídicos e sociais, aliada a uma postura reflexiva e de visão crítica que fomente a capacidade e a aptidão para a aprendizagem autônoma e dinâmica, indispensável ao exercício da Ciência do Direito, da prestação da justiça e do desenvolvimento da cidadania.

Então, a importância da educação jurídica antirracista, com base nas Diretrizes Curriculares Nacionais para os Cursos de Graduação em Direito suscita a necessidade de estabelecimento de um método que possibilite a implementação da Lei n°. 10.639/2003 e, especialmente, a “transversalidade” das disciplinas que discutem temas relacionados à gênero e raça, prevista no art. 2º, §4º, da presente Resolução:

Art. 2º No Projeto Pedagógico do Curso (PPC) deverão constar:

[...]

§ 4º O PPC deve prever ainda as formas de tratamento transversal dos conteúdos exigidos em diretrizes nacionais específicas, tais como as políticas de educação ambiental, de educação em direitos humanos, de educação para a terceira idade, de educação em políticas de gênero, de educação das relações étnico-raciais e histórias e culturas afro-brasileira, africana e indígena, entre outras.

Dessa forma, o presente trabalho converge com as propostas das atuais legislações relativas à implementação da História e Cultura Afro-brasileira e Africana em todos os níveis de ensino. Além disso, busca contribuir para a reescrita da história da

América Latina no que tem sido denominado de Novo Constitucionalismo Latino-americano.

Assim, nosso objetivo é pautar que os estudantes de graduação em Direito através do ensino, pesquisa e extensão que é o tripé estabelecido na Constituição Federal para as Universidades no art. 207 da Constituição da República, possam ter contato com temas relacionados com educação antirracista nos cursos jurídicos.

Ressaltamos, ainda, que esta preocupação advém do fato de que existe um número crescente de pesquisas acerca da relação existente entre Direito e relações raciais nos programas de Pós-Graduação em Direito, tais como o da UFBA e da PUC-Rio (BRITO, 2022). Este aspecto é importante, pois indica que o tema vem atraindo cada vez mais a atenção dos juristas, notadamente, após a década de 1990, principalmente após a Marcha Zumbi dos Palmares ocorrida no ano de 1995.

Ademais, alguns acontecimentos políticos recentes contribuíram para aumentar o interesse em refletir acerca da necessidade de uma educação jurídica antirracista e, mais especificamente, uma educação patrimonial antirracista. Em primeiro lugar, tem-se como ponto de partida um conjunto de medidas adotadas a partir de 2003, pelo governo Federal no âmbito dos compromissos assumidos quando da realização da I Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, mais conhecida como Conferência de Durban que ocorreu entre os dias 31 de agosto e 8 de setembro de 2001 e que completou 20 (vinte) anos de sua realização no ano de 2021.

No que se refere à ampliação de pesquisas recentes acerca da relação existente entre Direito e relações raciais, ressaltamos o estudo realizado por Gomes (2022) ao refletir acerca da relação existente entre cultura jurídica e diáspora negra através do resgate de juristas negras que empreenderam estudos inovadores acerca da relação entre Direito e relações raciais no Brasil a partir dos anos de 1980, momento de eclosão de distintos movimentos sociais urbanos e rurais no país em prol da redemocratização.

É importante ressaltar que Gomes (2022) analisa a partir da Teoria Crítica da Raça as obras de Eunice Prudente e Dora Bertúlio, pois considera que as duas juristas negras em seus trabalhos de conclusão de pós-graduação na USP e na UFSC, respectivamente, lançam as bases para pensar Direito e relações raciais no Brasil.

Gomes (2022) destaca que os primeiros estudos acerca de relações raciais no Brasil estão inseridos em um contexto de grave crise econômica e política no país. E,

não podemos esquecer que o Movimento Negro Unificado tem papel de destaque na organização da agenda política negra do período.

Ambos os estudos denunciam, cada uma a partir de paradigmas epistêmicos distintos, o silêncio do Direito em relação à raça e ao racismo. Este negacionismo era explicado, em parte, pelo mito da democracia racial e pela miscigenação que conformaram o que Gonzalez (1983) denominou *de racismo por denegação*.

A essa primeira geração de juristas negras que estudaram a relação existente entre Direito e relações raciais surgiu uma segunda composta pelas professoras Ana Flauzina, Ísis Conceição e Thula Pires que, a partir de distintas realidades espaço-temporais analisaram o sistema penal brasileiro, para demonstrar os limites e possibilidades da criminalização do racismo, do projeto de genocídio e encarceramento em massa da população negra.

Enquanto experiência de educação antirracista, o Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio, do qual sou oriunda no nível de doutorado, já possui publicações na área de Direito e relações raciais desde o ano de 1996 (BRITO, 2022). O autor realizou levantamento de dados examinados no catálogo de dissertações e teses a produção acadêmica que foram subdivididas nos seguintes períodos: 1995-2000; 2000-2005; 2005-2010; 2010-2015; 2015-2021. Após análise do material produzido no período de 1995 a 2021, o autor conclui que:

A trajetória do Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio na construção do campo de estudos do direito e antirracismo no Brasil, foi muito relevante na construção da história negra do direito no Brasil. Essa trajetória racial na produção de teses e dissertações no programa, por meio de defesa de teses e dissertações de 1996 a 2021, representou uma inflexão no conjunto da produção brasileira. Isto é relevante porque esse percurso envolveu pesquisadores e pesquisadoras negras, que hoje são docentes universitários (as), advogadas(s), ocupantes de carreiras do Estado e ativistas da luta antirracista. Embora não fique expresso nos documentos pesquisados se essa trajetória foi uma política institucional de ações afirmativas, na prática pode-se afirmar que produziu um efeito de tais políticas afirmativas. O processo da pós-graduação em Direito da PUC- -Rio possibilitou a formação de intelectuais negros e negras, muitos oriundos dos movimentos negros e de mulheres negras, cumprindo um papel relevante na construção de fundamentos para edificação de um direito antirracista e de promoção da igualdade racial (BRITO, 2022, p. 140).

Além disso, o autor destaca que na graduação da UFBA:

Outra experiência na Faculdade de Direito da UFBA é o Programa Direito e Relações Raciais para estudantes da pós-graduação e graduação de diversos cursos da UFBA. Trata-se de um componente curricular que “objetiva identificar o papel histórico do Direito na montagem do aparato institucional, político e sociocultural que organiza a subalternidade racial no Brasil e seus efeitos na cidadania do negro”. O programa visa estudar as manifestações do Racismo Institucional contidas nas dimensões teóricas, normativas e jurisprudenciais no campo do direito. Outro objetivo do programa “visa analisar o desenvolvimento da legislação antirracista, da juridicidade emergente dos movimentos sociais negros, do Estatuto da Igualdade Racial e da constitucionalização do combate ao racismo na Constituição Federal de 1988”. Trata-se de uma experiência relevante nos estudos antirracistas na Faculdade de Direito da UFBA, que promove a possibilidade de identificar os limites e possibilidades das ações afirmativas e das políticas de promoção da igualdade racial no cenário contemporâneo (BRITO, 2022, p. 140).

Na atualidade, a agenda de pesquisa acerca da relação existente entre Direito e relações raciais se ampliou na pós-graduação, conforme demonstrou Brito (2022). Contudo, carecemos de estudos sistemáticos acerca das atividades de ensino, pesquisa e extensão na graduação de Direito acerca do tema. Contudo, acreditamos que seja necessário que os docentes formados nos programas de pós-graduação se aproximem do Ministério da Educação, Comissão de Estudos Jurídicos da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e da Associação Brasileira de Ensino do Direito (ABEDi).

No Conselho Nacional de Justiça (CNJ) foi criada a Comissão Permanente de Democratização e Aperfeiçoamento dos Serviços Judiciários, por meio da Resolução CNJ n. 296/2019, com competência para, entre outras, propor estudos que visem à democratização do acesso à Justiça e propor ações e projetos destinados ao combate da discriminação, do preconceito e de outras expressões da desigualdade de raça, gênero, condição física, orientação sexual, religiosa e de outros valores ou direitos protegidos ou que comprometamos ideais defendidos pela Constituição Federal de 1988.

Importante, ressaltar, ainda, que o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) instituiu a disciplina Direito Antidiscriminatório, com base na obra de Adilson José Moreira (2020), nos cursos de formação de magistradas e magistrados. É uma iniciativa louvável e importante para o enfrentamento dos efeitos das expressões do racismo estrutural e institucional não apenas no Brasil.

Diante do que foi exposto cremos que é possível implementar uma educação jurídica antirracista nos cursos de graduação em Direito como vem sendo desenvolvida

pela UFBA e pela graduação e pós-graduação em Direito da PUC-Rio. São estas experiências que nos motivam a pensar na possibilidade de uma educação jurídica antirracista (MOREIRA, ALMEIDA, CORBO, 2022).

Consideramos que tal proposta de educação vai de encontro com as possibilidades abertas pelas atuais DCN's dos cursos de graduação em Direito que, apesar de serem de 2018, por força da pandemia de COVID-19, somente tiveram a obrigatoriedade de entrar em vigor em dezembro do ano de 2022.

Além disso, a pandemia de COVID-19 também impactou as modalidades de ensino demonstrou a fragilidade dos Estados-nação durante o enfrentamento da crise sanitária. Neste contexto, importante ressaltar que muitas vidas negras foram ceifadas e o racismo estrutural e institucional foi um dos principais responsáveis por essas perdas, em muitos casos, evitáveis.

Isto porque, a precariedade das relações de trabalho e a ausência de infraestrutura social nas quais vivem mulheres negras e homens negros do campo e das cidades, demonstraram a sua posição subalterna na sociedade e escancararam os efeitos das expressões do racismo em seus modos de viver e morrer tendo em vista a negação de acesso aos direitos humanos fundamentais.

A pandemia de COVID-19 atingiu a todos os países do mundo, mas de maneira singular as populações negras africanas e da diáspora, demonstrando a faceta mais cruel da necropolítica (MBEMBE, 2019) e do biopoder (FOUCAULT, 2005), enquanto técnicas de gestão da vida e da morte de milhões de mulheres negras e homens negros. Estas técnicas de gestão das populações negras pautadas no racismo podem ser entendidas como o que Sueli Carneiro (2005) denominou de *dispositivo de racialidade* e que são as novas formas de controle de corpos negros na contemporaneidade no exercício do que Foucault (2005) denominou de *racismo de Estado*, demarcando a nova governamentalidade.

Diante deste contexto, nosso tema da pesquisa surge a partir da experiência enquanto mulher negra, periférica (criada na Baixada Fluminense do Estado do Rio de Janeiro), ex-aluna e ex-docente do Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC), movimento que completa 30 (trinta) anos de existência neste ano, estudante bolsista de ação social desta IES, por força da articulação política realizada pelo Frei Davi e dos coordenadores dos núcleos autônomos do PVNC junto à instituição e que se docente e

pesquisadora da área de Direito Constitucional, História Constitucional e Teoria do Direito, Direitos Humanos e Políticas Públicas.

Sendo assim, o tema resulta de preocupações teóricas que se iniciam ainda na graduação, no qual ao final elaboramos um trabalho que consistiu na crítica à reoria do poder constituinte de matriz europeia, mais, especificamente francesa. Dessa forma, a partir de nossas experiências pessoais, profissionais e acadêmicas, nosso estudo é desenvolvido com enfoque nas desigualdades de raça, classe e gênero, pautado nos conceitos de *amefricanidade* e de *lugar de negro*, para repensar a história das instituições e dos institutos jurídicos no Brasil e restante da América Latina.

Neste sentido, ressaltamos que o conceito de América Ladina é uma proposta teórica de Lélia Gonzalez (1988a) de substituir a ideia de América Latina por um conceito que tenha uma perspectiva afrocentrada. No texto *A categoria político-cultural de amefricanidade*, a autora desenvolve seu argumento afirmando que somos amefricanos e que falamos o pretuguês. Que os povos africanos da diáspora são povos ladinos, pois desenvolveram uma cultura e um falar específicos na América Latina.

Assim, nossa pesquisa apresenta uma indagação acerca da relação do conceito de *racismo estrutural* de Almeida (2019) e dos processos constituintes Latino-Americanos para que possamos desenvolver uma indagação que confronte as perspectivas hegemônicas do Direito na contemporaneidade, a saber: quais teriam sido os avanços no âmbito do Novo Constitucionalismo Latino-Americano para os direitos das populações amefricanas, considerando-se o racismo estrutural e institucional que constitui a América Ladina e as lutas empreendidas por essas populações por liberdade e dignidade?

Diante desta indagação inicial, nosso intuito é realizar uma abordagem teórica que problematize as leituras hegemônicas acerca do Direito para propor uma perspectiva que adote o *lugar de negro* (Gonzalez, 1982) *amefricano* como fonte de análise tendo em vista o fenômeno da diáspora africana na América Ladina (Gonzalez, 1988a).

Além disso, buscamos a partir da abordagem realizada pela constitucionalista negra e fluminense Thula Pires, acerca do pensamento de Lélia Gonzalez e sua proposta de um *constitucionalismo ladinoamefricano* (PIRES, 2018c), abordar a relação existente entre a atuação política dos movimentos amefricanos e os processos de elaboração de seus textos constitucionais, a fim de que possamos analisar os direitos da população

negra desde uma perspectiva elaborada pelo feminismo negro e pelo pensamento decolonial elaborado pelo grupo Modernidade/Colonialidade.

Desejamos apresentar uma contribuição para ampliar o debate sobre os direitos conquistados pelas populações amefricanas desde uma perspectiva decolonial, pois existem poucos trabalhos neste sentido. O recorte temporal é o ano de 1978, quando surge o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNU) no Brasil até o ano de 2021, quando são completados 20 (vinte) anos da realização da Conferência de Durban.

Os países escolhidos para a realização dos estudos de caso apresentam a seguinte composição demográfica de população amefricana: Brasil – 50,9%; Colômbia – 6,8% e Equador – 7,2% (CEPAL, 2021). Em todos esses países as populações amefricanas apresentam déficits nos índices de qualidade de vida (CEPAL, 2017, 2018, 2021), demonstrando a persistência do racismo nestas sociedades.

Assim, consideramos que os países compartilham um legado comum de *déficit de cidadania* (CANTO, 2022) para as populações amefricanas e, só recentemente, passaram a ser elaboradas políticas públicas para enfrentamento do racismo nestes países. Neste sentido, para conhecer tais políticas recomendamos a leitura de “Políticas públicas para afrodescendentes: marco institucional en el Brasil, Colombia, el Ecuador y el Perú”, elaborado por Rangel (2016).

Além disso, desejamos aprofundar a leitura de Negri e Hardt (2001) acerca dos sujeitos constituintes ao voltar nosso olhar para as experiências políticas protagonizadas por amefricanas e amefricanos no período de 1970 a 2015, deslocando o foco de nossa análise para processos de resistência mais recentes, e, abordar a teoria do poder constituinte proposta por Negri (2002) desde uma *perspectiva jurídica afrodisaspórica* buscando enegrece-la.

Neste sentido, buscamos ir além da abordagem de Antonio Negri (2002) que parte das revoluções americana e francesa para elaborar uma reflexão crítica desde a América Latina acerca do poder constituinte. Buscamos aprofundar alguns aspectos relativos à periodização da radicalidade da ação política dos sujeitos constituintes a partir do Sul global desde a crise do capital que se instala a partir da década de 1970, com a reformulação do Sistema Breton Woods e posterior crise do petróleo e seus impactos no processo de mobilização política de amefricanos e amefricanas.



Em tão, buscaremos abordar a História Constitucional recente, mais especificamente com recorte na história contemporânea, a partir das contribuições de intelectuais negras e negros que têm desenvolvido considerações inovadoras, sérias e responsáveis acerca da relação existente entre Direito e relações raciais, desde uma perspectiva afrocentrada, tais como, Prudente (1980), Bertúlio (1989), Pires (2018a, 2018b, 2018c, 2019, 2020, 2021) e Queiroz (2017).

Diante deste contexto, ressaltamos que os movimentos amefricanos têm desenvolvido uma agenda política bastante abrangente na confluência da luta antirracista pautada na gramática dos direitos humanos (PIRES, 2013). Nos aspectos de incidência política e *advocacy*, a atual gramática do movimento negro está pautada em discursos que propugnam reconhecimento de seus direitos e efetividade dos direitos humanos. Contudo, apesar de recurso ao Direito, como estratégia política, não analisaremos decisões dos Tribunais dos países pesquisados, nosso foco é a teoria do poder constituinte de Antonio Negri (2002) desde o que denominamos de uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica*.

O objetivo geral consiste em realizar uma análise dos processos constituintes e das normas constitucionais voltadas às populações amefricanas no contexto do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, nas suas diferentes fases utilizando a tipologia e metodologia elaborada por Raquel Yrigoyen (2020) para tentar captar os possíveis avanços e entraves na defesa dos direitos dessas populações, tendo em vista o racismo estrutural e institucional que constituem a América Latina.

Dentre os objetivos específicos constam: verificar se existem normas constitucionais que protegem o patrimônio cultural das populações amefricanas em cada um dos países pesquisados; verificar se os textos constitucionais dos países pesquisados incorporam formas alternativas de resolução de conflitos realizadas pelas populações amefricanas; verificar se as normas constitucionais existentes nos países pesquisados incorporam as dimensões da imbricação de gênero, raça e classe; verificar o tratamento da criminalização do racismo no Novo Constitucionalismo Latino-Americano, notadamente, a partir da análise dos textos constitucionais dos países pesquisados.

A metodologia consiste em uma análise de documentos pautados em uma proposta interdisciplinar. Nosso intuito é apresentar uma contribuição para ampliar o debate sobre os direitos conquistados pelas populações amefricanas desde uma

perspectiva decolonial e com a produção teórica elaborada por intelectuais negras e negros naquilo que eles dialogam entre si.

O recorte temporal é a retomada organizativa do movimento amefricano no Brasil no ano de 1978 até o ano de 2021, quando são completados 20 anos da realização da Conferência de Durban. E, quanto à metodologia escolhida para o desenvolvimento da pesquisa realizaremos algumas considerações mais detidas.

Iniciamos, nossas considerações ressaltando que, segundo Botero Bernal (2003), foi com Descartes que a reflexão acerca do método se tornou crucial. O método se tornou o fiador da certeza, sendo esta última a nova manifestação normativa da verdade na Modernidade. Dessa forma, o método inunda os cenários acadêmicos, mas não apenas como que leva a um fim, mas também como etapa legitimadora do enunciado científico.

Mas, conforme ressalta o autor, a reflexão acerca do método não tem sido pacífica, muito menos unificadora. Desde uma perspectiva das leituras correntes, de um lado deve ter o método único, ou seja, o ideal de universalização a partir de uma única estratégia de acesso ao que chamamos de realidade foi um fracasso, tornando-se tanto métodos quanto tramas de conhecimentos fragmentados, e tantas visões de assumir o método quantos cientistas há na dita parcelas. Por outro lado, o método tornou-se um critério classificatório entre as ciências, dando origem explicativa e abrangente.

Então, o método tornou-se o motor do debate dentro do *homo academicus*, algo com funcionalidade denotada em um meio que basicamente sobrevive da capacidade de se contradizer (*autopoiesis* da ciência gira, principalmente, em sua capacidade de replicar suas próprias declarações) (BOTERO BERNAL, 2003).

Diante deste contexto, para Botero Bernal (2003), a emergência do método documental deve ser aliada às reivindicações de cientificidade do Direito. Trata-se de um tema recente, o que se evidencia pelo baixo nível que a pesquisa jurídica apresenta em todo o mundo e, fundamentalmente, na América Latina. A necessidade de testemunhar a investigação nas faculdades e centros produtores de conhecimento normativo como uma nova forma de promover a atividade legal, e responder desta forma às demandas da sociedade do conhecimento no contexto da globalização, contribuiu para que se deixasse de acreditar que as questões metodológicas pouco ou nada estavam relacionadas com o hábito de um acadêmico do Direito (BOTERO BERNAL, 2003).

Portanto, não se trata antes da solidificação do método documental como critério legitimado pelo conhecimento científico, pois o conhecimento não será buscado por meio do documento, mas que esta forma peculiar de acesso ao conhecimento tem sido digna e orientada para a busca do pretense rigor, de que se vangloria o moderno *homo academicus* (BOTERO BERNAL, 2003). Sendo assim, quanto ao método documental, que é a base da metodologia utilizada ao longo desta pesquisa, destacamos algumas indagações:

Iniciemos, pues, con una pregunta: ¿cuál es la importancia del método en un proyecto de investigación jurídica o socio-jurídica? La respuesta que se nos ha dado es la siguiente: el método implica de suyo una sistematización de nuestro pensamiento, una organización mental indispensable para el investigador y una capacidad de prever una respuesta acertada a los diferentes interrogantes que surjan en el trasegar investigativo. En palabras de La Torre, “el método por seguir y sus técnicas nos posibilitarán realizar nuestro trabajo con una economía de esfuerzo, dado que apuntan a una mayor concentración de nuestra atención, a una abreviación de etapas inútiles y a una acumulación de esfuerzo físico e intelectual en el proceso de toda investigación (BOTERO BERNAL, 2003, p. 111).

No entanto, existem vários modelos metodológicos para desenvolver pesquisas na área da jurídica. O método da pesquisa documental ou bibliográfica busca, antes de tudo, possibilitar uma investigação analítico-reflexiva, deixando de lado, ou, em segundo plano, significados matemáticos, demonstrações empíricas e assim por diante. O método documental ou bibliográfico consiste na captação pelo pesquisador dos dados aparentemente desconectados, para que por meio da análise crítica sejam construídos processos formas coerentes de apreensão do fenômeno e sua abstração discursiva, a fim de avaliar ou apreciar novas circunstâncias.

Consequentemente, o método documental utiliza, como principais fontes de informação, de livros e documentos. Esses são os meios mais utilizados para a transmissão do conhecimento, questão que fica clara quando se trata de História e Direito, dada a dificuldade o uso de metodologias de campo para o estudo do passado (especialmente, o passado remoto).

Desta forma, a bibliografia se torna muito importante na pesquisa documental. A bibliografia não é uma simples lista de textos a serem consultados, mas torna-se uma técnica investigativa que trata de reunir, organizar, divulgar e recuperar, por meio de um rigoroso trabalho, as informações encontradas nas formas impressas de transmissão do conhecimento. E, a bibliografia vai muito além de uma simples lista de textos: é um

exercício disciplinado para encontrar informações em documentos. A bibliografia é uma técnica viva em pesquisa documental (BOTERO BERNAL, 2003).

Diante deste contexto, podemos afirmar que o método de pesquisa aqui eleito não é uma escolha neutra ou aleatória tendo em vista que seguimos a perspectiva decolonial e advogamos a necessidade um constitucionalismo decolonial visto que a maioria das pesquisas desenvolvidas desde uma perspectiva crítica ao constitucionalismo, ou mais especificamente, no âmbito do Novo Constitucionalismo Latino-Americano adota uma postura descolonial.

Neste sentido, seguindo a lição de Grosfoguel (2016) defendida no texto *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*, ressaltamos que:

O racismo/sexismo epistêmico é um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (GROSFOGUEL, 2016, p. 25).

Diante destas considerações, tal como Botero Bernal (2003), Grosfoguel (2016) considera que qualquer discussão acerca da produção de conhecimento deve passar pela filosofia cartesiana. Mas, ao adotar uma postura crítica ao pensamento de Descartes que teria fundado a filosofia da Modernidade, o autor afirma que:

A nova fundação do conhecimento produzida pelo cartesianismo não é mais o Deus cristão, mas o novo “Eu”. Embora Descartes nunca tenha definido quem é esse “Eu”, está claro em sua filosofia que o “Eu” substitui Deus como a nova fundação do conhecimento e seus atributos constituem a secularização dos atributos do Deus cristão. Para Descartes, o “Eu” pode produzir um conhecimento que é verdadeiro além do tempo e do espaço, universal no sentido que não está condicionado a nenhuma particularidade e “objetivo”, sendo entendido da mesma forma que a “neutralidade” e equivalente à visão do “olho de Deus” (GROSFOGUEL, 2016, p. 28).

Grosfoguel (2016) afirma que Descartes manteve dois argumentos principais: um, ontológico e o outro, epistemológico. Para ele, ambos constituem a condição de possibilidade para afirmação de que esse “Eu” pode produzir um conhecimento que é equivalente à visão do “olho de Deus”. E, dessa maneira, conseqüentemente:

A filosofia cartesiana tem exercido grande influência nos projetos ocidentalizados de produção de conhecimento. A pretensão de uma “não localização” da filosofia de Descartes, um conhecimento “não situado” inaugurou o mito da egopolítica do conhecimento, um “Eu” que assume produzir conhecimento de um não lugar. Como afirma o filósofo colombiano Santiago Castro-Gomez (2003), a filosofia cartesiana assume a epistemologia do ponto zero, ou seja, um ponto de vista que não assume a si mesmo como ponto de vista. A importância de René Descartes para a epistemologia ocidentalizada pode ser percebida 370 anos depois: as universidades ocidentalizadas seguem carregando o legado cartesiano como critério para validar a produção da ciência e do conhecimento. Mesmo os que são críticos da filosofia cartesiana continuam utilizando-o como critério para diferenciar o que é ciência ou não” (GROSFOGUEL, 2016, p. 30).

Em decorrência da distinção ontológica e epistemológica inaugurada por Descartes, qualquer conhecimento que pretenda partir do corpo político do conhecimento e chegar à geopolítica do conhecimento, em oposição ao mito do conhecimento da *egopolítica cartesiana*, é visto como tendencioso, inválido, irrelevante, sem seriedade, parcial, isto é, como conhecimento inferior (GROSFOGUEL, 2016). No entanto, adotamos uma postura decolonial, pois:

A existência de diversidade epistêmica garante o potencial para os esforços de decolonização e de “despatrialização” que não mais estão centrados nas epistemologias e visões de mundo eurocêtricas. Para nos movermos além da Modernidade eurocêntrica, Dussel propõe um projeto de decolonização que utiliza continuamente o pensamento crítico das tradições epistêmicas do Sul. É a partir dessas tradições diversas que podemos construir processos que vão trazer ideias diferentes e instituições apropriadas pela Modernidade eurocêntrica para decolonizá-las, em diferentes direções. Na Modernidade eurocêntrica, o Ocidente sequestrou e monopolizou as definições de democracia, direitos humanos, libertação da mulher, economia etc. A transmodernidade implica uma redefinição desses elementos, em diferentes direções, de acordo com a diversidade epistêmica do mundo, em direção a uma multiplicidade de sentidos até um mundo pluriversal (GROSFOGUEL, 2016, p. 44).

Apesar de não adotar uma postura decolonial Botero Bernal (2009), no texto *Matizando o discurso eurocêntrico sobre a interpretação constitucional na América Latina*, ao discutir a história do *judicial review*, afirma que:

Com este trabalho pretende-se deixar claro que o “decisionismo” judicial estadunidense e o constitucionalismo europeu do pós-guerra, pelo menos para a América Latina, não são as únicas referências, e que não estamos diante de um transplante passivo de duas tradições jurídicas “maiores”; e que tampouco se pode levar a crer que não haja nada de novo sob o sol ou, pior ainda, que todo o contemporâneo já estivesse de forma idêntica no passado. Este último seria um anacronismo cruel, que não raro se camufla, (impunemente) em vários textos dogmáticos com o apelido de “antecedentes”. Por fim, que existe algo em nossa cultura jurídica latino-americana que merece ser “historizado” e não simplesmente “invisibilizado” pelo discurso colonialista que, constantemente, paira sobre o mundo acadêmico. (BOTERO BERNAL, 2009, p. 290).

Afirma, ainda, que, em suma, há uma reflexão crítica em mente, como uma obsessão: o problema que vários dogmáticos e historiadores do Direito ignorem os discursos jurídicos do passado de suas próprias regiões, e tomem como dogmas as afirmações repetidas à exaustão nas escolas jurídicas, recebidas de autores estrangeiros da moda, que satisfazem as suas próprias tradições jurídicas. Isto levou, infelizmente, à perda de uma memória valiosa, principalmente no âmbito da História Constitucional de muitos temas próprios da interpretação constitucional desde uma perspectiva amefricana, e valorizou apenas a memória do constitucionalismo norte-americano e europeu “que se transmite em exercícios acadêmicos que reproduzem lógicas coloniais” (BOTERO BERNAL, 2009, p. 291). Assim, para o autor:

Por este esquecimento, que pode ser consciente ou não, foi perdida a capacidade de se seguir sobre aquilo que merece, e a cultura acadêmica se inclina em contínuas “descontinuidades”; isto é, em aceitar constantemente como próprias as rupturas epistemológicas forâneas, ridicularizando e “invisibilizando” o existente, que, por sua vez, era fruto, entre outras coisas, de imposições culturais anteriores processos de recepção criativa. É exatamente isto que acontece quando, em nossa cultura jurídica, aparecem agentes discursivos que, tomando a ruptura epistemológico-constitucional europeia do pós-guerra, acreditam e fazem os outros crer que o passado europeu foi, igualmente, o mesmo passado latino-americano e que, portanto, as distinções e as conclusões que os constitucionalistas europeus possam fazer sobre as suas constituições do século XIX se estenderiam, através dessas leituras receptoras que foram anteriormente referidas, às constituições latino-americanas do mesmo período (BOTERO BERNAL, 2009, p. 291).

Botero Bernal (2009) ressalta, ainda, que este sistema é mais complexo do que parece, uma vez que o exercício neocolonial no pensamento jurídico não é novo, o que faz com que o historiador do Direito encontre como “próprio” os implantes de

raciocínio jurídico que, da mesma forma, inviabilizaram outras linhas de pensamento no passado.

Neste sentido, defende que tanto o historiador do direito colonizado, como um crítico que faz matizes encontrarão informações relevantes em um passado que, por desacreditado, está quase todo por explorar. E, desta forma, não faltarão, nessas complexas idas e vindas do pensamento jurídico, traços de experiência constitucional da América Latina, bem como de processos constitucionais estrangeiros que se fundiram com essa experiência, o que exige novas formas de investigar e desenvolver a História Constitucional (BOTERO BERNAL, 2009). Mas, o autor adota uma postura conciliatória, pois afirma que:

Somente assim, afastando-se tanto quanto possível das dicotomias, especialmente se são irreduzíveis, e buscando a continuidade dialética com a própria tradição – se poderá conceber um modelo sustentável de diálogo acadêmico produtivo ao interior da história do Direito entre as diferentes “memórias” do que foi jurídico em diversos espaços-tempo vitais, posto que na subordinação não há possibilidade de diálogo. Em outras palavras, não se propõe uma ruptura do diálogo com outras tradições, se não, canalizar as possíveis relações entre elas, do plano da hegemonia ao plano do diálogo, assunto que, ademais, poderá conduzir de melhor forma a uma história do Direito fundada nas comparações não reducionistas e nas conexões (BOTERO BERNAL, 2009, p. 293)

Entretanto, consideramos que é preciso ir além desta postura conciliatória tendo em vista a postura teórica que adotamos teórica e institucionalmente, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense (PPGDC-UFF). Não podemos esquecer que a linha de pesquisa a qual nos filiamos, conforme realçado na introdução desta pesquisa é Teoria e História do Direito Constitucional e Direito Constitucional Internacional e Comparado.

Disto decorre que a aderência à linha de pesquisa do PPGDC-UFF, leva-nos a realizar algumas considerações acerca do Direito Constitucional Comparado antes de retornarmos ao problema da *colonialidade jurídica* no que se refere às questões metodológicas discutidas neste tópico. Assim, nossas considerações acerca do Direito Constitucional Comparado são baseadas em Martínez (2008) e Carpizo (2005).

Inicialmente, Martínez (2008) afirma que em matéria constitucional, embora seja verdade que o recurso à comparação sempre foi importante, hoje se tornou uma ferramenta essencial. No início do século XXI, o direito público comparado ganhou uma relevância que até então não tinha, e isso se deve a inúmeros fatores históricos,

políticos e econômicos, tais como, os processos de internacionalização propiciados pelos fenômenos da globalização e do neoliberalismo.

Assim, os ordenamentos jurídicos nacionais e as culturas diferentes, as leis constitucionais estão sujeitas a uma crescente influência recíproca, influência que resulta de dois tipos de causas. Em primeiro lugar, das causas fora da lei, como o melhor conhecimento de idiomas, a crescente competição no campo da pesquisa, a possibilidade de acesso a fontes estrangeiras via *internet* e o aumento das relações entre professores, pesquisadores e juízes constitucionais de diferentes países. Segundo, de certas causas jurídicas, entre as quais se destacam: a internacionalização a cada aumento maior e mais profundo das condições de vida e das condições econômica e os crescentes acordos internacionais entre Estados (MARTÍNEZ, 2008). Neste sentido, a autora afirma que:

En el contexto de estos procesos de internacionalización y de integración, se está produciendo un doble efecto: de un lado, en el ámbito nacional se advierte una cierta homogeneización entre los diferentes derechos constitucionales nacionales, como consecuencia de la creciente influencia recíproca entre ordenamientos; de otro, en el plano supranacional, se manifiesta la necesidad de «constitucionalizar» de algún modo esos ámbitos internacionales que hoy determinan el desarrollo de los Estados, normalmente mediante la definición de los elementos constitucionales comunes a los Estados nacionales implicados. En ambos casos, como se puede adivinar, el elemento comparado juega un papel esencial (MARTÍNEZ, 2008, p. 385).

Apesar de a autora centrar sua análise no processo de construção da União Europeia e na conseqüente elaboração de um direito supranacional, consideramos que seus *insights* podem auxiliar na utilização da comparação no âmbito do Novo Constitucionalismo Latino-americano, notadamente, no que se refere aos processos de elaboração e consolidação dos direitos humanos fundamentais na América Latina, bem como, a sua judicialização em sede da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), por exemplo.

Para Martínez (2008), a relativização de algumas das críticas mais exageradas, relativas às novas concepções de Direito Comparado, podem permitir a utilização de uma valiosa contribuição para o desenvolvimento dessa ciência, pois:

En principio, parten de un reconocimiento del pluralismo y destacan la importancia de atender a las diferencias de todo tipo que existen entre sistemas jurídicos, así como la necesidad de integrar diferentes perspectivas. En segundo término, recuerdan



la relación estrecha que existe entre un análisis de derecho comparado y el contexto social y político, por lo que insisten en la necesidad de adoptar un enfoque interdisciplinar y lo más comprensivo posible. Y, en tercer lugar, subrayan el potencial crítico de los estudios de derecho comparado, porque, más allá de la posibilidad de encontrar soluciones legales en otros ordenamientos (enfoque funcionalista), muestran que la verdadera utilidad de este tipo de análisis reside en que son una herramienta idónea para desarrollar un conocimiento crítico: colocan al investigador en un contexto diferente, le ofrecen perspectivas distintas, otros conceptos y razonamientos, y le permiten adoptar la distancia intelectual necesaria para volverse con ojos críticos al propio ordenamiento (MARTÍNEZ, 2008, p. 389).

Por sua vez, Carpizo (2005) sustenta que comparar instituições constitucionais significa destacar a aproximações e as diferenças que existem entre elas, tanto no nível normativo como na jurisprudencial e na de práticas, usos e custos, com o objetivo primordial de examinar qual delas podem ajudar a fortalecer um sistema constitucional específico, tendo em vista a evolução jurídico-política e a realidade de cada país analisado.

A referida comparação pode ser realizada entre um, vários ou o total das instituições constitucionais de um Estado, com essa ou de outro ou de outros Estados, ou por grupos de países, quer tenham ou não afinidades entre si. O método comparativo pode enfatizar os aspectos normativos, na história das instituições, no seu desenvolvimento, nos resultados obtidos por essas instituições quando aplicados na realidade. Ou seja, o método comparativo é um instrumento de especial utilidade para o aperfeiçoamento das instituições, de modo a não repetir cometer erros ou cair em falsas ilusões (CARPIZO, 2005).

Para Carpizo (2005), a ideia de América Latina adquire nível jurídico no mais alto nível para ser incorporada em muitas das Constituições da região. Esta tendência é fortalecida de forma especial a partir de novas leis fundamentais ou revisões gerais das vigentes, principalmente a partir da segunda metade da década de 1980.

Ao defendermos a ideia de América Latina, consideramos que um traço comum dos países africanos é a questão relativa ao conceito de sujeito de direitos. Isto porque, a maior parte das populações destes países permaneceram alijadas do seu estatuto de humanidade, ou seja, ficaram adstritas à zona do não-ser (FANON, 2010, PIRES, 2019).

Apesar do recente reconhecimento constitucional de sua importância para a conformação das instituições jurídicas e políticas dos Estados-nação da América Latina, além de sua incontestável importância cultural, as populações amefricanas, na maior parte dos países da região, permanecem alijadas do exercício dos direitos humanos fundamentais.

O passado comum de uma história pautada na escravidão que tem como conteúdo o racismo moderno, e, o período republicano marcado pelo racismo estrutural e institucional que constitui as sociedades amefricanas tem sido considerado fator responsável pela subalternidade e pobreza das populações negras do continente.

Assim, ao escolhermos analisar a história constitucional recente do Brasil, Colômbia e Equador, como países representantes das fases do constitucionalismo pluralista, conforme ressaltado pela metodologia de análise dos processos constituintes que surgem no âmbito dos debates acerca do multiculturalismo YRIGOYEN (2020), nos propomos a realizar uma *disputa epistêmica*, que não é apenas teórica, mas, política, que busca problematizar o racismo/sexismo epistêmico na universidade (GROSGOUEL, 2016), desde o âmbito de formação jurídica.

A categoria de *disputa epistêmica* a qual nos referimos é uma elaboração inspirada em autoras e autores que constituem o grupo Modernidade/Colonialidade, tais como, o conceito de *racismo/sexismo epistêmico*, de Ramón Grosfoguel (2016), *pedagogias decoloniais* de Catherine Walsh (2007, 2009) e *desobediência epistêmica* de Walter D. Mignolo (2008), para discutir algumas questões relativas à legitimidade e inovação crítica na produção de conhecimento jurídico na América Latina desde uma perspectiva afrocentrada.

Para nós, a *disputa epistêmica* é uma categoria de enfrentamento político-institucional para a discussão acerca da legitimação de formas de produção de conhecimento a partir de sujeitos historicamente considerados marginais nos fluxos de gestão da população desde a *penetração colonial* (MAMMA, 1997), como opção metodológica disruptiva para romper com a colonização da gramática que, também, pode ser considerada exemplo de colonialidade jurídica tendo em vista o papel desempenhado pela linguagem nos processos de elaboração normativa que se apoia na doutrina como forma de *fazer e dizer* o Direito<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Aqui agradeço ao Prof. Dr. Carlos Victor Nascimento dos Santos, docente do PPGDC-UFF, pelo *insight* criativo e articulado às reflexões desenvolvidas nesta pesquisa.

Diante disto, a *disputa epistêmica* não apenas denuncia o *racismo/sexismo epistêmico* na universidade, mas busca elaborar formas alternativas de processos de ensino-aprendizagem a partir do entendimento acerca das metodologias impostas aos diferentes grupos raciais e étnicos no âmbito da modernidade colonial. É uma *desobediência epistêmica* situada nos diferentes contextos de implementação das ações afirmativas com recorte étnico-racial nas universidades dos Estados-nação que constituem a América Latina.

Neste sentido, consideramos que problematizar e enfrentar a *colonialidade jurídica* também implica questionarmos as metodologias. Consideramos que a utilização de uma metodologia bastante comum no processo de elaboração e realização de pesquisas jurídicas, notadamente, no âmbito da História Constitucional, contribui para questionarmos a forma com tem sido elaborada a crítica no âmbito do pensamento constitucional. Além disso, consideramos que o método de direito comparado em história constitucional utilizado desde uma *perspectiva jurídica afrodiáspórica* é também *disputa epistêmica*<sup>5</sup>, na medida em que buscamos problematizar a relutância de as sociedades amefricanas reconhecerem a legitimidade dos conhecimentos produzidos por mulheres negras e homens negros, no âmbito da diáspora africana na América Latina.

Dessa forma, a crítica e enfrentamento do que denominamos de *colonialidade jurídica* passa pela explicitação de ações políticas de sujeitos que historicamente foram alijados do processo de constituição jurídica dos Estados-nação da América Latina e da legitimidade dos processos educativos relacionados às sociedades nas quais vivem mulheres negras e homens negros. E, dessa forma, consideramos que a análise que realizamos poderá contribuir para a visibilização do pensamento produzido acerca dos movimentos amefricanos no âmbito dos processos constituintes do Brasil, Colômbia e Equador, no processo de reeducação das relações étnico-raciais das sociedades da América Latina.

Mais do que demonstrar a semelhança das estratégias políticas utilizadas pelos ativistas dos movimentos amefricanos dos países pesquisados, ou, ainda, a semelhança

---

<sup>5</sup> Neste ponto da minha reflexão agradeço a contribuição do Prof. Dr. Siddharta Legale, docente da UFRJ e colaborador do PPGDC-UFF, pelas considerações acerca da utilização do método de Direito Comparado em História Constitucional como desobediência epistêmica (Mignolo, 2008). Neste sentido, considerei a utilização deste método como *disputa epistêmica*, pois não fugimos da tradição das pesquisas realizadas no Ocidente, mas discutimos de maneira situada e politicamente engajada o tema aqui proposto.

de institutos jurídicos inscritos nos seus textos constitucionais, desejamos explicitar a heterogeneidade e as contradições dos processos políticos nas quais são desenvolvidas as ações políticas dos ativistas relativas às pautas étnico-raciais dos países pesquisados.

Isto porque, a crítica e enfrentamento à *colonialidade jurídica* constitui *disputa epistêmica*, ao mesmo tempo, política e institucional, que, se expressa de maneira disciplinar (FOUCAULT, 1973) e de controle (DELEUZE, 1990) no âmbito das novas técnicas de gestão da população inscritas no capitalismo contemporâneo (FOUCAULT, 2008). Dessa forma, explicitamos os processos constituintes dos quais participaram mulheres negras e homens negros dos campos e das cidades em suas concordâncias e discordâncias no que se refere às agendas políticas como forma de realização de *disputa epistêmica*.

Então, após ressaltarmos nossas preocupações enquanto pesquisadora que se propõe a realizar uma pesquisa teórica e politicamente engajada, e, assim, destacamos que utilizaremos fontes primárias, quais sejam, as Constituições, leis infraconstitucionais e atos de poder público. As fontes secundárias serão os artigos científicos, dissertações, teses, ensaios direcionados às populações amefricanas. A pesquisa será desenvolvida utilizando como instrumentos metodológicos as seguintes técnicas: análise bibliográfica: por meio de pesquisas em obras de referência, artigos científicos, dissertações, teses, ensaios; pesquisa documental: por meio da coleta de documentos oficiais, publicação em revistas, jornais, legislações oficiais, dados estatísticos;

A estrutura da dissertação será dividida em introdução, quatro capítulos (cada um contando com suas considerações parciais), considerações finais e referências. Na Introdução abordamos as opções teóricas e metodológicas, notadamente, o percurso da pesquisa e nossa decisão de optar pela análise documental, as técnicas e a proposta da pesquisa.

No primeiro tópico do capítulo que inicia a dissertação discutiremos o pensamento de Lélia Gonzalez e suas contribuições para a presente proposta de pesquisa. Sobretudo, os conceitos de *lugar de negro* e de *amefricanidade*. No segundo tópico discutiremos a relação entre racismo e Direito desde uma perspectiva afrocentrada. No terceiro tópico abordaremos o legado da escravidão e do colonialismo no desenvolvimento do Constitucionalismo Latino-Americano.

No segundo capítulo discutiremos a atuação dos movimentos amefricanos do Brasil, Colômbia e Equador, na luta por direitos a partir da década de 1970, momento a partir do qual ocorrem mudanças importantes no processo de organização das amefricanas e amefricanos diante da reconfiguração política dos Estados-Nação e dos modos de produção capitalista na região até o ano de 2015, momento a partir do qual o reconhecimento dos direitos humanos das denominadas populações afrodescendentes se torna tema de discussões e inaugura a década dos afrodescendentes por parte da Organização das Nações Unidas (ONU). Sendo assim, o primeiro tópico ressalta o processo de organização negra no Brasil, o segundo tópico o processo organizativo colombiano e o terceiro tópico a organização de mulheres negras e homens negros equatorianos.

No terceiro capítulo abordaremos o *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano. No primeiro tópico algumas questões históricas acerca do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. No segundo tópico discutiremos a relação entre o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e o racismo. No terceiro tópico será abordada a relação do Novo Constitucionalismo Latino-Americano com as Constituintes multiculturais a partir das análises realizadas no capítulo anterior. No quarto tópico será discutida a relação entre o Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes pluralistas e no quinto tópico será realizada uma abordagem acerca das Constituintes plurinacionais a partir das análises anteriormente realizadas.

No quarto capítulo abordaremos os processos constituintes do Brasil como representante da fase multicultural, Colômbia como representante da fase pluralista e do Equador como representante da fase plurinacional do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Sendo assim, no primeiro tópico do terceiro capítulo faremos uma análise das atas da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88 do Brasil e uma análise do texto constitucional do Brasil. No segundo tópico faremos uma análise da Constituinte da Colômbia e da atuação do movimento afro-colombiano. No terceiro tópico abordaremos o processo constituinte do Equador e a atuação do movimento afro-equatoriano.

Nas considerações finais retomamos a proposta de Pires (2018c) que advoga a necessidade de um *constitucionalismo ladinoamefricano* desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* como problematização e enfrentamento do que denominamos de

*colonialidade jurídica*, a partir dos resultados da pesquisa e das análises conceituais empreendidas ao longo da pesquisa, notadamente, no que se referem aos direitos humanos fundamentais conquistados pelas populações amefricanas do Brasil, Colômbia e Equador, como processo de discussão da teoria do poder constituinte desde uma perspectiva afrocentrada que parte da mobilização política da população amefricana negra de Brasil, Colômbia e Equador para refletirmos sobre o silenciamento acerca do racismo anti-negro no âmbito da produção teórica elaborada por constitucionalistas que discutem o Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

## CAPÍTULO 1. RELAÇÕES RACIAIS E DIREITO NA AMÉRICA LADINA

A partir da categoria político-cultural da amefricanidade, busca-se oferecer uma narrativa que implique o direito em relação aos processos de violência sobre a zona do não-ser, tomando como referência a experiência e produção de africanos/as em diáspora na América Ladina, bem como suas respectivas resistências à dominação colonial (PIRES, 2019, p. 69)

Antes de tudo. A América Ladina é uma proposta elaborada por Gonzalez (1988a), no sentido de substituir a noção de América Latina por um conceito que tenha uma perspectiva afrocentrada. No texto *A categoria político-cultural de amefricanidade*, a autora desenvolve seu argumento afirmando que somos amefricanos e que falamos o pretuguês. Que os povos africanos da diáspora são povos ladinos, pois desenvolveram uma cultura e um falar específicos no contexto da diáspora africana nas Américas (GONZALEZ, 1988a).

Neste sentido, o Brasil, assim como outros países da América Ladina (GONZALEZ, 1988a), foi forjado no caldeirão da escravidão aliado ao capitalismo dependente enquanto produtor de mercadorias para exportação. Os quase quatrocentos anos de trabalho escravo de negros e indígenas legaram um *déficit de cidadania* para essas populações mesmo depois de mais de 130 anos de liberação da escravidão (CANTO, 2022).

Para romper com o referido *déficit de cidadania*, as populações negras da América Ladina (a partir daqui denominadas de amefricanas) passaram a se organizar para garantir a inclusão como sujeitos de direitos nos novos Estados-nações em formação, ou, ainda, propor modelos alternativos de organização social, reinventados após a conquista da liberdade do trabalho de base escravista.

Além disso, propõe repensar o lugar do negro no que tem sido denominado de Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Neste sentido, buscamos realizar uma abordagem teórica que problematize as leituras hegemônicas acerca do constitucionalismo de matriz europeia para propor uma perspectiva que adote o *lugar do negro* amefricano como fonte de análise tendo em vista o fenômeno da diáspora africana nas Américas.

Neste sentido, buscamos propor outra abordagem para o constitucionalismo a fim de que possamos analisar os direitos da população negra desde uma perspectiva

afrocentrada e pautada nas contribuições teóricas elaboradas pelos movimentos amefricanos, pelas categorias elaboradas pela intelectual amefricana Lélia Gonzalez, e pelo grupo Modernidade/Colonialidade. Nosso intuito é realizar uma reflexão materialista acerca de práticas insurgentes no Direito (PAZELLO, 2018) elaboradas por segmentos da população que, historicamente, têm suas identidades subalternizadas e que resultam em desigualdades raciais.

Além disso, buscamos aprofundar a leitura de Negri e Hardt (2001) acerca dos sujeitos constituintes ao voltar nosso olhar para as experiências políticas protagonizadas por amefricanas e amefricanos no período de 1970 a 2021, no Brasil, Colômbia e Equador, deslocando o foco de nossa análise para processos de resistência mais recentes, para abordar a teoria do poder constituinte proposta por Negri (2002) desde uma perspectiva jurídica afrodiaspórica.

### **1.1. Lugar de negro e amefricanidade: as contribuições de Lélia Gonzalez para o Novo Constitucionalismo Latino-Americano**

A abolição da escravidão nas Américas não foi acompanhada de políticas públicas para a população amefricana que passou de ex-escravizados à condição de cidadãos na ordem capitalista que conformou o Brasil enquanto sociedade de classes a partir do período republicano (FERNANDES, 2008; GONZALEZ, HASENBALG, 1982).

Diante deste contexto, a escravidão e o colonialismo também tiveram efeitos sobre as normas constitucionais do período republicano, visto que muitas vezes, demonstraram a força das teorias higienistas e eugênicas no Brasil em face da população negra, como é o caso da Constituição brasileira de 1934, que instituiu no seu artigo 138, a educação eugênica<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Dispunha o artigo 138 da Constituição de 1934: “Art 138 - Incumbe à União, aos Estados e aos Municípios, nos termos das leis respectivas: a) assegurar amparo aos desvalidos, criando serviços especializados e animando os serviços sociais, cuja orientação procurarão coordenar; b) estimular a educação eugênica; c) amparar a maternidade e a infância; d) socorrer as famílias de prole numerosa; e) proteger a juventude contra toda exploração, bem como contra o abandono físico, moral e intelectual; f) adotar medidas legislativas e administrativas tendentes a restringir a moralidade e a morbididade infantis; e de higiene social, que impeçam a propagação das doenças transmissíveis; g) cuidar da higiene mental e incentivar a luta contra os venenos sociais”.



Ou seja, era necessário *criar* um povo adequado a um Estado que fosse capaz de se integrar e competir no mercado mundial que emergia transformado após a crise de 1929. E a tarefa de (re)construção nacional iniciada na Era Vargas apartir de 1930 ocorrerá no momento em que os Estados, grosso modo, tornam-se mediadores dos conflitos gerados pela luta de classes, ou em outros termos, da tensão existente entre capital e trabalho que se traduziu em termos jurídicos, no Estado de Bem-Estar Social.

É na confluência dessas questões que o movimento eugênico no Brasil ganhará novos contornos. Stepan (2005) afirma que ao contrário do que ocorreu na Europa, a eugenia adquiriu um caráter peculiar na América Latina que influenciará o pensamento, ainda, no período de Getúlio Vargas, notadamente no que se refere à questão social, imigração, instrução, educação e saneamento e que nortearão os discursos que ocorreram ao longo da Assembleia Constituinte nos anos de 1933-1934.

Essa influência será percebida ao longo de todo o governo político-administrativo de Getúlio Vargas. Notadamente, no período posterior a 1937, quando instituída a famosa *polaca*. E, serão percebidos os primeiros esforços de institucionalização e uma nova sociologia histórica das relações raciais no Brasil. E, esse esforço foi materializado no âmbito do Projeto UNESCO (MAIO, 1999) e, posteriormente, ganhou novo fôlego com a consolidação da *Escola Sociológica* da Universidade de São Paulo (USP).

Além disso, as normas constitucionais resultavam de projetos importados da tradição anglo-saxã, francesa e alemã adaptados à realidade brasileira. Diante deste contexto, Bertúlio (1989) demonstra em sua dissertação de mestrado que a ordem jurídica que se desenvolve busca obscurecer o racismo, a discriminação e o preconceito contra a população negra.

Diante deste contexto histórico, Lélia Gonzalez (1983) havia ressaltado a importância do corpo nos seus escritos ao analisar o racismo e o sexismo na cultura brasileira que nos interessa principalmente para os propósitos deste trabalho. Além disso, nos propôs um feminismo afro-latino-americano (GONZALEZ, 1988b) pautado na categoria político-cultural de amefricanidade (GONZALEZ, 1988a) procurando romper com o silêncio do feminismo latino-americano acerca do racismo.

Os textos de Lélia nos convidam a pensar no corpo articulado ao problema das identidades na medida em que problematiza o lugar dos negros e, sobretudo, da mulher

negra nas sociedades amefricanas desde uma perspectiva que indaga a subalternidade dos grupos por ela denominados de amefricanos (GONZALEZ, 1982; 1983).

Ao tratar do racismo no Brasil enquanto *neurose cultural*, Lélia recorre à psicanálise para explicar o processo de subalternização do corpo negro na sociedade. Neste sentido destaca que ao *ser falada* pelos outros e *infantilizada*, a mulher negra é destituída do lugar de fala. O mesmo ocorreria com os demais amefricanos. Ela afirma que enquanto denegação de nossa ladinoamefricanidade, o racismo *à brasileira* se volta justamente contra aqueles que são o testemunho vivo da mesma (os negros), ao mesmo tempo, que diz não o fazer (*democracia racial brasileira*) (GONZALEZ, 1983). Assim, Lélia, nos lembra que:

No decurso da segunda metade do século XIX, a Europa transformaria tudo isso numa tarefa de explicação racional dos (a partir de então) “costumes primitivos”, numa questão de racionalidade administrativa de suas colônias. Agora em face da resistência dos colonizados, a violência assumirá novos contornos, mais sofisticados; chegando, às vezes, a não parecer violência, mas uma verdadeira superioridade. Os textos de um Fanon ou de um Memmi demonstram os efeitos de alienação que a eficácia da dominação colonial exerceria sobre os colonizados (GONZALEZ, 1988a, p. 71).

O racismo desempenhará um papel fundamental na internalização da posição subalterna dos colonizados em face do colonizador. Neste sentido, Lélia constrói uma tipologia de dois tipos de racismo, quais sejam o *racismo aberto* e o *racismo disfarçado*. O primeiro característico de sociedades que instituíram regimes de segregação racial do tipo *Apartheid*. É o caso dos Estados Unidos com o sistema Jim Crow e o da África do Sul.

Nessas sociedades a miscigenação é impensável embora a exploração sexual de mulheres negras sempre tenha ocorrido nestas sociedades. A segregação dos grupos não-brancos se dá a partir da doutrina dos *iguais mas separados*. Negra é a pessoa que tenha antepassados negros (sangue negro nas veias). No caso das sociedades de origem latina ocorre o racismo disfarçado, ou como Lélia classifica, o *racismo por denegação* (GONZALEZ, 1988a).

Neste tipo de racismo prevalecem as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da democracia racial. A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação (GONZALEZ, 1988a, p. 72).

Lélia considerava fundamental investigar a formação histórica dos países ibéricos. Notadamente, a influência árabe e mourisca no processo de formação da identidade dessas sociedades e os efeitos no trato dos escravizados que se estruturava a partir de um modelo rigidamente hierárquico onde tudo e todos tinham seu lugar determinado na sociedade.

As sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupos dominantes (GONZALEZ, 1998a, p. 73).

Além disso, Lélia ressaltou que o branqueamento é uma forma ideológica eficaz que garante a manutenção dos grupos não-brancos em posição de subalternidade. Veiculada pelos denominados aparelhos ideológicos do Estado, a ideologia do branqueamento “reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais” (GONZALEZ, 1998a, p. 73).

Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue”, como se diz no Brasil) é internalizados, com a simultânea negação da própria raça (GONZALEZ, 1998a, p. 73).

Esse fato levou à constituição de formas de luta pautadas em diferentes estratégias. O recurso à identidade neste sentido sempre foi ambíguo tanto quanto à constituição do negro enquanto sujeito e alvo do racismo nos países de herança colonial e escravocrata (MBEMBE, 2014).

Lélia considerava que nos países de segregação aberta a identidade era forjada de maneira a ser fortalecida, o que lhes permite desenvolver outras formas de perceber a sociedade na qual estão inseridos. Ela considerava que a produção científica dos negros desses países tem se “caracterizado pelo avanço, autonomia, inovação, diversificação e credibilidade nacional e internacional” (GONZALEZ, 1998a, p. 74).

Ela também acreditava que nas sociedades de racismo por denegação o processo seria diferente. Considerava que a força do que denominava de “cultural” seria a melhor forma de resistência. Mas, lembrava de obras de autores como Abdias Nascimento (2009) que já denunciavam os mecanismos do racismo à brasileira que faz parte do racismo por denegação. Mas também lembrava que toda a sua obra (que incluía análises, denúncias, teatro, poesia e pintura) não era reconhecida por muitos de seus

irmãos e era absolutamente ignorada pela intelectualidade branca do país, pois acusavam-no de sectarismo e racismo às avessas (como se existisse racismo às direitas).

Diante das ambiguidades colocadas pelo racismo por denegação e, especificamente, pelo racismo à brasileira, no que se refere às formas político-ideológicas de luta e de resistência amefricana e tendo como modelo a luta dos negros norte-americanos, Lélia propõe a categoria de *amefricanidade*.

Ela considera que os termos *afro-american* (afroamericano) e *african-american* (africanoamericano) remeteriam a formas de colonialidade entre os próprios negros. Em primeiro lugar, porque remeteria a ideia de que apenas existem negros nos Estados Unidos da América. E, em segundo lugar, remeteria ao imperialismo deste país. Por isso, ela propõe o de *amefricanos* (*amefricans*) para designar todos nós, negros e negras das Américas.

As implicações políticas e culturais da categoria de *Amefricanidade* (“*Amefricanity*”) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de *Amefricanidade* está intimamente relacionada àquelas de *Panafricanismo*, “*Négritude*”, “*Afrocentricity*”, etc (GONZALEZ, 1998a, p. 73).

Conceito central atrelado ao de *amefricanidade* é o da *diáspora*, uma experiência histórica comum que exige, segundo Lélia, uma investigação mais aprofundada. Ela afirma que apesar de pertencermos a diferentes sociedades, o racismo é uma experiência comum à diáspora africana nas Américas.

Este fenômeno, comum nas Américas, no que se refere aos às mulheres negras e homens negros, é que engendrou diferentes formas de lutas e resistências. O assujeitamento produzido pela experiência colonial não foi suficiente para impedir que diferentes formas de resistência ao seu jugo imperialista fossem engendradas.

As fugas das plantações, os assassinatos de senhores de escravos, o movimento abolicionista, os quilombos, os suicídios, a compra da alforria foram algumas das

formas encontradas pelos escravizados para lutarem contra a formação social escravocrata. No pós-abolição, tivemos a organização de escolas independentes, clubes sociais recreativos, escolas de samba, movimentos de mulheres negras, movimentos quilombolas e outras formas de resistência pautadas em movimentos culturais como os maracatus, os blocos afros, dentre outras formas de resistência cultural.

Portanto, entre identidades e subjetivações é que a resistência negra enfrentou e enfrenta as ambiguidades das técnicas de gestão do biopoder que, muitas vezes, é o ponto de apoio do Estado ao aplicar novas técnicas de gestão em relação à população, notadamente, o segmento composto por negros e negras (FOUCAULT, 2005, 2008a, 2008b). O processo de subjetivação é o ponto de resistência contra as investidas das técnicas do biopoder.

Ao mesmo tempo, que busca assujeitar os corpos de amefricanas e ameficanos, esses corpos resistem contra as diferentes expressões do racismo que demonstram as marcas da colonialidade do racismo nas Américas. Assim, cada vez mais se faz fundamental lutar contra o mito da democracia racial, da ideologia da cordialidade e do embranquecimento.

Ressaltar a memória das lutas e resistências empreendidas pelas populações amefricanas não é apenas um problema de consciência ou um problema jurídico no qual se baseiam as ações afirmativas. É também parte de um processo de subjetivação no qual a luta por direitos faz parte do direito fundamental a viver e morrer com dignidade.

Neste sentido, a investigação que aqui propomos está relacionada com aquilo que Fátima Lima denomina de bio-necropolítica (LIMA, 2018). Então, nossa pesquisa aborda as relações do biopoder e da biopolítica elaborados por Michel Foucault e com o conceito de necropolítica de Achille Mbembe (2014) por entendermos que uma leitura decolonial da obra de Michel Foucault implica necessariamente em aprofundar a análise do poder desde o fenômeno do racismo e da penetração colonial (MAMA, 1997; PIRES, 2021), nas Américas como ponto de partida da análise do poder e das formas de subjetivação na Modernidade.

Dessa forma, o conceito de *lugar de negro* elaborado por Lélia Gonzalez para analisar a atuação política do movimento amefricano brasileiro durante a ditadura empresarial militar instituída com o golpe de 1964 (GONZALEZ, 1982) aliado ao conceito de *amefricanidade* também desenvolvido pela intelectual (GONZALEZ, 1988a) pode possibilitar lançar luz sobre as experiências políticas de ameficanos e

amefricanas nas Américas, visto que o racismo é um elemento que constitui as sociedades do continente, na medida em que foram consolidadas com fundamento no trabalho de escravizados negros e indígenas e seus descendentes, através da *penetração colonial* (MAMA, 1997).

Neste sentido, o trabalho busca não apenas abordar o lugar de negro no Novo Constitucionalismo Latina-Americano, mas também analisar desde as ferramentas conceituais que expusemos anteriormente, as novas formas de luta que os diferentes segmentos das sociedades amefricanas, sobretudo, dos movimentos negros organizados por amefricanas e amefricanos que têm elaborado uma agenda política bastante abrangente na contemporaneidade no que se refere a luta contra as novas formas de expressão do racismo e do sexismo na Américas (GONZALEZ, 1983, 1988a).

Entendemos estas novas expressões do racismo enquanto transformações do biopoder que vêm sendo gestadas naquilo que Michel Foucault denominou de governamentalidade (2005). Neste sentido, sustentamos que as novas técnicas de gestão da vida e da morte têm causado transformações nos dispositivos de segurança que surgiram para controlar os acontecimentos relativos à população.

As novas técnicas de segurança para gestão das populações estão cada vez mais militarizadas, conforme nos demonstra Achille Mbembe (2016). O biopoder está cada vez mais pautado no estado de exceção<sup>7</sup>. A soberania estatal divide a sua força com grupos de milicianos, mercenários e paramilitares no uso da força contra seus cidadãos, notadamente, mulheres negras e homens negros (MBEMBE, 2016).

Neste sentido, a política tem sido cada vez uma tradução da guerra continuada por outros meios. E as formas de manifestação da guerra estão cada vez mais verticalizadas. Mas, Mbembe (2016) nos lembra, de maneira crítica, uma contradição, pois, o exercício da soberania é realizado por um povo composto por homens e mulheres livres e iguais que produzem normas que deverão ser seguidas por todos os cidadãos do território nacional.

Diante deste quadro contemporâneo apresentado por Mbembe (2016) no que se refere ao exercício da soberania, na América Latina as identidades nacionais foram construídas pautadas nos ideais de branqueamento e da mestiçagem<sup>8</sup>. A passagem do

---

<sup>7</sup> Para uma análise acerca do conceito, ver Agamben (2004).

<sup>8</sup> Para uma abordagem acerca da mestiçagem no Brasil recomendamos a leitura de Munanga (2004). Para uma leitura acerca das discussões acerca da mestiçagem e do branqueamento na Colômbia Zapata-Cortés (2010) e no Equador recomendamos a leitura de Garcéz (2002).

trabalho escravo ao trabalho livre significou a constituição de novas formas de hierarquização social, racial e de gênero. Os quase quatro séculos de trabalho realizado por escravizados legaram formas de ser e de fazer que constituem as nações amefricanas, mas que não valorizam os sujeitos sociais que participaram dessa construção de maneira profunda e decisiva.

Ao problematizar desde essa realidade historicamente negacionista, a partir da elaboração da categoria político cultural de *amefricanidade*, Lélia (1988a) destaca o potencial da população negra na constituição dos Estados-nação amefricanos. Mas, se é verdade que os/as amefricanas/os constituíram tais nações de uma maneira massiva, por outro lado não foram valorizadas as suas contribuições.

Neste sentido, as lutas traduzidas contemporaneamente em demandas por respeito e reconhecimento empreendidas pelos movimentos amefricanos têm por objetivo suprir o *déficit de cidadania* da população negra, conforme afirmamos anteriormente. Diante deste contexto é que seguimos a lição de Pires (2018c) e adotamos a abordagem de um *constitucionalismo ladinoamefricano* que busca problematizar e romper com o racismo e o sexismo na cultura brasileira (GONZALEZ, 1983), sobretudo na cultura jurídica e incorpora a experiência política de amefricanas e amefricanos na elaboração conceitual de áreas do conhecimento jurídico, tais como, a Teoria do Direito, a Teoria do Estado, a História do Direito, notadamente a História Constitucional, e a Filosofia do Direito.

Esta proposta está em consonância com o giro decolonial promovido pelo grupo Modernidade/Colonialidade que busca problematizar o etnocentrismo e o racismo/sexismo epistêmico na produção de conhecimento (BALLESTRIN, 2013; GROSGOUEL, 2016). A proposta é romper com a colonialidade do ser (FANON, 2008; PIRES, 2016), do saber (BALLESTRIN, 2013; BRAGATO, 2014, 2015) e do poder (QUIJANO, 2005) que pauta a atividade jurídica amefricana, sobretudo a brasileira.

Neste sentido, pensamos a atuação do movimento negro como movimento educador (GOMES, 2017) que tem contribuído para a efetividade dos direitos voltados à população amefricana e na reeducação das relações étnico-raciais. Neste sentido, têm buscado ir além dos resultados da relação estabelecida entre colonizados e colonizadores que ainda nos faz permanecer na *zona do não-ser* (FANON, 2010).

Como resultado desta relação, no contexto do constitucionalismo da América Latina (GONZALEZ, 1988b), houve o reconhecimento das populações não-brancas (negra e indígena). Pois, de fato, ocorreu o reconhecimento de alguns direitos para nós, mas nossas formas de fazer e de ser ainda não foram devidamente reconhecidas como veremos ao longo deste trabalho. O pluralismo mostrou seus limites na medida em que os textos constitucionais americanos não realizaram suas promessas de inclusão das populações não-brancas.

O reconhecimento ficou basicamente adstrito ao campo cultural que ainda tem que disputar narrativas com conceitos como *cultura nacional* e *cultura popular*, ao invés de utilizar a expressão patrimônio cultural negro. Isto significa que o discurso que fundamenta o mito da democracia racial<sup>9</sup> e da miscigenação ainda tem muito peso no processo de reconhecimento de direitos e de elaboração de políticas públicas<sup>10</sup>.

Apesar dos limites do Direito, consideramos que não devemos abandoná-lo enquanto mecanismo de luta. É preciso produzir um direito insurgente<sup>11</sup>. É preciso produzir um direito de tipo nosso como afirmou a Professora Thula Pires na palestra da Semana Jurídica do IPCN (Instituto de Pesquisa e Culturas Negras) do ano de 2022. Neste sentido, resgatamos a reflexão produzida na sua tese de doutorado, na qual afirma:

A luta antirracismo pressupõe uma mudança significativa não apenas no referencial simbólico que rege as relações sociais, mas também na atuação dos agentes públicos e instituições frente à questão. O direito enquanto instrumento de controle social reproduz as hierarquizações morais anteriormente exploradas, utiliza-se de categorias de sujeitos que são contingentemente estabelecidas e a partir delas promove avaliações binárias, ao estabelecer noções de lícito/ilícito, legal/ilegal, entre outras (PIRES, 2013, p. 86).

Então é importante vislumbrar que o Direito somente se modifica através da luta e da reexistência das populações subalternizadas. A própria definição de quem é sujeito de direitos está em disputa e é marcada por profundas contradições. Neste sentido, podemos apresentar como exemplo que o reconhecimento do racismo no Brasil na década de 1990, no âmbito do governo Fernando Henrique ocorreu em um contexto

---

<sup>9</sup> Para uma discussão deste aspecto recomendamos a leitura de Bernardino (2002).

<sup>10</sup> Esta reflexão merece um desenvolvimento mais aprofundado que não será possível desenvolver neste trabalho.

<sup>11</sup> Aqui nossa perspectiva se aproxima mais do historiador Pirola (2011) e de Pazello (2018).



de implementação de políticas neoliberais de privatização de empresas públicas e corte de gastos com políticas sociais das quais depende majoritariamente a população negra<sup>12</sup>.

Além disso, esforços têm sido realizados a partir da pressão do movimento negro para rever o lugar de negro no Brasil e demais países das Américas<sup>13</sup> (GONZALEZ, HASENBALG, 1982). Desde a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, militantes, como as intelectuais negras Lélia Gonzalez e Helena Theodoro têm se posicionado por uma revisão acerca do lugar do negro na História do país de que resultou, em 2003, na promulgação da Lei n. 10.639, que instituiu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana nos diferentes níveis e modalidades de ensino (CANTO, 2022).

Estas lutas mostram a resistência das populações negras amefricanas através do Direito que estabelece uma *abertura ao diálogo* com o Estado e busca reeducar a sociedade em termos étnicos e raciais para que se transforme o imaginário acerca do *lugar de negro* nas Américas e que garanta a fruição dos direitos humanos fundamentais previstos nos textos constitucionais que são uma das principais promessas da Modernidade que é marcada pela *penetração colonial* (MAMMA, 1997).

## **1.2. Racismo e Direito Constitucional: uma abordagem desde uma perspectiva jurídica afrodiaspórica**

Neste tópico discutiremos a relação existente entre racismo e Direito Constitucional, a partir do conceito de racismo estrutural elaborado por Almeida (2019). Trata-se, sobretudo, de um livro de teoria social. Neste sentido, há duas teses a destacar: uma é a de que a sociedade contemporânea não pode ser compreendida sem os conceitos de raça e de racismo. O autor procura demonstrar como a filosofia, a ciência política, a teoria do direito e a teoria econômica mantêm, ainda que de modo velado, um diálogo com o conceito de raça. A outra tese é a de que o significado de raça e de racismo, bem como suas terríveis consequências, exige dos pesquisadores e pesquisadoras um sólido conhecimento de teoria social. A tese central é a de que o

---

<sup>12</sup> Relatórios como os publicados pelo IPEA (2011) tem demonstrado que a população negra é a maioria dos usuários de políticas públicas no Brasil.

<sup>13</sup> Além disso, recentemente a Câmara dos Deputados reuniu um grupo de juristas negros para debater e revisar a legislação anti-discriminatória brasileira. O debate foi marcado pela realização de audiências públicas para discutir direitos fundamentais.

racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade.

Almeida (2019) afirma que raça é o ato de estabelecer classificações e que é um conceito relacional e histórico. E está relacionado à expansão comercial burguesa e à cultura renascentista que tinha como centro o homem branco europeu universal. Neste contexto, as demais culturas eram tratadas como menos evoluídas. E foi esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e que se denominou colonialismo. Para Almeida (2019, p. 22-3):

Racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. Preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias. Discriminação racial, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados.

O racismo que se materializa como discriminação racial é definido por seu caráter sistêmico. Trata-se, portanto, de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas adquirindo, muitas vezes, caráter cultural e religioso.

Neste sentido, o racismo pode se expressar de diferentes formas na contemporaneidade. Ele se reatualiza com a força do colonialismo e pode se expressar de forma individualista, institucional ou estrutural. Assim, é importante ressaltar que o legado dos quase quatrocentos anos de trabalho escravo no Brasil explica apenas em parte o desigual acesso da população negra brasileira aos bens materiais e simbólicos. As novas formas de expressão do racismo se devem ao fato de que ele é mais institucional e estrutural do que individual (ALMEIDA, 2019).

Isto significa que as instituições reproduzem o racismo no cotidiano e isso implica em desigualdades raciais que se expressam nos dados produzidos pelo IPEA (2011), IBGE (2022) e CEPAL (2017, 2018, 2021). Estes dados expressam as desigualdades de acesso e fruição de direitos humanos fundamentais e de acesso desigual ao poder nos países pesquisados.

Além disso, o racismo em sua faceta estrutural expressa sua presença na sociedade. As instituições são racistas porque a sociedade é racista. Isto significa que economia, política e direito são atravessados pelo racismo. Dessa forma, o racismo estrutural nos auxilia a entender porque amefricanas e amefricanos permanecem nos mais baixos estratos da sociedade mesmo após mais de 130 (cento e trinta) anos de abolição do trabalho escravo no Brasil<sup>14</sup>.

Não podemos esquecer, ainda, da relação existente entre colonialismo e colonialidade tal como enfatiza Quijano (2005) na sua abordagem materialista acerca da colonialidade do poder, do saber e do ser. Este autor ressalta que embora o colonialismo tenha deixado um legado bastante negativo para as populações racializadas, o fato é que raça e racismo constituem a Modernidade e que não existiria Europa se não fosse a descoberta da América (QUIJANO, 2005).

Dessa forma, os Estados surgem a partir do racismo, e não apesar dele, institucionalizando-o, mesmo que de diferentes formas, ao processo constitutivo da sociabilidade nacional. E, apesar da crise dos Estados-nação, raça e racismo continuam a atravessar as sociedades e integram o modo biopolítico de gerir a população, principal sujeito de preocupação estatal no âmbito da governamentalidade (FOUCAULT, 2005).

È por isso que Almeida (2019) cita Achille Mbembe (2016) acerca do conceito de necropolítica e Michel Foucault acerca da biopolítica (2008a). Ele demonstra como a nacionalidade é atravessada pelo racismo e pelo colonialismo. E, neste sentido, é importante ressaltar o papel desempenhado pelo conceito de população. A noção de população que surge no século XVII, momento no qual o capitalismo concorrencial atinge seu auge, vai permitir que os mecanismos de poder adentrem a vida e suas possibilidades de controle, repressão e majoração com técnicas de saber-poder que serão constantemente desafiadas por esse fenômeno que é ao mesmo tempo, sujeito e objeto destas técnicas na Europa.

Contudo, nas Américas (GONZALEZ, 1988a), a *penetração colonial* (MAMA, 1997; PIRES, 2021) possibilitou que estas técnicas fossem administradas no âmbito do pacto colonial pautado na mão-de-obra de escravizados africanos e seus descendentes

---

<sup>14</sup> Citamos o Brasil por ter sido o último país do mundo a abolir formalmente a escravidão no ano de 1888, após a resistência empreendida pelos escravizados africanos e seus descendentes.

na produção de produtos para exportação realizados grande propriedade e, mais tarde, nas cidades através da prestação de serviços e comercialização de produtos<sup>15</sup>.

Nesse sentido, o racismo desempenha um papel fundamental. Contudo, Foucault (2005) ressalta que o discurso racista foi apenas um episódio, uma variação no final do século XIX, uma retomada do velho discurso da guerra das raças que já era “secular naquele momento, em termos sócio-biológicos, com finalidades essencialmente de conservadorismo social e, pelo menos em certo número de casos, de dominação colonial” (FOUCAULT, 2005, p. 75).

A conversão da luta das raças para a luta de classes teria sido operada por Thiers no século XIX e, em contrapartida, esse discurso foi deturpado pelo racismo biológico, ou seja, “[n]ão mais a batalha no sentido guerreiro, mas luta no seu sentido biológico: diferenciação das espécies, seleção dos mais fortes, manutenção das raças mais bem adaptadas, etc” (FOUCAULT, 2005, p. 94). Esta leitura crítica realizada por Foucault (2005) é importante, mas ignora a *penetração colonial* (MAMMA, 1997), como processo necessário e decisivo para a constituição da ideia de Modernidade e modificação discursiva relativa ao conceito de raça.

Entretanto, desde nossa perspectiva, é a invasão das Américas que torna necessária esta modificação que fundamenta o racismo moderno que estabelece uma relação aparentemente contraditória, mas na realidade complementar, entre a laicidade e o sagrado e que permanece enquanto uma das principais contradições políticas dos Estados-nação, na medida em que o discurso dominante é o de que a expulsão da metafísica do discurso jurídico proporcionou as bases ideológicas para a constituição do Estado desde bases racionais através da realização de um pacto realizado entre pessoas livres, iguais e racionais, ignorando as desigualdades jurídicas estabelecidas com base no racismo moderno que constitui de maneira decisiva, o exercício da soberania estatal.

Causa e consequência desse processo constituído por diferentes procedimentos discursivos, Achille Mbembe lembra que o negro não existe. Ele é constantemente produzido. Enquanto léxico somente entra em uso corrente no século XVI. “Produzir o Negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento” (MBEMBE, 2014, p. 04).

---

<sup>15</sup> Para uma análise da escravidão urbana na Corte Imperial recomendamos a leitura de Karasch (2000) e Chalhoub (1996, 2011).

O negro enquanto construção no momento em que o capitalismo começa a se afirmar na história é causa de repressão deste corpo. Mas, este corpo também resiste e na sua subjetividade que é produzida no contexto colonial, produz novas formas de resistências que desafiam o jugo colonial e as técnicas de controle e repressão que são desenvolvidas sob a forma de uma colonialidade que busca incessantemente subjugar os negros, produzindo uma subjetividade recalcada no colonizado e no colonizador (MBEMBE, 2014)<sup>10</sup>.

O olhar do colonizador é sempre de produção de um corpo que deve ser reprimido para que alcance a máxima produtividade através da gestão estabelecida pelas técnicas administrativas da Colônia que interioriza e adapta através de um processo marcado por ambiguidades e contradições constituídas pela base racista e etnocêntrica que a fundamenta, as teorias desenvolvidas no âmbito dos centros que transformam e devoram com avidez o trabalho vivo realizado pelas mãos de mulheres negras e homens negros que resulta produção agrícola das Colônias. Tudo que é produzido para além da plantação e das formas de escravidão urbana pode ser apropriado pelo senhor de escravizados. O corpo se torna um objeto parcial que é apropriado enquanto coisa e que deve ser constantemente vigiado.

Mas, estes corpos de mulheres negras e homens negros são constantemente reprimidos porque subvertem a noção europeia de cultura ao elaborarem formas de resistência cultural que são também políticas, nos territórios para os quais foram arrastados os seus antepassados nos porões de navios negreiros. Estas formas de resistência se expressam através da dança, da culinária, da pintura, da língua e diferentes expressões linguísticas. Estes corpos elaboram novas e diferentes formas de *ser* e de *fazer* em um contexto no qual o processo de desumanização desses corpos, tão resistentes aos processos de alienação material e simbólica, torna necessária a atualização constante seja através da imposição de subalternização social, religiosa e cultural através do direito europeu que sempre foi marcado pela fragmentação e necessidade de justificação de sua legitimidade. Esse processo é aprofundado pelas experiências comerciais com a África estabelecidas desde os primórdios do capitalismo.

Assim, as formas de resistência empreendidas por esses corpos (porque são reduzidos à sua dimensão material desde a perspectiva europeia) são rechaçadas no âmbito do colonialismo, ao mesmo tempo em que participam da construção do Estado sob a forma subalterna na construção da identidade nacional. A resistência é capturada e

filtrada de maneira que os processos violentos e as contradições constitutivas desse processo de dominação colonial são encobertos sob o manto da pacificidade garantida através de uma forte hierarquização social, racial e de gênero nos países que foram construídos e se mantiveram a custa do trabalho de escravizados. Este processo acontece de diferentes maneiras em diferentes contextos históricos e territoriais. Mas, a violência é uma marca dos processos de colonização e das expressões da colonialidade, enquanto forma de reminiscência e atualização dos processos de colonização no passado e no presente.

Dessa forma, as diferentes expressões do racismo, seja em sua vertente individual ou coletiva, são demonstradas na sua dimensão institucional e estrutural (ALMEIDA, 2019). E, neste sentido, os Estados-nação amefricanos independentes e libertos juridicamente da escravidão reatualiza as bases raciais que o constituem obscurecendo as lutas, as guerras que fundamentam as políticas de morte empreendidas durante o período republicano contra as populações historicamente espoliadas no corpo e na mente, na medida em que são negados constantemente, os direitos de viver e morrer com dignidade, pois, a base do Estado moderno e do processo de acumulação de riquezas são atualizados e expressos através da intolerância relativa aos ilegalismo de bens e de direitos (FOUCAULT, 1973). Quanto aos primeiros, se traduzem na ênfase dada à tipificação dos fatos considerados crimes contra o patrimônio. Quanto aos segundos, são constituídos pela negação da fruição das promessas da modernidade que se pretendem universais traduzidas nos direitos humanos fundamentais.

Neste sentido, os direitos sociais são juridicamente reconhecidos ao longo dos séculos XIX e XX através dos processos de luta do operariado livre europeu e das diferentes formas de resistência dos escravizados nas Américas que motivaram uma série de tímidas reformas jurídicas necessárias à sobrevivência das elites brancas e de manutenção e atualização do modo de produção capitalista.

Assim, o direito ao trabalho decente<sup>16</sup> é negado porque constitui a base de produção do modo de produção capitalista; a resistência à implementação de ações afirmativas para jovens negras e negros, indígenas e considerados dissidentes da (cis)heteronormatividade no ensino superior (quando conseguem passar pelos cruéis filtros dos sistemas educacionais amefricanos) constituem o fundamento da expropriação cultural e da alienação; a criminalização e perseguição religiosa contra os cultos de

---

<sup>16</sup> Termo adotado pela Organização Internacional do Trabalho (OIT).

matriz africana é expressão da necessidade de obscurecer através da violência e do negacionismo a contradição constitutiva do Estado e das diferentes expressões normativas Europeias e norte-americanas a quais já nos referimos anteriormente.

Assim, na contemporaneidade têm crescido os clamores contra a política de morte que tem sido instituída enquanto projeto de sociedade para a população negra brasileira, por exemplo, (FLAUZINA, 2006). Por outro lado, o processo de judicialização<sup>17</sup> das relações sociais que tem sido observado no Brasil, Colômbia e Equador têm levado importantes movimentos sociais, tal como diferentes segmentos do movimento negro a buscar junto às assessorias jurídicas, partidos e sindicatos formas de levarem as suas demandas políticas ao Poder Judiciário.

Como dissemos anteriormente, somente recentemente os estudos acerca do legado da escravidão e do pacto colonial tiveram seus pressupostos revisados, ao menos no Brasil. Neste sentido, Queiroz (2017) ao elaborar dissertação de mestrado em Direito<sup>18</sup>, na qual discute o constitucionalismo brasileiro, mais especificamente a Constituinte brasileira de 1823 à luz da Revolução haitiana<sup>19</sup>, afirma que a abordagem materialista que orientava os estudos sobre a resistência amefricana nas Américas nos anos de 1960 e 1970, encontrou seus limites nas análises que coisificavam a ação política e da hipervalorização do protesto negro. Nos anos 1980 e 1990, o autor ressalta que as pesquisas históricas se tornam mais complexas acerca das formas de resistência negra, passando a analisar o protesto negro de maneira mais abrangente (QUEIROZ, 2017). Além disso, ressalta que:

---

<sup>17</sup> Não é nossa intenção discutir de maneira aprofundada o fenômeno da judicialização da política no Brasil, pois já existe um *corpus* de discussão bastante sedimentada no país. Para uma leitura acerca do fenômeno recomendamos a leitura de Vianna, Burgos, Salles (2007) e Pogrenbischi (2012).

<sup>18</sup> Queiroz (2017) mobiliza o conceito de Atlântico Negro popularizado por Paul Gilroy, no livro publicado no ano de 1993. Ele realiza uma leitura própria acerca do conceito e expande suas possibilidades para alcançar os objetivos de sua pesquisa. Neste sentido, é importante ressaltar que, ao realizar uma revisão no conceito a partir de Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio dos Santos Gomes, Queiroz (2017) supera as críticas que intelectuais brasileiros ativistas da luta antirracista fizeram à abordagem elaborada originalmente por Paul Gilroy, visto que sua abordagem envolvia apenas o Atlântico anglo-saxônico.

<sup>19</sup> Acerca do constitucionalismo à luz da Revolução Haitiana, afirma que: “O Haiti e suas constituições pós-revolucionárias borram a ideia prevaletente por trás do constitucionalismo, na qual o progresso político acontece através de uma interpretação cada vez mais inclusiva de determinados conjunto de direitos universais. Elas evidenciam que noções centrais e interpretações comuns ao mundo moderno colonial só podem ser entendidas sob um contexto de exclusão. Ademais, denotam que a noção de sujeito humano, alvo das preocupações candentes da filosofia política do início da modernidade, está atrelada a bases fraturadas oriundas não só do “mundo moderno”, mas também do colonialismo, e que isso exige enxergar que as demandas políticas não são e não devem ser lidas apenas como tentativas de inclusão na estrutura constituída, mas também como articulações sobre a natureza constitutiva das exclusões e violências anteriores” (QUEIROZ, 2017, p. 84-85).

Neste sentido, a historiografia brasileira contemporânea tem ampliado e renovado as abordagens e os horizontes das reflexões sobre o Brasil. Trazendo para o centro do debate histórico novos temas, como a organização do trabalho dos cativos, a constituição de família, as relações de parentesco e compadrio, as práticas culturais e religiosas e a participação política nos processos da época, historiadores e historiadoras tentam reconstituir parte das experiências do cativo e dos grupos subalternizados. Ademais, como colocam Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio dos Santos Gomes, essas novas movimentações tentam aderir a uma perspectiva da história do atlântico na análise das trajetórias e experiências brasileiras, percebendo as conexões, margens e fluxos estabelecidos entre África, América e Europa (QUEIROZ, 2017, p. 33).

Essa revisão historiográfica, acerca dos temas relativos à história da escravidão e do pós-abolição, deveria ter atingido de maneira mais ampla as abordagens acerca da História do Direito, notadamente, a História Constitucional, mas o que temos observado é um movimento bastante lento neste sentido. As análises materialistas acerca da História no Direito, ainda não desenvolvem pesquisas que tenham centralidade as experiências de amefricanas e amefricanos (WOLKMER, 2000, 2006), não obstante as recentes propostas de um pluralismo jurídico descolonial (WOLKMER, 2019).

As pesquisas sobre a relação existente entre Direito e relações raciais no pós-Abolição, somente começaram a ter lugar nas escolas de Direito, a partir dos anos de 1980, quando são elaboradas as dissertações de mestrado de Prudente (1980) e Bertúlio (1989). Mais recentemente, foi realizada abordagem crítica acerca da produção acadêmica da pós-graduação em Direito da UFBA e da PUC-Rio e suas contribuições para os estudos na área (BRITO, 2022). Além da necessidade de transversalidade há ainda a necessidade de problematizar desde uma perspectiva afrocentrada, o formalismo, o bacharelismo, o elitismo que caracterizam os cursos de Direito nas Américas, notadamente no Brasil.

Diante deste contexto, ressaltamos que, recentemente, alguns estudiosos do Direito Constitucional têm buscado desenvolver o que denominaremos de *perspectiva jurídica afrodiáspórica*, tais como, Queiroz (2017) e Pires (2013, 2018a, 2018b, 2018c, 2019, 2021). Tal perspectiva de pesquisa tem como cerne de suas análises, uma forma afrocentrada de compreender o fenômeno jurídico em suas diferentes dimensões, nas diferentes áreas do pensamento e é uma proposta para problematizar a cultura jurídica vigente no Brasil e demais países das Américas.



A *perspectiva jurídica afrodiáspórica* que defendemos está pautada na utilização de categorias e conceitos elaborados por intelectuais negras e negros, que ainda são marginais na elaboração da pesquisa jurídica, seja teórica ou empírica.

Consideramos que a *perspectiva jurídica afrodiáspórica*, no que se refere à História Constitucional pode nos auxiliar a examinar temas importantes da História do Direito desde outras lentes teórico-conceituais que possibilitem uma releitura de institutos jurídicos de maneira inovadora, disruptiva. Ou seja, que leve realmente em consideração as contribuições de amefricanas e amefricanos no modo de *fazer* e de *dizer* o Direito.

Não se trata simplesmente de *pluralismo jurídico* (WOLKMER, 2001, 2019). Trata-se de uma forma de abordar temas essenciais para a cultura jurídica das Américas desde uma perspectiva que leve em consideração as contribuições dos segmentos não-brancos da população, que sempre foram estigmatizados, vulnerabilizados e subalternizados. Trata-se de uma crítica ao colonialismo jurídico (PIRES, 2019). A perspectiva jurídica afrodiáspórica que estamos propondo se refere a uma releitura, em primeiro lugar, acerca do sujeito de direitos. Trata-se de um processo de retirada de amefricanas e amefricanos da zona do não-ser (FANON, 2010; PIRES, 2019). Trata-se de pensar o fenômeno jurídico desde uma perspectiva enegrecida.

Assim, ressaltamos a abordagem de Pires (2021) no sentido de propor outras formas de abordar, inclusive, a Teoria do Estado, a partir de experiências políticas gestadas pelas populações de africanos escravizados e seus descendentes nas Américas. Como demonstra a constitucionalista, a Teoria do Estado deve ser revisitada à luz de uma historiografia que possibilite novas abordagens acerca de seus pressupostos teóricos, tal como o fenômeno do *quilombismo* ressaltado por ela (PIRES, 2021).

Pires (2018c) propõe um *constitucionalismo ladinoamefricano* como conceito e método de análise das questões que permeiam o debate jurídico acerca do Direito Constitucional contemporâneo, principalmente (mas não exclusivamente), a partir do pensamento de Lélia Gonzalez (1983, 1988a, 1988b). Ela mobiliza a historiografia brasileira mais recente com as características analisadas por Queiroz (2017) para possibilitar uma releitura da Teoria do Estado, do Direito Constitucional e dos Direitos Humanos a partir da experiência amefricana. Mobiliza, ainda, conceitos de outras áreas do conhecimento produzidos por amefricanas e amefricanos e, dessa forma, apresenta um caráter interdisciplinar em suas pesquisas.

### **1.3. O legado da escravidão, o colonialismo e a colonialidade: a questão do poder constituinte**

A crise da Modernidade que se expressa através do problema da soberania e contenção do poder constituinte, estão intimamente relacionadas com o capitalismo, o colonialismo e a subordinação racial e sexual. As metrópoles criaram (e continuam criando) fronteiras e hierarquias raciais que permitiram sustentar o sujeito da soberania moderna. “O conflito racial intrínseco à modernidade europeia é outro sintoma da crise permanente que define a soberania moderna” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 132).

A relação ambígua estabelecida entre a relação de capital e a escravidão se expressa no fato de que, na prática, “o capital não apenas submeteu e reforçou os sistemas de produção escrava existentes em todo o mundo, mas também *criou novos sistemas de escravidão* em escala nunca vista, particularmente na América” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 138).

Ao contrário do que se costuma afirmar, não existe contradição entre capitalismo e escravidão. O capitalismo dependeu primordialmente da força de trabalho escrava. Dessa forma, é inegável que o processo de desmantelamento do moderno sistema escravista decorreu da resistência dos próprios escravos. Nesse sentido, Antonio Negri e Michael Hardt salientam que “a escravidão não foi abandonada por razões econômicas mas derrubada por forças políticas (HARDT, NEGRI, 2001, p. 140)”. Foi o contrapoder real organizado pelos escravos que minou a lucratividade e as bases políticas do sistema<sup>20</sup>.

Por outro lado, o sistema escravista e colonial produziu alteridades que aparentemente se fundavam em um movimento dialético pautado no racismo (HARDT, NEGRI, 2001, p. 145). Desde essa perspectiva dialética, o “colonizador produz o colonizado como negação, mas, por uma reviravolta dialética, essa identidade

---

<sup>20</sup> No Brasil, por exemplo, a historiografia recente tem revisitado uma série de pressupostos que fundamentam os estudos sobre a escravidão e o seu legado no pós-abolição, tendo como foco de análise a resistência dos escravizados africanos e seus descendentes. Uma análise bastante abrangente desse movimento pode ser encontrada em estudos realizados por Flávio dos Santos Gomes e José João Reis em relação às organizações quilombolas: Gomes, (2011); Gomes (2006); Reis, Gomes (1996). Para questões relativas à escravidão urbana: Araújo (2006); Chalhoub (1996); Chalhoub (2011); Karasch (2000); sobre o significado e as contribuições da família escrava dos africanos centrais para a ação política no Sudeste escravista: Slenes (2011); Pirola (2011); para a resistência empreendida por mulheres negras da colônia às primeiras décadas do pós-abolição: Xavier, Farias, Gomes (2012).

colonizada negativa é, por sua vez, negada para fundar o Eu colonizador positivo” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 145).

Entretanto, essa dialética negativa do reconhecimento não permite captar as diferenças sociais, pois é “preciso reconhecer também o conflito entre brancos de diferentes classes e os interesses dos escravos negros como algo diferente daqueles dos negros livres e quilombolas” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 145). Ou seja, não podemos reduzir a complexidade de uma sociedade marcada pelo colonialismo e pela subordinação racial e sexual a um sistema de análise que não permita captar essa heterogeneidade.

Apesar de sabermos que a realidade não é dialética, tal como ocorreu com o conceito de nação, a dialética negativa do reconhecimento também foi utilizada como motor para as lutas anticoloniais. Nesse sentido, Antonio Negri e Michael Hardt afirmam que:

O primeiro resultado da leitura dialética é, portanto, a desnaturalização da diferença racial e cultural. [...] Esse sinal não é político em si mesmo, mas apenas o sinal de que um política anticolonial é possível. Em segundo lugar, a interpretação dialética torna claro que o colonialismo e as representações colonialistas se fundam numa luta violenta que deve ser continuamente renovada. [...] Em terceiro lugar, apresentar o colonialismo como dialética negativa de reconhecimento torna claro o potencial de subversão inerente à situação. Para um pensador como Fanon, a referência a Hegel sugere que o Mestre só pode obter uma forma vazia de reconhecimento; é o Escravo, pela luta de vida ou morte, que tem o potencial de seguir adiante, rumo à consciência plena (HARDT, NEGRI, 2001, p. 146)<sup>21</sup>.

Entretanto, o fim do colonialismo e a discussão acerca dos limites dos Estados-nação possibilitam a mudança da soberania moderna para aquilo que Negri e Hardt denominam de *soberania imperial* (HARDT, NEGRI, 2001). Nesse contexto proliferam as teorias pós-modernas e a crítica pós-colonial que possibilitam a fundamentação teórica das políticas de identidade<sup>22</sup>. Essas teorias se voltam contra os dualismos e

---

<sup>21</sup> Antonio Negri e Michael Hardt lembram que a dialética negativa tem sido concebida em termos culturais e fundamentado projetos como o da negritude. Nesse tipo de projeto são buscadas representações da identidade recíprocas e simétricas que se afirmam como uma essência que tende a se naturalizar e a adquirir um conteúdo a-histórico. Nisso reside a recusa de Fanon em relação ao movimento da negritude, visto que compreende que somente a contra violência pode enfrentar a violência originária que funda e sustenta o colonialismo.

<sup>22</sup> Desde outra perspectiva, Gilles Deleuze e Félix Guattari (1995) criticam o pensamento binário, mas também as políticas de identidades. Sua crítica à política de identidade se deve ao fato de que remetem à filosofia da representação. Além disso, consideram que reduzem as possibilidades de serem traçadas linhas de fuga que permitam romper com essa tradição da filosofia ocidental.

essencialismos que marcam a trajetória das construções racistas, sexistas e colonialistas do sujeito universal moderno forjado no âmbito do Iluminismo.

Mas, os autores sublinham a importância de delimitar cuidadosamente o alvo dessas críticas, pois como vimos anteriormente existiram distintos projetos em disputa no interior da modernidade. Assim, afirmam que não se trata de desafiar o “Iluminismo ou a modernidade *in toto*, mas especificamente à tradição da soberania moderna” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 158).

Nesse sentido, Antonio Negri e Michael Hardt (2001) sustentam que a passagem da soberania moderna para a soberania imperial tem dificultado a identificação das linhas gerais do racismo nas sociedades contemporâneas e, que ao contrário dos prognósticos mais otimistas, não houve a diminuição de sua manifestação<sup>23</sup>. Pelo contrário, “na realidade progrediu no mundo contemporâneo, tanto em extensão como em intensidade. Só parece ter declinado porque as estratégias mudaram” (HARDT, NEGRI, 2001, p. 210).

Sendo assim, uma vez que as expressões do racismo vêm se reconfigurando, surgem novos desafios políticos e analíticos relativos às estratégias de ação política dos sujeitos constituintes que, no caso sob análise, se refere mais diretamente aos movimentos negros americanos que têm elaborado a partir do léxico dos direitos humanos e do Direito Constitucional, formas de inclusão e de alternativas ao Estado-nação na sua trajetória de resistência por dignidade.

Diante disto, consideramos fundamental repensar a teoria do poder constituinte levando em consideração a realidade instaurada pela soberania imperial. E, a História que é o terreno de inscrição do poder constituinte é cada vez mais considerada como essencial para repensar a sua teoria em particular em particular, e a Teoria da Constituição em geral. Além disso, o poder constituinte recoloca o problema da relação

---

<sup>23</sup> Neste sentido, Stuart Hall (2003) afirma que o racismo é um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, pautado na raça. Entretanto, o autor sustenta que o racismo, como qualquer outra prática discursiva, possui uma lógica própria e afirma que, para se compreender estas práticas em toda a sua amplitude é necessário que se reconheça as formas pelas quais se articulam o racismo biológico (que paradoxalmente afirma a inexistência de raças humanas) e a discriminação cultural, o que o autor denomina de “dois registros de racismo. Por outro lado, Gilroy (2007), ao analisar o que denomina de Atlântico Negro, propõe a diáspora africana como alternativa à metafísica da raça, da nação e de uma cultura territorial fechada em que o corpo é o simulacro de todas essas significações. Para ele “os racismos que codificaram a biologia em termos culturais têm sido facilmente introduzidos com novas variantes que circunscrevem o corpo numa ordem disciplinar e codificam a particularidade cultural em práticas corporais”.

existente entre memória individual e coletiva, na qual a última tem obtido proeminência sobre a primeira (RICOUER, 2007).

Essa predominância ocorre principalmente a partir do trabalho de Maurice Halbwachs. Paul Ricoeur (2007), o considera como um dos principais representantes do que denomina de olhar exterior sobre a memória. Ricoeur (2007) se coloca a tarefa de analisar o funcionamento interno do que ele distingue como uma tradição do olhar interior de uma tradição do olhar exterior, a fim de distinguir as razões da oposição entre memória individual e memória coletiva.

Não adotaremos esse caminho na nossa investigação. Percorreremos uma trilha distinta, baseada em intelectuais negras e negros. Consideramos que a produção destes intelectuais possibilitam um diálogo profícuo com a analítica do poder e a genealogia propostas por Michel Foucault (2007). Sua análise das relações de poder permitiu compreendê-las não apenas a partir de uma perspectiva negativa, mas também produtiva, no sentido de que não existem apenas as sujeições, mas também são produzidas novas formas de subjetividade<sup>24</sup>. A fase genealógica no pensamento de Foucault nos interessa na medida em que permite problematizar o corpo não apenas biológico, mas também, o corpo político, local de inscrição dos acontecimentos de uma determinada época, em determinado lugar.

A genealogia problematiza a relação do corpo e da consciência em outros termos. Não se trata simplesmente de afirmar que a sociedade subjuga os corpos de um determinado grupo populacional devido a uma estrutura social racista. Tampouco, de afirmar simplesmente a necessidade de reconhecer esses grupos. Permite analisar como em uma determinada época, as relações de forças se enfrentam, agem umas sobre as outras e estabelecem práticas sociais que se tornam aceitas. Ao mesmo tempo, permite investigar as condições de possibilidade de irrupção das mudanças em um determinado sistema.

Mas, também, buscamos ir além da abordagem de Antonio Negri que parte das revoluções americana e francesa para elaborar uma reflexão crítica acerca do poder

---

<sup>24</sup> No mesmo sentido Antonio Negri e Michael Hardt ao refletirem acerca das mudanças que vêm ocorrendo a partir da reordenação geopolítica do mundo em decorrência da passagem de uma ordem imperialista para a constituição do que denominam de “Império”, ressaltam que, se por um lado, tais mudanças implicam novas formas de sujeição, por outro, abrem espaço para a inovação e produção de novas subjetividades forjadas no âmbito das linhas de fuga sempre produzidas pela potência dos movimentos sociais (HARDT, NEGRI, 2001). É importante destacar que este novo sujeito constituinte é a multidão que, segundo os autores consiste em uma multiplicidade de singularidades tendente a desafiar o sistema de representação política. (HARDT, NEGRI, 2005).

constituente. Assim, abordamos alguns aspectos relativos à periodização da radicalidade da ação política dos sujeitos constituintes a partir do Sul global. E, ressaltamos a História Constitucional recente a partir das contribuições de autoras negras e autores negros que têm desenvolvido considerações inovadoras, sérias e responsáveis acerca do poder constituinte desde uma perspectiva afrocentrada, tais como, Prudente (1980), Bertúlio (1989), Pires (2018a, 2018b, 2018c, 2019, 2020, 2021) e Queiroz (2017).

Isto por que, consideramos que, afirmar que o racismo subjuga a população amefricana há vários séculos não contribui para o entendimento das mudanças das estratégias e táticas do capital que, através das diferentes formas de racismo, aqui entendido como uma das expressões do poder, e, do processo de captura das estratégias de resistência a esse poder, possibilita a manutenção das atuais técnicas de vigilância e controle das populações negras amefricanas que representam o *incômodo*<sup>25</sup> fundamental e necessário para a produção e reprodução do sistema.

Neste processo contraditório e perverso são criadas condições de possibilidade para a ação política no contexto conflituoso e ambíguo da democracia representativa. Em diferentes partes do mundo onde o trabalho de escravizados negros foi utilizado a ação política foi desenvolvida. A própria ideia de negro que é uma construção conforme ressalta Achille Mbembe resgatando as ideias de Frantz Fanon passou por momentos de ressignificação importantes nas quais as lutas dos negros pelo estatuto de humanos fez com que esta ideia fosse ressignificada de diferentes maneiras (MBEMBE, 2014).

### **Considerações parciais**

O presente capítulo apresentou alguns conceitos fundamentais para o desenvolvimento dos nossos argumentos, bem como, buscar luz sobre algumas contradições constitutivas do processo de formação dos Estados-nação amefricanos ao darmos centralidade à raça enquanto elemento necessário ao processo de elaboração

---

<sup>25</sup> Do Latim COMMODUS, “adequado, conveniente, satisfatório”, de COM, “junto”, mais MODUS, “medida, maneira, jeito”, iniciado pelo prefixo IN-, de negação.

No dicionário Michaelis: in-cô-mo-do. adj: 1. Que não é cômodo; que incomoda: 2. Que não oferece comodidade ou conforto; desconfortável).

3. Que causa mal-estar: 4. Que dificulta ou atrapalha; dificultoso, embaraçoso; 5. Que aborrece ou perturba; aborrecível: As críticas incômodas a perturbaram; 6. Que não é oportuno; inconveniente, importuno. sm: 1. Indisposição física que revela uma doença ligeira; mal-estar: Foi só canseira e uma dorzinha de cabeça; 2, Trabalho ou atividade que causa canseira; grande esforço, maçada; coloquial: menstruação. Etimologia: *lat incommodus*.

discursiva que fundamenta as teorias contratualistas ainda tão presentes nas explicações do processo de formação dos Estados na Modernidade.

Assim, apresentamos como contradição essencial, tendo em vista a centralidade da raça, o racismo enquanto expressão das técnicas, baseadas em estratégias e táticas do capital que, no contexto do pacto colonial instituído pela *penetração colonial* nas Américas, marca e é marcado por elementos contraditórios que, por serem fundamentais, precisam ser obscurecidos.

É o caso da laicização que consiste na exclusão da metafísica do processo de explicação e de legitimação do Estado, do exercício da soberania moderna e da elaboração normativa, que sustenta através de uma linguagem hermética marcada pelo formalismo, a centralidade da vontade humana de sujeitos livres, iguais e racionais, a constituição de pactos sociais expressos através de um contrato para garantir a vida, a liberdade e a propriedade.

Ao ressaltarmos a centralidade da raça no processo de constituição desse pacto tentamos demonstrar, talvez de forma ainda incipiente, as contradições essenciais que o racismo moderno introduz durante o processo descontínuo, ambíguo e contraditório de formação dos Estados-nação na Europa e, mais tarde, na América Latina, pois essas contradições, no âmbito do capital precisam ser atualizadas e são mistificadas através do exercício da violência e da elaboração de um *ethos* que se expressa através do racismo enquanto elemento fundamental para a repressão de corpos e mentes de mulheres negras e homens negros.

Assim, a negação relativa à fruição dos direitos humanos fundamentais por parte da população negra, necessita da tradição inaugurada por Descartes, desde a ontologia e a epistemologia que é a base a partir da qual o racionalismo se torna a uma das principais bases de sustentação dessa negação, que se atualiza, principalmente, através da negociação das políticas públicas para implementação e exercício dos direitos sociais.

Desde a nossa perspectiva, estes direitos sociais constituem e, ao mesmo tempo, expressam, desde o seu reconhecimento, jurídico, as contradições do modo de produção capitalista e sua relação com a formação do Estado. Não são apenas dídivas ou respostas às lutas empreendidas por livres, libertos e escravizados, mas fazem parte da teia complexa de relações estabelecidas pelo pacto colonial através da penetração colonial (MAMMA, 1997).

Ao serem reconhecidos como direitos humanos fundamentais, os direitos sociais são objeto de disputa constante nas relações estabelecidas entre Estado e movimentos sociais e, neste contexto é que são elaboradas as agendas políticas dos movimentos negros amefricanos contemporâneos através das lutas empreendidas por liberdade e dignidade e que utiliza o Direito, tão necessário ao capital, para disputar a garantia de fruição das promessas da Modernidade expressas nos textos constitucionais.

Assim, ao compreendermos estas contradições essenciais ao processo de formação dos Estados-nação explicitaremos nos próximos capítulos, alguns aspectos relativos ao fenômeno histórico do constitucionalismo no que se refere aos sujeitos que foram (e, ainda são) marginalizados em seus textos porque o discurso da marginalidade e da marginalização faz parte do processo de obscurecimento de um problema fundamental: mulheres negras e homens negros são os *incômodos* necessários para que o sistema continue funcionando e, por isso, é tão necessário elaborar técnicas que utilizem diferentes métodos para garantir a disciplina e o controle, seja através da subalternização político-institucional e jurídica, seja através do extermínio através da utilização de violência dos órgãos estatais ou de particulares que constituem a sociedade de maneira mais ampla.

Então, nos próximos capítulos o constitucionalismo será confrontado com os seus aspectos subjetivos, no âmbito de um de seus episódios recentes, que é o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Neste sentido, ressaltaremos a partir da problematização da teoria do poder constituinte elaborada por Antonio Negri e, desenvolvida em parceria com Michael Hardt, o racismo anti-negro no âmbito do que denominam de *soberania imperial*.

Não pretendemos esgotar o debate, mas ressaltar através deste recente episódio do constitucionalismo, no âmbito dos debates sobre pós-positivismo, neoconstitucionalismo e constitucionalização do direito, que permanecem obscurecidos alguns sujeitos constitutivos da teoria do poder constituinte, quais sejam, mulheres negras amefricanas e homens negros amefricanos e que este silenciamento não é resultado do acaso, mas, de uma das diferentes estratégias necessárias ao atual modo de produção capitalista que se reproduz, produzindo novas hierarquizações raciais, sexuais e de classe na contemporaneidade.



## **CAPÍTULO 2. MOVIMENTOS AMEFRICANOS NEGROS E A LUTA POR DIREITOS DESDE OS ANOS 1970**

A produção científica dos negros desses países do nosso continente tem se caracterizado pelo avanço, autonomia, inovação, diversificação e credibilidade nacional e internacional; o que nos remete a um espírito de profunda determinação, dados os obstáculos impostos pelo racismo dominante. Mas, como já disse antes, é justamente a consciência objetiva desse racismo sem disfarces e o conhecimento direto de suas práticas cruéis que despertam esse empenho, no sentido de resgate e afirmação da humanidade e competência de todo um grupo étnico considerado “inferior”. A dureza dos sistemas fez com que a comunidade negra se unisse e lutasse, em diferentes níveis, contra todas as formas de opressão racista.

(GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade, 1988a).

Apresentamos no capítulo anterior, algumas questões epistemológicas que atravessarão nosso trabalho, tais como a categoria de *amefricanidade* e suas possíveis relações com o Novo Constitucionalismo Latino-Americano, elaborada pela intelectual negra brasileira Lélia Gonzalez, bem como, a relação existente racismo e Direito Constitucional, a partir dos delineamentos incipientes do nosso conceito de *perspectiva jurídica afrodiáspórica* e, por fim, a questão do poder constituinte desde a perspectiva de Antonio Negr e Michale Hardt.

A partir desta contextualização, o presente capítulo propõe um resgate da história dos movimentos amefricanos no Brasil, Colômbia e Equador desde a década de 1970, quando começam a tomar formas associativas voltadas a democratização da política nestes países até o ano de 2021, quando são completados 20 (vinte) anos da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância promovida pela ONU, contra o racismo e o ódio aos estrangeiros, na cidade de Durban, na África do Sul.

Nosso objetivo neste capítulo é ressaltar as maneiras a partir das quais a população amefricana dos três países pesquisados organiza-se para lutar por direitos que têm sido traduzidos em políticas públicas de enfrentamento ao racismo e, que, têm sido constantemente reformuladas por força dos limites da atuação dos Estados-nação que, ainda têm dificuldades este fenômeno como parte estruturante das sociedades que se organizaram nos moldes dos Estados europeus e da América do Norte.

Assim, ressaltar estas lutas contemporâneas significa, por um lado, lançar luz sobre processos constituintes recentes que ainda não têm sido adequadamente estudados e, por outro lado, problematizar o racismo estrutural e institucional que constitui as sociedades amefricanas e que apresenta reflexos importantes na relação dos movimentos amefricanos com os Estados pesquisados, tendo em vista o déficit de cidadania que ainda mantém as populações amefricanas na base da pirâmide social.

## **2.1. Os movimentos amefricanos e a luta por direitos**

A resistência empreendida pelas populações africanas que foram sujeitas ao tráfico transatlântico de escravos se inicia desde o momento da captura até o fim de suas breves vidas no Novo Mundo e continua com seus descendentes. Isto significa que a elaboração de estratégias de resistências se deu em diferentes fases do processo de acumulação capitalista nas Américas.

Contudo, até bem pouco tempo a historiografia estava presa a análises que investigavam a resistência dos escravizados africanos e seus descendentes até o momento da passagem do modo de produção baseado no moderno trabalho escravo obtido por meio de distintas estratégias de luta contra a penetração colonial (MAMA, 1997; PIRES, 2021). No período do pós-abolição são recentes os estudos que versam sobre as formas de associativismo negro nas Américas.

Isto porque, a população amefricana sempre esteve condenada à zona do *não-ser* (CARNEIRO, 2005; FANON, 2010; PIRES, 2018a, 2019) que possibilitou o desenvolvimento de um *dispositivo de racialidade* (CARNEIRO, 2005). Este dispositivo de racialidade não permitiu que a resistência empreendida por amefricanas e americanos tivesse o reconhecimento de sua legitimidade política, seja na sua luta por se tornar sujeitos de direitos e se inserir nas sociedades das Américas, seja para elaborar outra gramática para garantir a liberdade e a possibilidade de viver e morrer com dignidade, posto que, é constitutivo do modo de produção capitalista.

Dessa forma, a partir de agora abordaremos as lutas empreendidas por amefricanas e amefricanos no Brasil, Colômbia e Equador, pois entendemos que as experiências de suas ações políticas nos possibilitam um novo olhar acerca da luta por direitos nas Américas, na história recente e de enfrentamento de algumas contradições

essenciais que constituem o constitucionalismo de modo geral, e o Novo Constitucionalismo Latino-Americano, de maneira específica.

O período analisado será a partir da década de 1970, quando ocorrem as mobilizações dos movimentos negros amefricanos por democratização e ampliação da participação política nos processos decisórios nas Américas aliadas a mudanças importantes no modo de produção capitalista que necessitou redefinir a gramática jurídica que fundamentava o seu modo de funcionamento. Assim, investigação terá como marco temporal de encerramento o ano de 2021, quando são completados 20 (vinte) anos da Conferência de Durban realizada na África da Sul, umas das principais conferências de direitos humanos realizadas após o término da Guerra Fria, pois se tornou necessário discutir, também por força de uma nova conjuntura política e econômica quem seria passível de ser reconhecido como sujeito de direitos, no âmbito da globalização e do neoliberalismo, fenômenos constitutivos da nova governamentalidade.

Diante deste contexto, a presente pesquisa visa analisar a atuação dos movimentos amefricanos do Brasil, Colômbia e Equador no enfrentamento das desigualdades decorrentes do pacto narcísico da branquitude (BENTO, 2002a, 2002b; SCHUCMAN, 2014), que induz ao silenciamento acerca das desigualdades raciais que estruturam as sociedades amefricanas e têm como um dos principais efeitos a introjeção do racismo por parte dos seus próprios alvos, como tem demonstrado a história recente, tendo em vista a eleição presidencial ocorrida no Equador, no de 2021, que elegeu um candidato conservador para a presidência da República e o fim de governos conservadores de direita, de tendências fascistas no Brasil e na Colômbia.

A tendência política desses governos é marcada por uma agenda política e econômica que tende a esvaziar o diálogo com os movimentos sociais urbanos e rurais, representantes de pautas políticas voltadas à igualdade de gênero, raça e classe expressos no retrocesso relativos ao financiamento das políticas públicas universais e focalizadas, principalmente, no que se refere às políticas de combate ao racismo, além de questionarem a validade das políticas de ação afirmativas voltadas para as populações amefricanas.

Colocamo-nos como tarefa enquanto estudante negra vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, e militante com formação humanística problematizar e romper com o silêncio que ainda

perdura nos estudos acerca da mobilização política dos amefricanos nas pesquisas de graduação e de pós-graduação em Direito, notadamente, no que se refere ao Direito Constitucional, à Teoria da Constituição e à História do Direito, para provocar uma reflexão acerca das inovações políticas que amefricanas e amefricanos possibilitaram nos países pesquisados neste trabalho.

Não se trata de esgotar o tema, até porque outras abordagens teórico-metodológicas são possíveis. Mas, esta pesquisa nos limites apresentados também pretende romper com algumas hegemonias teóricas que demarcam o campo conceitual na Teoria do Direito, da Teoria da Constituição, na História Constitucional e, até mesmo, nas abordagens que vêm sendo elaboradas acerca do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, notadamente, com a ênfase dada ao protagonismo indígena nas lutas realizadas através do Direito, no que se refere ao reconhecimento das sociedades plurirraciais das Américas e certo distanciamento de juristas e ativistas negras e negros em relação a esse debate. Passemos à análise.

## **2.2. O movimento amefricano no Brasil**

Para a abordagem acerca do movimento amefricano brasileiro utilizaremos como base a tipologia elaborada pelo historiador Petrônio Domingues (2007), que divide a história do movimento amefricano brasileiro no pós-abolição em quatro fases, a saber: a primeira fase vai da Primeira República até o Estado Novo (1889-1937), a segunda fase vai da Segunda República até a ditadura militar (1945-1964), a terceira fase do movimento negro vai do início do processo de redemocratização à República Nova (1978-2000), a quarta fase que, na nossa análise, vai do início dos anos 2000 até a atualidade (2000-?)<sup>26</sup>.

Nosso recorte temporal abordará a história do movimento negro amefricano brasileiro, a partir da terceira fase de sua história, ou seja, a partir de 1978 até uma parte da quarta fase que vai até o ano de 2021, conforme já expusemos anteriormente. Dessa forma, iniciamos nossa abordagem ressaltando que o golpe militar de 1964, que

---

<sup>26</sup> Para uma abordagem acerca do movimento amefricano do Rio de Janeiro e de São Paulo recomendamos a leitura de Hanchard (2001), Para uma abordagem acerca da importância do movimento amefricano brasileiro para a educação através de sua ação política desde uma análise a partir das sociologia das presenças e das ausências elaboradas por Boaventura de Sousa Santos, ver Gomes (2017). Para uma abordagem contemporânea acerca da constituição do movimento negro, recomendamos a leitura de Pereira (2013).

instituiu a ditadura empresarial-militar que durou até 1984, representou um refluxo da luta política dos negros. Ele desarticulou uma coalizão de forças que lutava contra o “preconceito de cor” no Brasil. Os militantes foram estigmatizados e acusados pelos militares de criarem um problema que supostamente não existia no país, qual seja, o racismo.

Assim, o movimento negro brasileiro somente ganhou força política e teórica, no final da década de 1970, no bojo da ascensão dos movimentos populares urbanos e rurais, sindical, estudantil e de ressurgimento dos partidos políticos. No entanto, é importante ressaltar que, durante o período ditatorial, mulheres negras e homens negros se organizaram no Brasil (HANCHARD, 2001; GOMES, 2017; PEREIRA, 2011, 2013):

Em São Paulo, por exemplo, em 1972, um grupo de estudantes e artistas formou o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN); a imprensa negra, por sua vez, timidamente deu sinais de vida, com os jornais *Árvore das Palavras* (1974), *O Quadro* (1974), em São Paulo; *Biluga* (1974), em São Caetano/SP, e *Nagô* (1975), em São Carlos/SP. Em Porto Alegre, nasceu o Grupo *Palmares* (1971), o primeiro no país a defender a substituição das comemorações do 13 de Maio para o 20 de Novembro. No Rio de Janeiro, explodiu, no interior da juventude negra, o movimento *Soul*, depois batizado de *Black Rio*. Nesse mesmo estado, foi fundado o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), em 1976. Entretanto, tais iniciativas, além de fragmentadas, não tinham um sentido político de enfrentamento com o regime. Só em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), tem-se a volta à cena política do país do movimento negro organizado (DOMINGUES, 2007, p. 112).

No plano externo, o protesto negro contemporâneo se inspirou, de um lado, na luta a favor dos direitos civis dos negros nos Estados Unidos, onde se projetaram lideranças como Martin Luther King, Malcom X e organizações negras marxistas, como os *Panteras Negras*, e, de outro, nos movimentos de libertação dos países africanos, sobretudo, os de língua portuguesa, como Angola e Guiné-Bissau.

No plano interno, o embrião do Movimento Negro Unificado foi a organização marxista, de orientação trotskista, *Convergência Socialista*. Ela formou política e ideologicamente várias lideranças importantes dessa nova fase do movimento negro. Havia, na *Convergência Socialista*, um grupo de militantes negros que entendia que a luta anti-racista tinha que ser combinada com a luta revolucionária anticapitalista.

A política que conjugava raça e classe atraiu aqueles ativistas que cumpriram um papel decisivo na fundação do Movimento Negro Unificado: Flávio Carranço, Hamilton Cardoso, Vanderlei José Maria,

Milton Barbosa, Rafael Pinto, Jamu Minka e Neuza Pereira. Entre 1977 e 1979, a Convergência Socialista publicou um jornal chamado *Versus*, que destinava uma coluna, a “Afro-Latino América”, para o núcleo socialista negro escrever seus artigos conclamando à “guerra” revolucionária de combate ao racismo e ao capitalismo. Segundo Hanchard, as posturas táticas e ideológicas assumidas pela seção “Afro-Latino América” foram decisivas para o MNU e para o movimento em geral (DOMINGUES, 2007, p. 113).

Diante deste contexto de rearticulação do movimento negro, aconteceu uma reunião no dia 18 de junho de 1978, com diversas entidades negras. Nesta reunião, decidiu-se criar o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR). A primeira atividade da organização foi um ato público que reuniu duas mil pessoas nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, contra a discriminação sofrida por quatro jovens negros no Clube de Regatas Tietê e em protesto à morte de Robson Silveira da Luz, trabalhador negro e pai de família preso e torturado até a morte no 44º Distrito de Guaianases<sup>27</sup>.

Na 1ª Assembléia Nacional de Organização e Estruturação da entidade, no dia 23 de julho, foi adicionada a palavra Negro ao nome do movimento, passando, assim, a ser chamado Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR). Neste mesmo ano, foram aprovados o Estatuto, a Carta de Princípios e o Programa de Ação. No seu 1º Congresso, o MNUCDR conseguiu reunir delegados de vários estados. Como a luta prioritária do movimento era contra a discriminação racial, seu nome foi simplificado para Movimento Negro Unificado (MNU).

No Programa de Ação, de 1982, o MNU defendia as seguintes reivindicações “mínimas”: desmistificação da democracia racial brasileira; organização política da população negra; transformação do Movimento Negro em movimento de massas; formação de um amplo leque de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; organização para enfrentar a violência policial; organização nos sindicatos e partidos políticos; luta pela introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país (DOMINGUES, 2007, p. 113-4).

A imprensa negra também ressurgiu com a reorganização do movimento negro<sup>28</sup>. Além disso, desenvolveu-se a proposta de unificar a luta das organizações

---

<sup>27</sup> “O evento recebeu moções de apoio de alguns estados, inclusive de várias associações negras cariocas: Escola de Samba Quilombo, Renascença Clube, Núcleo Negro Socialista, Centro de Estudos Brasil África (CEBA) e o IPCN”. (DOMINGUES, 2007, p. 113-4).

<sup>28</sup> Algumas publicações do período: “SINBA (1977), *Africus* (1982), *Nizinga* (1984), no Rio de Janeiro; *Jornegro* (1978), *O Saci* (1978), *Abertura* (1978), *Vissungo* (1979), em São Paulo; *Pixaim* (1979), em

antirracistas em escala nacional, combinando com a luta de todos os oprimidos da sociedade. A estratégia consistia em contestar a ordem estabelecida com o lema: negro no poder!

O culto da Mãe Preta passou a ser execrado como símbolo da passividade do negro. O 13 de maio passou a ser o Dia de Denúncia contra o Racismo. A data de celebração do MNU passou a ser o dia 20 de novembro, considerado Dia Nacional da Consciência Negra, com Zumbi dos Palmares sendo escolhido o símbolo da resistência negra. O termo “negro” passou a designar todos os descendentes de africanos escravizados no Brasil, ressignificando a sua conotação pejorativa.

O movimento negro passou a intervir no campo educacional com propostas de revisão dos conteúdos preconceituosos nos livros didáticos, na capacitação de professores para desenvolver uma pedagogia interétnica, na revisão do papel do negro na história do Brasil e, finalmente a inclusão da história da África nos currículos escolares<sup>29</sup> (CANTO, 2022).

O militante do movimento negro “africanizou-se” e suas lides contra o racismo tinham como objetivo a promoção de uma identidade específica do negro. O discurso da negritude norteou o comportamento da militância. Houve a incorporação do padrão de beleza, da indumentária e da culinária africana (DOMINGUES, 2007).

Além disso, ocorreu um processo revisionista no terreno religioso, pois nas etapas anteriores, os militantes eram majoritariamente cristãos. Nesta nova fase da militância impõe-se a cobrança moral para que a nova geração de ativistas adotassem as religiões de matriz africana, notadamente, o candomblé, considerado o principal guardião da fé ancestral preservada pelos descendentes de escravizados africanos.

Note-se, ainda, que nesta terceira fase o movimento negro desenvolveu uma campanha contra a mestiçagem considerada como uma armadilha ideológica alienadora,

---

São José dos Campos/SP; Quilombo (1980), em Piracicaba/SP; Nêgo (1981), em Salvador/BA; Tição (1977), no Rio Grande do Sul, além da revista *Ébano* (1980), em São Paulo”. (DOMINGUES, 2007, p. 114).

<sup>29</sup> Amílcar Araújo Pereira ao analisar a história da Lei n. 10.639/2003 e sua relação com o movimento negro destaca as iniciativas de militantes do movimento na elaboração de cartilhas e realização de palestras sobre a história dos negros no Brasil na década de 1980 (PEREIRA, 2011). Por sua vez, Nilma Lino Gomes também ressalta o acúmulo e a produção de saberes por parte do movimento negro ao longo de sua luta por melhores condições de vida para a população negra. Segundo a autora: “Na construção de uma pedagogia das ausências e das emergências cabe destacar que o acúmulo de saberes produzidos pelo movimento negro faz parte de uma história ancestral de luta e resistência que ganha ainda mais força na sua demanda pela educação a partir do início do século XX. Essa luta se intensifica a partir do início do século XXI quando este movimento social se organiza em torno das políticas de ações afirmativas” (GOMES, 2011).

pois teria contribuído para diluir a identidade do negro no Brasil. (DOMINGUES, 2007). O mestiço seria um entrave para a mobilização política do movimento negro e a mestiçagem sempre esteve a serviço do branqueamento.

Nesta fase, o movimento negro buscou aglutinar organizações e demandas antirracistas e ampliá-las para o ideário da sociedade política mais ampla. Por outro lado, buscou a construção de uma nova identidade racial e cultural do negro no Brasil. Uma identidade africanizada nos modos e fazeres.

O período pós-constituente é marcado pelo crescimento exponencial de organizações negras. Surgem, em diferentes regiões do país, mais de uma centena de entidades, com diferentes graus de mobilização e contribuindo significativamente para a ampliação do debate sobre a temática racial nacionalmente. Neste sentido, Domingues (2008) considera que essa proliferação de organizações negras gera certo atomismo, uma vez que a diversificação do movimento negro deu-se, de acordo com o autor, a expensas da diluição da preponderância do MNU, que perde sua força aglutinadora.

Na quarta fase do movimento negro que vai do ano 2000 até a atualidade, Petrônio Domingues ressalta o papel desempenhado pelo movimento *hip hop* na cena cultural, mas ainda tem dúvidas quanto às contribuições deste movimento no que se refere às demandas antirracistas apresentadas pelo movimento negro, tendo em vista que os adeptos do movimento “hip hop” não têm uma pauta política mais ampla e definida e atinge brancos pobres moradores das periferias (DOMINGUES, 2007).

Por outro lado, é importante ressaltar que nessa fase do movimento é pautada na luta pela ampliação e efetividade dos direitos humanos com recorte racial e de gênero (fruto das próprias contradições existentes no interior do movimento negro) e na luta pela elaboração, implementação e execução de políticas de ação afirmativa. Além disso, o movimento negro tem enfrentado a judicialização de suas demandas junto aos tribunais para o reconhecimento de direitos previstos na legislação antidiscriminatória<sup>30</sup>.

Diante deste contexto, o movimento amefricano brasileiro tem desenvolvido uma agenda política bastante abrangente na confluência da luta antirracista pautada na gramática dos direitos humanos (PIRES, 2013). Nos aspectos de incidência política e *advocacy*, a atual gramática do movimento negro está pautada em discursos que propugnam reconhecimento de seus direitos.

---

<sup>30</sup> Exemplo dessa judicialização foi o julgamento das cotas pelo Supremo Tribunal Federal, que reconheceu, no ano de 2012, a constitucionalidade da reserva de vagas para estudantes negros nas universidades públicas.



Podemos afirmar que o problema da consciência ainda é uma das forças motrizes que mobilizam os diferentes discursos do movimento amefricano brasileiro na luta por justiça social, e, mais especificamente, racial. A equidade passa pelo reconhecimento da diversidade e pela implementação de políticas públicas com caráter de ações afirmativas. Dessa forma, justiça e equidade não se contrapõem, mas se complementam num jogo marcado pela tensão de forças que compõem o diagrama político em se tratando de demandas pela promoção e valorização dos amefricanos no Brasil.

Além disso, devemos ressaltar um conjunto de medidas adotadas a partir de 2003, pelo governo Federal no âmbito dos compromissos assumidos quando da realização da I Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, mais conhecida como Conferência de Durban que ocorreu entre os dias 31 de agosto e 8 de setembro de 2001 (CARNEIRO, 2002).

Dessa Conferência participaram 173 (cento e setenta e três países), 4.000 (quatro mil) organizações não governamentais (ONG's) e um total de mais de 16.000 (dezesesseis mil) participantes discutiram temas urgentes e polêmicos. O Brasil estava presente, com 42 (quarenta e dois) delegados e 05 (cinco) assessores técnicos.

A convocação para a realização da Conferência foi aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1997, a partir da proposta realizada pelo Embaixador José Augusto Lindgren Alves, em 1994. Deve-se ter em mente que a convocação da Conferência ocorre no contexto dos grandes encontros realizados pela ONU ao longo dos anos da década de 1990, para discutir a agenda do desenvolvimento do século XXI e o legado da “Guerra Fria”. Além disso, marca o fechamento de um ciclo de Conferências realizadas em 1978 e 1983, para discutir temas relacionados aos impactos do racismo sobre a vida das denominadas “minorias étnicas” (CARNEIRO, 2002; RODRIGUES, 2014).

No Brasil, o processo preparatório foi marcado por vários seminários e encontros preparatórios em diversos Estados brasileiros. O protagonismo brasileiro no âmbito do processo de mobilização para a Conferência foi reconhecido e, a militante do movimento de mulheres negras, Edna Roland, foi indicada para a Relatoria final do evento. Essa escolha também deve ser entendida no âmbito da participação de uma rede expressiva de organizações de mulheres negras e da articulação política realizada por essa rede ao longo desse processo de organização da Conferência (CARNEIRO, 2002).

Ao final da Conferência, foi elaborada a *Declaração de Durban* (PALMARES, 2001) e uma *Plataforma de Ação* (PALMARES, 2001), com o propósito de direcionar esforços no sentido de concretizar as intenções da reunião. A Declaração de Durban e a sua Plataforma de Ação têm sido considerados documentos importantes para fundamentar as demandas do movimento negro face ao Estado, no que se refere à necessidade de implementação de políticas públicas de combate ao racismo no Brasil.

A Declaração de Durban<sup>31</sup> (PALMARES, 2001) aborda as medidas de prevenção, educação e proteção com vistas à erradicação do racismo, discriminação racial e intolerâncias correlatas em níveis nacionais, regionais e internacionais, ressalta a importância de serem estabelecidos recursos e medidas eficazes para reparação, ressarcimento, indenização e outras medidas em nível nacional, regional e internacional, bem como, as estratégias para alcançar a igualdade plena e efetiva, abrangendo a cooperação internacional e o fortalecimento da ONU e de outros mecanismos internacionais no combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata (CARNEIRO, 2002).

A Plataforma de Ação reafirmou as recomendações contidas na Declaração de Durban, a fim de proteger os grupos considerados vulneráveis aos temas tratados na Conferência, quais sejam africanos e seus descendentes, povos indígenas, migrantes, refugiados e outras possíveis vítimas. O documento propõe medidas de prevenção, educação e proteção visando à erradicação do racismo, da discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata nos âmbitos nacional, regional e internacional.

No Brasil, o fortalecimento institucional dos órgãos governamentais de combate ao racismo também tem sido apontado com um dos resultados dos compromissos assumidos pelo governo brasileiro na Conferência de Durban (CARNEIRO, 2002;

---

<sup>31</sup> “Cinco pontos importantes da Conferência de Durban: 1) A ONU adota oficialmente o termo afrodescendente e deixa evidente que grupos específicos sofrem com o racismo e a discriminação. 2) A discriminação racial é abordada de um modo interseccional e transversal, ou seja, existe o reconhecimento de que as opressões de raça se articulam com gênero, localização geográfica, posição social e outros fatores. 3) Afirma que os Estados têm papel central no enfrentamento ao racismo e chama os países a desenvolverem políticas específicas para negros nas áreas de saúde, educação, segurança, entre outras. 4) Considera a escravidão e o tráfico de escravos crimes contra a humanidade e requer reparação histórica. 5) Introduce no âmbito global o antirracismo como fator central no desenvolvimento dos países; virada conceitual que ocorreu graças a ampla participação de ativistas, representantes da sociedade civil e especialistas, em especial do Brasil” (CONNECTAS, 2021). Para um resumo das principais ações desenvolvidas ao longo dos vinte anos da Declaração e Plataforma de Durban ver United Nations Human Rights (2021).

RODRIGUES, 2014). Nesse sentido, em 2003, é criada a Secretaria de Promoção de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), órgão com *status* de ministério. A SEPPIR tem por missão acompanhar e coordenar políticas de promoção da igualdade racial de diferentes ministérios e outros órgãos do governo brasileiro. Deve articular, promover e acompanhar a execução de programas de cooperação com organismos públicos e privados, nacionais e internacionais. Destaca-se, ainda, o dever de acompanhar e promover o cumprimento de acordos e convenções internacionais assinados pelo Brasil relativos ao combate ao racismo e de promoção da igualdade racial.

No mesmo ano foi instituída a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), por meio do Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003. A PNPIR reafirma o caráter pluriétnico da população brasileira e tem por objetivo a redução das desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra. É pautada pelos princípios da transversalidade, da descentralização e da gestão democrática. Além disso, a PNPIR explicita alguns dos compromissos assumidos em Durban na medida em que é norteada pelas seguintes diretrizes: fortalecimento institucional, incorporação da questão racial no âmbito da ação governamental, consolidação de formas democráticas de gestão das políticas de promoção da igualdade racial, melhoria da qualidade de vida da população negra e inserção da questão racial na agenda internacional do governo brasileiro.

Em 2005, para atingir os objetivos previstos na PNPIR, foi elaborado o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PLANAPIR), regulamentado através do Decreto nº 6.872/2009. O texto final do PLANAPIR resultou das propostas apresentadas na I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. O Plano indica ao Estado as metas para superar as desigualdades raciais existentes no Brasil, por meio da adoção de ações afirmativas associadas às políticas universais. O PLANAPIR tem por objetivo garantir o recorte étnicorracial em relação às políticas públicas a serem executadas pelo governo, com base nos princípios da transversalidade, da descentralização e da gestão democrática. Além disso, trata da alocação de recursos da União necessários à execução dessas políticas, através do Plano Plurianual.

Em 2009, também foi instaurado o Comitê de Articulação e Monitoramento do PLANAPIR, conforme disposto no Decreto nº 6.872/2009. Esse Comitê deve ser integrado por 15 (quinze) representantes de ministérios e 03 (três) da sociedade civil

indicados pelo Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR). Dentre as suas atribuições constam: proposição de ações, metas e prioridades, estabelecimento de metodologia de monitoramento, acompanhamento e avaliação das atividades de implementação de políticas públicas que visem a reduzir as desigualdades entre os grupos étnicos, por meio de políticas de ações afirmativas articuladas às políticas universais<sup>32</sup>.

Nesse contexto, a aprovação do PLANAPIR também reforçou a necessidade de implementação da PNSIPN. O eixo 03 (três) do Plano, relativo à saúde, inclui dentre as suas metas: de ampliar a implementação da PNSIPN; promover a integralidade e fortalecer a dimensão étnicorracial no SUS, priorizando a ampliação do acesso, qualidade e humanização com enfoque em relação às questões de gênero e geracional. Entretanto, é importante ressaltar que a aprovação desses documentos foi acompanhada de intensos debates e disputas no interior das diferentes entidades que se identificam com o movimento negro, no âmbito acadêmico, bem como em relação entre as diferentes instâncias do governo.

No que se refere às tensões produzidas no interior e entre o movimento de mulheres negras e os movimentos negros, chama a atenção o processo de elaboração de um importante documento que também aborda o direito à saúde da população negra. Trata-se da Lei n.º 12.288/2010, regulamentada no ano de 2003, mais conhecida como Estatuto da Igualdade Racial. A primeira versão do Estatuto foi apresentada na Câmara dos Deputados. Em 2001, foi instalada uma Comissão Especial destinada a apreciar e proferir parecer ao Projeto de Lei n.º 3.198, de 2000, de autoria do então deputado Paulo Paim. Foram analisados, pela Comissão, além dele, o PL n.º 3.435, de 2000, e os PLs de n.º 6.214 e 6.912, ambos de 2002. Em 2002, a Comissão Especial aprovou Substitutivo ao PL n.º 3.198, de 2000. Em maio de 2003, o já senador Paulo Paim, protocolou no Senado Federal, o Projeto de Lei n.º 213, de 2003, com o mesmo conteúdo do Substitutivo elaborado e aprovado, em 2002, na Comissão Especial da

---

<sup>32</sup> “O governo Bolsonaro publica o decreto n. 10.087/2019, revogando uma série de atos normativos. Dentre eles, extinguiu o Comitê de Articulação e Monitoramento do Planapir, criado em 2009, pelo governo Lula. Embora o Planapir e as ações contidas nele continuem, teoricamente, em vigência na forma do decreto, seu art. 2º expressa claramente que: “A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República aprovará e publicará a programação das ações, metas e prioridades do Planapir propostas pelo Comitê de Articulação e Monitoramento [...] observados os objetivos contidos no Anexo”. Além disso, o Comitê extinto pelo governo Bolsonaro seria formado por representantes de diversos órgãos federais, seguindo o princípio de “transversalidade” e da diretriz “incorporação da questão racial no âmbito da ação governamental”, ambos previstos na Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial” (MOREIRA, 2021).

Câmara dos Deputados. Em 2005, o Senado Federal remeteu à Câmara dos Deputados, já aprovado, o Projeto de Lei n.º 213, de 2003, que recebeu o n.º 6.264, de 2005 (SANTOS, SANTOS, BERTÚLIO, 2011).

Em 2007, diante da amplitude das matérias tratadas no Projeto, a Câmara dos Deputados provocou a criação de uma Comissão Especial para proferir parecer quanto à constitucionalidade, juridicidade e técnica legislativa, à adequação financeira e orçamentária e ao mérito. A Comissão Especial foi efetivamente constituída e instalada em 2008, por Ato da Presidência da Casa. No mesmo ano foram realizadas audiências públicas em decorrência dos requerimentos do Relator, Deputado Carlos Santana, e de vários parlamentares membros da Comissão Especial. Além disso, foram organizadas concomitantemente nos Estados, reuniões de iniciativa dos deputados membros da Comissão Especial (SANTOS, SANTOS, BERTÚLIO, 2011).

O Projeto de Estatuto da Igualdade Racial apresentado ao Senado se dividia em três títulos (I. Disposições Preliminares, II. Dos Direitos Fundamentais, III. Disposições Finais). O Título II, por sua vez, dividia-se em onze capítulos: 1. Do Direito à Saúde; 2. Do Direito à Educação, à Cultura, ao Esporte e ao Lazer; 3. Do Direito à Liberdade de Consciência e de Crença e ao Livre Exercício dos Cultos Religiosos; 4. Do Financiamento das Iniciativas de Promoção da Igualdade Social; 5. Dos Direitos da Mulher Afro-Brasileira; 6. Do Direito dos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos às suas Terras; 7. Do Mercado de Trabalho; 8. Do Sistema de Cotas; 9. Dos Meios de Comunicação; 10. Das Ouvidorias Permanentes nas Casas Legislativas; 11. Do Acesso à Justiça (SANTOS, SANTOS, BERTÚLIO, 2011).

Podemos afirmar que o debate legislativo realizado durante o processo de elaboração do Estatuto representa uma síntese dos argumentos favoráveis e contrários às políticas públicas de enfrentamento ao racismo no Brasil. Essas políticas de enfrentamento ao racismo têm sido intensamente debatidas nas duas últimas décadas.

No decorrer dos debates e aprovação do texto final do Estatuto da Igualdade Racial, dentre outras importantes alterações observadas, destacam-se a supressão do capítulo relativo aos direitos das mulheres afro-brasileiras<sup>33</sup>, a não previsão da

---

<sup>33</sup> Apesar de reconhecer a importância do debate acerca da desigualdade de gênero, o principal argumento para a retirada do referido capítulo está sustentado no argumento relativo aos aspectos formais que mudariam a estrutura do texto final (que, de qualquer forma, foi profundamente alterada) e põe em dúvida a necessidade de se abordar a questão de gênero em conjunto com a discussão sobre a discriminação e a desigualdade racial. A solução apresentada recai sobre argumentos universalistas, ou seja, resolvendo-se as questões relativas à população negra como um todo, seriam atendidas as demandas específicas

obrigatoriedade do preenchimento do quesito cor nos prontuários dos serviços de saúde e a indefinição do custeio das políticas de enfrentamento ao racismo, que também consiste em uma demanda antiga dos movimentos negros.

O racismo, dessa forma, é um mecanismo utilizado para práticas que conformam conservadorismos sociais. O racismo moderno se articula aos darwinismos sociais e, como vimos anteriormente, é uma das principais expressões de relações colonialistas, de relações que estabelecem um jogo de inclusão/exclusão de grupos sociais e populações inteiras, colocando-as muitas vezes em risco de morte ou de violência praticada pelo Estado e por particulares, sem a devida tomada de providências relativas à investigação, processamento e julgamento dos responsáveis.

Exemplo dos fatos anteriormente afirmados foi o assassinato de Carlos Alberto Freitas, homem negro, no Carrefour de Salvador. O caso ficou conhecido como “Beto Freitas” e causou tanta comoção que o Presidente da Câmara dos Deputados convocou um Grupo de Juristas para debater e reformular a legislação antirracista no Brasil. Neste sentido:

No dia 17 de dezembro de 2020, Ato do Presidente da Câmara dos Deputados instituiu a “Comissão de Juristas destinada a avaliar e propor estratégias normativas com vistas ao aperfeiçoamento da legislação de combate ao racismo estrutural e institucional no país.

A instituição da Comissão foi requerida por um grupo de parlamentares da bancada negra da Câmara dos Deputados e seus aliados, diante da reflexão de que a realidade dos racismos institucional e estrutural no país, malgrado o grande acúmulo das últimas décadas, demandava respostas legislativas mais sistemáticas do que aquelas empreendidas até então.

De modo mais imediato, entre outras lutas, avanços e retrocessos no combate ao racismo no país, a bancada negra se deparava naquele momento com o impacto social e político da morte do senhor João Alberto Silveira Freitas, brutalmente assassinado por seguranças de um supermercado pertencente à rede Carrefour. Esse episódio, longe de ser o primeiro e, infelizmente, o último, representa a realidade de homens e mulheres negros cuja vida é tomada por descartável por amplas parcelas da sociedade brasileira (BRASIL, 2021, p. 07).

A Comissão se organizou em Grupos de Trabalho, quais sejam:

---

relacionadas às mulheres negras. Apesar de das argumentações apresentadas durante as audiências públicas, por Sueli Carneiro na Câmara dos Deputados, por Jurema Werneck no Senado Federal, bem como pela Senadora Serys Slhessarenko, durante a votação do texto final, no que se refere à mortalidade de mulheres negras decorrentes de seu acesso desigual aos serviços de saúde, o texto final do Estatuto da Igualdade Racial ignorou solenemente as especificidades relativas ao acesso das mulheres negras aos serviços públicos de saúde, bem como as conquistas obtidas junto ao Poder Executivo.

- I - Direito Econômico, Tributário e Financeiro e questões raciais;
- II – Direitos sociais;
- III - Medidas de combate ao racismo institucional no setor público;
- IV - Medidas de combate ao racismo institucional no setor privado;
- V - Sistema de Justiça Criminal e Racismo (BRASIL, 2021, p. 10).

É importante ressaltar que, as propostas legislativas contidas no “Relatório Final da Comissão de Juristas Destinada a Avaliar e Propor Estratégias Normativas da Legislação de Combate ao Racismo Estrutural e Institucional no País” (BRASIL, 2021) resultam de debates oriundos das audiências públicas e Grupos de Trabalho (GT’s), que contaram com a participação de representantes de movimentos sociais e de docentes e pesquisadores especializados nos temas relativos aos GT’s que se relacionam com a questão racial no Brasil. Sendo assim:

É importante frisar que, em suas discussões, esta Comissão encontrou um amplo acervo de proposições, ativas ou arquivadas, que representam décadas de acúmulos dos movimentos negros e seus representantes e aliados, táticos ou estratégicos, no parlamento. Fizemos questão de analisá-las, valorizá-las e criticá-las. Em determinados momentos, seja pela conclusão de que essas matérias representavam um caminho promissor, seja pelos limites temporais e operacionais desta Comissão, recomendamos como estratégia legislativa a deliberação sobre elas (BRASIL, 2021, p. 10).

Contudo, os juristas participantes da Comissão admitiram que o enfrentamento ao racismo estrutural e institucional e as mudanças sociais decorrentes do referido enfrentamento não devem ser restringidas ao Direito, notadamente ao Poder Legislativo, tendo em vista que este mecanismo de mediação social se estruturou, historicamente, com vistas à regular as populações amefricanas no Brasil e, de maneira geral, no continente.

### **2.3. O movimento amefricano na Colômbia**

A Colômbia tem, proporcionalmente, a segunda maior população negra da América Latina, ficando atrás apenas do Brasil. É uma república constitucional localizada no noroeste da América do Sul que contém 33 Departamentos (Estados), além de fazer fronteira com Panamá, Venezuela, Equador, Peru e Brasil. Além disso, o país é dividido por cinco regiões: Caribe, Andina, Pacífico, Orinoquia e Amazonas. Dentre essas regiões, o Pacífico é a que tem a maior porcentagem de afro-colombianos, que se encontra na faixa de terras baixas e também florestas e regiões pantanosas.

Essa região se estende de Norte a Sul e situa-se entre a Cordilheira dos Andes e o Oceano Pacífico (MENDES, 2014, p. 54, 55 e 56). De acordo com o site do Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2018) em 2017 a região do Pacífico, mais precisamente, os departamentos (estados) de Chocó, Nariño e Valle del Cauca chegou a ter municípios (cidades) contendo uma porcentagem superior de 80% de população que se autorreconhece como afrodescendente, como por exemplo, os municípios de Quibdó, Tumaco, Buenaventura e Turbo (GUERRA, 2018, p. 01).

Existe uma grande diversidade presente entre os povos descendentes de africanos na Colômbia. Negro(a), afrocolombiano(a), palenquero(a) e raizal são as terminologias que tentam garantir um balanço entre a dimensão racial e/ou étnica desse pertencimento. Enquanto as categorias negro e afrocolombiano apontam para um acento maior na dimensão de pertencimento racial, palenquero e raizal acionam a identidade étnica e a territorialidade como liames da solidariedade coletiva<sup>34</sup> (RODRIGUES, 2014; WABGOU et al., 2012).

A população negra colombiana tem um passado compartilhado de vulnerabilidade e subalternidade, assim como se deu em outros países nas Américas, tendo em vista as diferentes expressões do racismo que ocorrem no território da Colômbia. Segundo dados da CEPAL (2017, 2018, 2021) as amefricanas e amefricanos colombiano apresentam menor índice de qualidade de vida em relação ao restante da população do país no que se refere ao analfabetismo; indicadores de pobreza, taxa de desemprego taxa de migração devido à violência e mortalidade infantil.

Apesar disso, os amefricanos colombianos têm um passado de luta contra o jugo implementado no âmbito do pacto colonial ligado a formação dos partidos políticos na metade do século XIX (WABGOU et al., 2012; ZAMBRANO, 2012). No entanto, abordaremos a história da mobilização política amefricana na Colômbia a partir dos anos de 1970, quando começam a se organizar pautados nos discursos pautados na territorialidade (GUERRA, 2018; WABGOU et al., 2012; ZAMBRANO, 2012).

Em meados dos anos de 1970 e 1980, os amefricanos colombianos aproveitaram o relativo sucesso da luta política dos indígenas por demandas específicas frente às instituições do Estado, como por exemplo, demarcação de territórios,

---

<sup>34</sup> “Devido ao seu isolamento geográfico, os palenques acabaram por se constituir em comunidades autóctones, com o desenvolvimento de práticas culturais, tradições e línguas próprias. Raizal, por sua vez, faz referência a um grupo étnico Afro-Caribenho, habitante do arquipélago de San Andrés e Providência, falando a Língua San Andrés, Providencia Creole e inglês crioulo” (RODRIGUES, 2014, p. 121).



preservação de tradições culturais e educação étnica, para se organizarem, principalmente, na Região do Pacífico, onde vivem mais de 80% dos amefricanos colombianos (GUERRA, 2018; RODRIGUES, 2014; WABGOU et al, 2012). Os movimentos negros na Colômbia ganharam uma maior visibilidade, no que diz respeito ao contexto nacional, entre o final dos anos 70 e o início dos anos 80. Neste sentido, podemos citar as seguintes organizações:

O Centro para la Investigacion y Desarrollo de la Cultura Negra (CIDCUN); Fundación colombiana de investigaciones folclóricas y centro de estudios afrocolombianos; Centro de Estudios Frantz Fanon; Círculo de Estudios de la Problemática de las Comunidades Negras de Colombia- SOWETO, organização de estudantes afrocolombianos solidários com o movimento anti-apartheid da África do Sul e o Movimiento Nacional por los Derechos de las Comunidades Negras, dirigido por Juan de Dios Mosquera que ficou popularmente conhecido como Movimento Cimarrón. Mas de modo geral, esses movimentos tinham atuações diversas e denunciavam a discriminação racial, a privação socioeconômica e a falta de representatividade política da população negra no contexto nacional (GUERRA, 2018, p. 07).

A esquerda na América Latina atravessava naquele momento uma profunda crise, sobretudo na relação sociedade-Estado, que pode ser explicada em grande parte pelos golpes militares ocorridos em muitos países da região. Estes golpes militares contribuíram para a desmobilização política não apenas dos amefricanos, mas também de outros segmentos da população, através da perseguição política, expurgos e tortura. Neste sentido, o quadro político da Colômbia era o seguinte:

A fraqueza das forças de esquerda era notável para 1970. O Partido Comunista Colombiano (PCC) criado na primeira metade do século XX (1930) conseguia uma mobilização social débil, enquanto os partidos tradicionais mantiveram a consolidação de seu poder construindo um sistema político “próprio”, chamado “Frente Nacional”, a partir do qual se acordava a alternância de poder a cada quatro anos entre o Partido Liberal e o Conservador (ZAMBRANO, 2012, p. 51)

Decorreu da fraqueza da esquerda e da firme coalizão dos partidos de direita colombiano que, em meados dos anos sessenta, começaram a se organizar como guerrilhas radicalizadas (Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia - FARC, Exército de Liberação Nacional - ELN, Exército Popular de Liberação - EPL) que eram a expressão nacional da nova esquerda Latino-Americana e herdeiras da violência bipartidária nacional das décadas anteriores. Sua presença desafiava o princípio do monopólio da força pelo Estado (WABGOU et al., 2012; ZAMBRANO, 2012).

Na década de 1970, começam a se organizar os grupos que tinham como agenda política a luta contra o racismo, as reivindicações políticas pela participação e a inclusão dos amefricanos nos projetos nacionais, especialmente formados por estudantes e profissionais que atuam nos centros urbanos (GUERRA, 2018; ZAMBRANO, 2012).

De fato, somente na década de 1970, é que surge o Movimento Afro-Colombiano, que era formado por grupos compostos por intelectuais da elite urbana, sobretudo, estudantes e profissionais liberais preocupados com a discriminação racial, a privação socioeconômica e a falta de representatividade política da população negra na sociedade nacional<sup>35</sup>.

Neste sentido, destacamos que a organização que terá maior continuidade durante as décadas seguintes e que gestará um projeto político de maior alcance é o Centro de Estudos Soweto, criado em 1976, por Juan de Dios Mosquera (1956), sociólogo, em Pereira (capital do departamento de Risaralda), e em cujo nome vê-se a inspiração no repertório dos movimentos negros contemporâneos, sobretudo o sul-africano.

Contudo, o repertório passaria por um processo de aclimação, pois, em 1982, o grupo se converteria no Movimiento Nacional Cimarrón, adotando um nome que remete a uma tradição local ao recuperar a figura do cimarrón (escravo foragido, em espanhol) como imagem de resistência negra que simboliza a experiência latino-americana e assim desenvolver um pensamento particular: o cimarronismo, oposto radicalmente à ideologia do branqueamento e das diferentes expressões do racismo<sup>36</sup> (GUERRA, 2018; ZAMBRANO, 2012).

---

<sup>35</sup> “Entre as organizações sociais de afro-colombianos da década de 1970 destacamos: o Centro de Investigación para a Investigación da Cultura Negra (CIDCUN), criado pelo líder Amir Smith Córdoba (1948-2003), sociólogo e jornalista, em 1975. Córdoba funda uma publicação chamada Presencia Negra. Ao lado de Córdoba, outro ativista que se destaca é Manuel Zapata Olivella (1920-2004), médico e escritor, fundador da Fundação Colombiana de Investigaciones Folclóricas em 1977 e do Centro de Estudios Afrocolombianos e um dos organizadores do Primeiro Congresso da Cultura Negra das Américas na cidade de Cali em 1977. [...] Neste primeiro congresso os participantes fizeram uma declaração convidando os governos e os intelectuais do continente americano para organizar o que eles chamaram de luta contra os restos da escravidão e de discriminação da população negra. Este congresso foi, por um lado, uma reunião de lideranças negras que não gerou um projeto político comum para os movimentos negros sulamericanos, que servisse como orientação da ação coletiva. Mas, por outro lado, o congresso efetivou um pequeno “ciclo de mobilização” (Tarrow, 2009), incentivando a criação de outros movimentos de corte urbano” (ZAMBRANO, 2012, p. 54-5).

<sup>36</sup> “Inspirado no repertório das lutas anti-apartheid que surgiram no subúrbio de Soweto em Johannesburgo, lideradas por Nelson Mandela, Juan de Dios e seus colegas fundam o Círculo de Estudos Soweto com o propósito de analisar o problema do racismo na região central do país, onde é freqüente a convivência

Além disso, o movimento organizado por africanos colombianos foi influenciado pelo movimento negro norte-americano, pelo processo de descolonização africano ocorrido entre os anos de 1950 e 1965, e pelo nacionalismo (GUERRA, 2018; RODRIGUES, 2014; ZAMBRANO, 2012). Esta combinação de fatores permite entender porque Soweto constrói como conceito fundamental que dá sustentação a esta organização e ao posterior Movimento Cimarrón, o conceito de *cimarronismo contemporâneo*. Em um dos seus textos, Juan de Dios define o Cimarronismo Contemporâneo como uma ideologia que se dirige a todas as pessoas que se identifiquem como negras (GUERRA, 2018; ZAMBRANO, 2012).

O Movimento Cimarrón tinha como um de seus objetivos: “criar consciência negra”. E, para alcançar este objetivo foi desenvolvida uma estratégia organizativa que reivindica uma identidade cultural e histórica entendida como um sentimento de unidade sobre a forma de viver, pensar e atuar do povo negro colombiano através da conquista da fruição de direitos sociais, como saúde, alimentação, educação, moradia. (ZAMBRANO, 2012).

Se o Cimarrón é a associação mais expressiva do associativismo afrocolombiano urbano, seu equivalente no campo são as Organizações de Base (OB), estrutura de mobilização do movimento negro colombiano, criadas particularmente no Departamento do Chocó (GUERRA, 2018; RODRIGUES, 2014; ZAMBRANO, 2012):

As OB surgem em estruturas de oportunidades políticas locais específicas: depois que o Estado decidiu implementar políticas de desenvolvimento nesta região do país, nos anos 1970. Uma das principais bandeiras do governo central para o desenvolvimento do país no final da década de 1970, no governo liberal de Julio César Turbay (1978-1982) e logo depois no governo conservador de Belisario Betancourt (1982-1986), consistia na abertura do Litoral Pacífico para obras e projetos de desenvolvimento e sustentabilidade. O Litoral Pacífico se torna então cenário de confronto entre o governo central e os grupos de camponeses negros que lutam contra a adjudicação de grandes extensões de floresta para companhias madeiras e de celulose (ZAMBRANO, 2012, p. 67).

Nos anos de 1990, ocorreu a unificação dos grupos afro-colombianos até então dispersos numa mesma organização, qual seja, o Processo de Comunidades Negras (PCN). Esta organização nasce de maneira conjunta ou quase simultânea com o

---

entre indígenas, negros e mestiços. Neste contexto, os jovens estudantes pretendiam aprofundar os conhecimentos sobre a história e o papel fundamental dos africanos na construção da Colômbia e do mundo e dessa maneira reivindicar a igualdade para os negros colombianos no marco do discurso dos direitos humanos” (ZAMBRANO, 2012, p. 57).

processo de elaboração do atual texto constitucional do país. Por isso as duas histórias são concomitantes.

O PCN surge a partir de um grupo de jovens vinculados à Coordenação Nacional de Comunidades Negras (CNCN) em Buenaventura (Departamento de Valle, sudoeste do país). A este grupo se somam ativistas de grupos culturais das cidades de Tumaco (Departamento de Nariño), Guapi e Puerto Tejada (Cauca) e de Buenaventura.

Em 1990, Rosero junto com outros líderes afro-colombianos e ativistas de organizações de base organizam a Conferência Pré-Constituinte em Cali, com o propósito de elaborar uma proposta de ação na conjuntura do país nesse momento e procurar uma representação na Assembléia Constituinte. Assim surgiu a Coordenadora Nacional de Comunidades Negras, como mecanismo para coordenar e por em marcha as ações acordadas na conferência. Em 1993 esta Coordenação passaria a ser o que hoje é o PCN (GUERRA, 2018; RODRIGUES, 2014; ZAMBRANO, 2012).

Em 1996, sob a administração de Ernesto Samper, são entregues as primeiras titulações coletivas para algumas comunidades rurais do Chocó. Em 20 de dezembro do mesmo ano, grupos paramilitares invadiram o município de Riosúcio, região noroeste do departamento do Chocó. Estimativas apontam que ao menos 500 camponeses tenham sido assassinados e outras 20 mil pessoas tenham abandonado a região após o massacre. Esse ataque paramilitar deu início a uma onda de deslocamentos forçados dos amefricanos colombianos da região do Pacífico (RODRIGUES, 2014).

Marino Córdoba, um dos sobreviventes do ataque, fugiu para Bogotá e, alguns anos mais tarde fundou a AFRODES, que tem por objetivo apoiar milhares de afrocolombianos forçados a abandonar suas comunidades de origem. Em 2002, após sucessivas ameaças de morte, Córdoba mudou-se para os Estados Unidos, onde recebeu asilo político<sup>37</sup>.

O depoimento de Marino Córdoba representa tanto uma aproximação quanto um distanciamento em relação à estratégia política de cunho étnico-territorial, que se tornou hegemônica a partir da ação do PCN. Aproxima-se quando proclama que o “retorno às comunidades de origem” ainda está no horizonte das reivindicações dos

---

<sup>37</sup> O presidente da AFRODES Colômbia fala sobre o Prêmio Nacional de Direitos Humanos que recebeu em 2020, sobre as situações que os líderes sociais enfrentam atualmente e sobre sua disposição de perdoar aqueles que tentaram assassiná-lo. A notícia está disponível em: <http://www.afrodescolombia.org/>. Acesso em: 21/11/2022.

afrocolombianos deslocados. Mas, se distancia quando afirma que o direito mais importante é o direito à vida<sup>38</sup>.

Segundo Rodrigues (2014), a reforma constitucional de 1991 foi, nesse sentido, uma resposta a perda de legitimidade do sistema político colombiano, mas também uma tentativa de construir um novo pacto político para o país, ampliando os espaços de participação, diminuindo as tensões sociais e aprimorando a democracia eleitoral. “A permanência da crise, acrescida de elementos novos, é um indicativo de que esse projeto falhou” (RODRIGUES, 2014, p. 186). Assim, o trânsito institucional do movimento afrocolombiano se dá, a partir da aprovação da Lei 70, em duas frentes:

Por um lado, lideranças do movimento pressionam o estado para que regulamente os artigos da Lei 70 e ponha em prática as medidas definidas em lei. Por outro, criam-se vários espaços institucionais nos quais representantes do movimento têm assento e podem, por dentro da máquina estatal, influenciar na adoção de políticas públicas (RODRIGUES, 2014, p. 186).

Após a promulgação da Lei 70 setores do movimento afrocolombiano iniciam um processo de pressão política para que o governo expedisse decretos e regulamentações que permitissem a aplicação efetiva das propostas contidas na lei. “Para esses setores, a aprovação desses decretos constitui o fundamento necessário para a implementação de políticas públicas para afrocolombianos” (RODRIGUES, 2014, p. 190).

A Lei nº. 70, de 27 de agosto de 1993, pela qual o Congresso Colombiano regulamentou o artigo transitório 55 da Constituição Política. É estruturada em 8 (oito) capítulos a saber: Capítulo 1: objeto e definições; Capítulo 2: princípios; Capítulo 3: reconhecimento do direito à propriedade coletiva; Capítulo 4: uso da terra e proteção dos recursos naturais e do meio ambiente; Capítulo 5: recursos minerais; Capítulo 6: mecanismos de proteção e desenvolvimento de direitos e identidade cultural; Capítulo 7: planejamento e promoção do desenvolvimento econômico e social; Capítulo 8: disposições finais. A Lei 70, dispõe no seu artigo primeiro que:

Art. 1º. O objetivo desta lei é reconhecer as comunidades negras que tenham ocupando terras não cultivadas em áreas rurais ao longo dos rios da Cuenca del Pacífico, de acordo com suas práticas tradicionais

---

<sup>38</sup> “Política de vitimização é o nome que Cárdenas (2012) dá para esse novo conjunto de estratégias políticas, surgidas como resposta ao impacto do conflito armado sobre a população afrocolombiana. Para a autora, a política de vitimização coexiste com o discurso étnico-territorial que eclodiu no final dos anos 1980 e com o aprofundamento e expansão das trocas internacionais diaspóricas antirracistas surgidas a partir da Conferência de Durban” (RODRIGUES, 2014, p. 184-5).

de produção, o direito à propriedade coletiva, de acordo com o disposto nos artigos seguintes. Também tem como objetivo de estabelecer mecanismos para a proteção da identidade cultural e dos direitos das comunidades negras da Colômbia como etnia e a promoção de seu desenvolvimento econômico e social, a fim de garantir que essas comunidades obtenham condições de igualdade de oportunidades em relação ao resto da sociedade colombiana. De acordo com o disposto no § 1º. do artigo transitório 55 da Constituição Política, esta lei também será aplicada em áreas devolutas, rurais e ribeirinhas que tenham sido ocupada por comunidades negras que possuem práticas tradicionais de produção em outras áreas do país e atender aos requisitos estabelecidos nesta lei.

O artigo 2º, da Lei 70 dispõe acerca de conceitos tais como, Cuenca del Pacífico, Ríos de la Cuenca del Pacífico, áreas rurais ribeirinhas, terras baldias, comunidade negra, ocupação coletiva e práticas tradicionais de produção. Quanto à conceituação de comunidades negras a lei dispõe que:

Art. 2.º Para os efeitos desta lei entende-se por:

É o conjunto de famílias de ascendência afro-colombiana que possuem cultura própria, compartilham uma história e possuem tradições e costumes próprios dentro da relação campo-povoada, que revelam e preservam uma consciência identitária que os diferencia de outros grupos étnicos.

O artigo 3º dispõe acerca dos princípios que orientam a Lei 70, a saber:

Art. 3. Esta lei é baseada nos seguintes princípios:

1. O reconhecimento e proteção da diversidade étnica e cultural e o direito à igualdade de todas as culturas que compõem a nacionalidade colombiana.
2. Respeito à integridade e dignidade da vida cultural das comunidades negras.
3. A participação das comunidades negras e suas organizações, sem prejuízo de sua autonomia, nas decisões que lhes digam respeito e nas de toda a Nação em pé de igualdade, nos termos da lei.
4. A proteção do meio ambiente, levando em consideração as relações estabelecidas pelas comunidades negras com a natureza.

As reivindicações de líderes do movimento afrocolombiano também têm refletido nas políticas de desenvolvimento econômico e social que, passaram, desde meados dos anos 1990 a incluir temáticas de interesse das comunidades negras. Essa inserção é extremamente importante, pois, de acordo com o marco normativo da Constituição colombiana, todas as propostas de políticas públicas setoriais ou territoriais

(departamentais, municipais, distritais e locais) devem seguir os princípios delineados pelo Plano Nacional de Desenvolvimento<sup>39</sup> (RODRIGUES, 2014).

#### **2.4. O movimento amefricano no Equador**

Apesar de os 5% da população total terem se autoidentificado como negros e mulatos no Censo Populacional de 2001, esses grupos continuam sendo excluídos das políticas públicas, especialmente no que se refere à saúde, educação e melhoria das condições de vida nas áreas rurais (CEPAL, 2005). Esses aspectos têm como objetivo avaliar as escassas oportunidades de participação no sistema político. De fato, com muitas exceções, as populações afroecuatorianas contam com representantes nos órgãos de poder estatal e nos governos seccionais como municípios e concelhos provinciais.

Como a maioria dos novos movimentos sociais, o processo organizacional afro-equatoriano busca definir-se como movimento social por tentar o que outros movimentos sociais buscam: transformar e democratizar a sociedade em que atuam (SÁNCHEZ, 2011):

Este movimento desafia o Estado e a sociedade, não tanto propondo objetivos de “sonhos revolucionários de mudança e transformação radical de estruturas”, mas influenciando instituições políticas, sociais e culturais, exigindo garantia dos direitos dos cidadãos, buscando inclusão econômica e melhor participação política. Pelo menos desde os anos oitenta do século passado, o processo organizacional afro-equatoriano tem caminhado nesta direção (SÁNCHEZ, 2011, p. 86).

Para compreender a dinâmica organizacional dos povos negros do Equador se faz necessário ressaltar as ações e espaços dos quilombolas para reconstruir suas vidas em um lugar estranho para onde foram levados à força e para nela construíram um lugar seguro para se refugiar e criar estratégias que lhes permitissem escapar do sistema escravista. Neste sentido, suas ações de resistência incluíam a construção de comunidades autônomas e livres, os palenques, dentro das quais desenvolver e fortalecer identidades e ações coletivas<sup>40</sup> (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2003a, 2008, 2011).

---

<sup>39</sup> “Entre 1993 e 2010 quatro Planos Nacionais de Desenvolvimento incluíram de forma explícita temas relacionados às comunidades afrocolombianas” (RODRIGUES, 2014, p. 193).

<sup>40</sup> Pelas poucas informações que temos sobre a chegada de negros e negras ao Equador, sabemos que foi produto dos naufrágios dos navios mercantes europeus de escravos e escravas, que foram produzidos ao largo da costa de Esmeraldas, ou talvez, do naufrágio de um dos muitos navios dos exércitos de conquistadores e aventureiros espanhóis que naquela época passavam por estas terras. O certo é que

Contudo, organizações afro-equatorianas locais, como a de indígenas e outros setores pobres e marginalizados emergem a partir dos anos 1970, diante da necessidade de defender a terra e a vida, época em que as demandas em relação às questões raciais e culturais ainda não tinham sido explicitamente estabelecidas (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2008, 2011).

Os antecedentes contemporâneos do movimento afro-equatoriano são articulados com as origens do movimento afrodescendente em nível continental. A conjuntura do surgimento de novos movimentos sociais durante a década de 1960 e 1970 e marcou o início do processo organização afro-equatoriana. Durante esse período na América Latina:

[...] junto com os movimentos indígenas, ambientalistas, feministas e de direitos humanos, os movimentos das comunidades negras ou de Afrodescendentes. São mobilizações que desenvolvem ações coletivas em torno da reafirmação étnica e contra a discriminação racial. Particularmente em países como Colômbia, Venezuela, Brasil, Panamá, Peru e Equador, os afrodescendentes se mobilizam em meio a uma complexo processo de construção étnica a partir de práticas discursivas que remetem a condições ancestrais, históricas e políticas da cultura negra ou afro-americana SÁNCHEZ, 2011, p. 88).

Nesses processos organizativos dos amefricanos equatorianos a agenda política girava em torno da posse da terra, incluindo a Lei das Cooperativas, a Lei das Comunas (1937) e a Lei de Reforma Agrária e Colonização (1964), cujo objetivo era modernizar a agricultura e um processo de titulação de terras (CEDEAL, 2011).

As políticas de reforma agrária dos anos 60 e os programas de desenvolvimento rural das décadas seguintes deixaram intocados pelo menos dois problemas centrais da população amefricana do Equador: a titulação de terras e a demarcação de seus territórios especialmente na província de Esmeraldas. Disto derivam justamente as demandas recentes dos negros desta província.

De fato, durante os anos 90 e os primeiros anos do novo milênio, os negros que residem em zonas disputadas pelas empresas madeireiras começaram a reivindicar a “Comarca”, uma antiga forma de organização social e territorial que exerceu na prática

---

aproximadamente desde o ano de 1540, havia pequenos grupos de quilombolas e africanos quilombolas, vivendo isoladamente na região de Esmeraldas. Seus primeira forma de organização, na qual foram alavancados para defendendo-se dos escravagistas espanhóis eram os palenques, espaços de território fechado onde viviam e de onde lutaram por suas vidas, por sua liberdade e pelo território. (CEDEAL, 2011). Para uma abordagem mais aprofundada acerca da história dos amefricanos equatorianos durante o período colonial recomendamos a leitura de Sánchez (2003a; 2011).



os primeiros grupos de negros que se internaram nas zonas montanhosas da atual província de Esmeraldas. A partir desta forma de organização socioterritorial, os afroecuatorianos tratam de resgatar um rasgo identitário da cultura negra, que supõe não apenas uma forma de organização do espaço, mas também uma recuperação da língua e o sentido de pertencimento a uma comunidade.

Para o Valle del Chota, estas leis significaram o fim de um sistema injusto e desumano como a “Concertaje<sup>41</sup>”, pois os amefricanos equatorianos se tornaram donos de suas terras. Poucos foram adjudicados com relação às terras que estavam em sua posse. E, dessa forma, organizaram-se em cooperativas e associações e com isso passaram de “conciertos negros” a camponeses (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

Na área de Esmeraldas, a Lei de Reforma Agrária significou a declaração de terras incultas, principalmente para justificar a introdução de colonos, o que criou um cenário de conflito com as comunidades afro-esmeraldinas já estabelecidas e que faziam uso ancestral de seus territórios nesta zona. Para a reivindicação e defesa de seu território, os amefricanos equatorianos viram a necessidade de organização<sup>42</sup>.

Em Esmeraldas muito pouca terra foi titulada. Por exemplo, de acordo com o censo agrícola do cantão de Eloy Alfaro (Província de Esmeraldas), em 1975 (11 anos após a Reforma Agrária), 95% das propriedades contabilizadas, Não possuem títulos de propriedade. Os produtores continuaram usando seu “direito natural” de ocupar a terra sem possuí-la (CEDEAL, 2011).

Em meados dos anos 70, uma motivação especial de amefricanos equatorianos por se organizarem como movimento social étnico. Um processo influenciado pela Primeiro Congresso da Cultura Negra das Américas, realizado em 1976, em Cali, cidade da Colômbia (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

A primeira manifestação de organização que surgiu para reivindicação social, econômica e política dos “descendentes de africanos” no Equador, e para fortalecer os processos identitários, foi o Centro de Estudos Afro-equatorianos, criado em Quito, entre 1978 e 1980, liderado por Juan García, que é o maior líder afro-equatoriano.

---

<sup>41</sup> Contrato pelo qual um indígena era obrigado a realizar trabalho agrícola vitalício e hereditário, sem receber salário ou salário mínimo.

<sup>42</sup> Em Esmeraldas muito pouca terra foi titulada. Por exemplo de acordo com o censo agrícola do cantão de Eloy Alfaro (Província de Esmeraldas), em 1975 (11 anos após a Reforma Agrária), 95% das propriedades contabilizadas, Não possuem títulos de propriedade. Os produtores continuaram usando seu “direito natural” de ocupar a terra sem possuí-la

O Centro consegue articular sistematicamente uma série de ideias e preocupações até então dispersas e pouco explicitadas, tais como identidade, racismo, saberes, ancestralidade e processos migratórios do campo para a cidade. Também busca formas de enfrentar o racismo na cidade, e inicia o processo de documentar o conhecimento e a sabedoria dos mais velhos para coletar propostas e articulá-los em um projeto coletivo. Esse processo foi chamado "voltar para casa".

O trabalho e a reflexão coletivos realizados ajudaram muito identificar o “antagonista”, ou seja, a sociedade dominante que mantém o sistema de poder (que alguns os mais velhos chamam de “sociedade maior”), assim, o Centro se torna uma escola de conscientização e sensibilização coletiva dos amefricanos equatorianos.

Perante as diversas necessidades dos seus membros, o Centro começa a se dissolver em meados da década de 1980. Alguns de seus os membros continuaram com o trabalho iniciado, formando outras organizações e liderando outros processos organizacionais.

Na década de 1980, surgiram diversas expressões organizacionais que combinou “o negro” como fator determinante de reivindicar e construir um processo identitário. Questionam o Estado monocultural e monoétnico, e começam propor um Estado diverso. Eles criam, dentre outros: Centro Cultural Afro-Equatoriano dos Sacerdotes Combonianos e Pastoral Afro (1981); Movimento Afro-Equatoriano Consciência-MAE, em Quito, para combater a discriminação e o racismo, (1983); Ángara Chimeo que trabalhava a partir de expressões culturais; Organização da Família Negra no Valle del Chota com o objetivo de produzir pesquisas antropológicas de afro-equatorianos. (1983) (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

Na década de 1990, os processos organizacionais afro assumiram uma abordagem mais relacionada a liderança, direitos, processos migração do campo para a cidade e o fortalecimento da identidade do ponto de vista cultural, como: Federação de Comunidades e Organizações Mulheres negras das Províncias de Carchi e Imbabura (FECONIC), 1997, que agrupa cerca de 38 comunidades e 15 organizações da região. Processo Comunidades Negras, que visa mais aos direitos territoriais, energizado por intelectuais-ativistas e líderes comunitários no Norte de Esmeraldas. União das Organizações Negras do Norte de Esmeraldas (UONNE), nascida como um processo enraizado nos direitos territoriais, reúne 21 organizações de base, assume um novo

esquema organizador de reconstrução identitária, tornando-se em um “palenque regional”.

Posteriormente, em relação aos processos de território e territorialidade, os palenques locais e regionais no norte de Esmeraldas formam parte de um novo modelo organizacional cultural-territorial. Em meados dos anos de 1990, surgem organizações urbanas com agenda política pautada na gramática dos direitos humanos, em Quito, tais como: Associação dos Negros de Pichincha (ASONEP), Associação Afro 29 de junho, Federação das Organizações do Grupo Negro de Pichincha (FOGNEP). Além dos movimentos sociais que acontecem na cidade de Guayaquil, como AFROAMÉRICA. (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

Na República do Equador, o reconhecimento começou com a Assembléia Constituinte de 1998, quando os amefricanos do Equador ou afro-equatorianos foram reconhecidos pela primeira vez como povo membro do Equador “multiétnico e multicultural”. São os anos da criação de órgãos estatais que serviam de elo entre o Estado e as diferentes comunidades, povos e nacionalidades. Nesse mesmo ano de 1998, a CODAE (Corporação para o Desenvolvimento do Afro-Equatoriano) como órgão vinculado à Presidência da República; Também são constituídos o CONAMU (Conselho Nacional de Mulheres) e o CODENPE (Conselho Nacional de Nacionalidades e Povos Indígenas do Equador) (MAESTRO, 2014).

Com a CODAE, o povo afro-equatoriano passa a ter representação no governo da República, o que era uma reivindicação histórica do movimento; entretanto, desde sua criação, não deixou de ser questionada “desde dentro”, acusando-a de ser uma das principais causas de desunião entre os afro-equatorianos.

A função do CODAE tem sido, desde a sua criação, levantar propostas de políticas públicas para promover o desenvolvimento da população afro-equatoriana, no entanto, hoje está em situação de espera devido a uma série de mudanças legais que a obrigam a transitar, primeiro ao CONDAE e depois, por mandato da Constituição de 2008, aos Conselhos Nacionais de Igualdade, que serão planejadores de políticas públicas, não apenas executores, mas que ainda não foram constituídos. Ainda não está claro como será a formação desses Conselhos Nacionais de Igualdade, mas a opção mais cogitada pelo Governo é que haja um único Conselho Étnico onde se integrem indígenas, montubios e afro-equatorianos, opção que é rejeitada pelo CODAE. (MAESTRO, 2014).

Com a denominada Plataforma Política, a Constituição de 1998, apesar de contemplar direitos coletivos, sua aplicação não teve o efeito desejado, particularmente entre os afro-equatorianos, devido à sua fraca divulgação e promoção relativa às regulamentações em comunidades rurais e setores urbanos marginais. Da mesma forma, também se manifestaram para denunciar como, que foi outro marco na história do movimento, a Lei de Direitos Coletivos dos Povos Negros ou Afro-Equatorianos, promulgada em 2006, nunca chegou a ter uma regulamentação, portanto, na prática, não era mais válido (MAESTRO, 2014).

Em 1999, dada a existência de um grande número de organizações amefricanas de vários tipos, tanto locais como regionais, foi criada uma organização que passou a reunir todas sob um projeto nacional, criando assim a Confederação Nacional Afro-Equatoriana (CNA), como organização da terceira fase, com o objetivo de tornar visível o afro na sociedade nacional, no entanto, não tem o impacto e a representatividade pretendidos.

Pela exigibilidade dos direitos coletivos conquistados no Constituição de 1998, é instituído o Conselho de Desenvolvimento Afro-Equatoriano (CODAE) como interlocutor entre o Estado e organizações, diante da necessidade de construir políticas de inclusão social de base étnico-racial.

Neste sentido, na província de Esmeraldas um interessante processo de mobilização em torno de demandas do tipo camponês, é possível introduzir uma abordagem étnica territorial no plano de trabalho, a fim de exigir do Estado, direitos baseados na defesa da identidade cultural; direito ao território e autonomia organizacional e de governo direito de usar os recursos naturais, de não destruição de manguezais; direito de resistir aos processos de colonização e compra de terras por parte de carcinicultores e plantadores de palmito.

A Confederação Afro-Equatoriana do Norte é organizada de Esmeraldas (CANE), uma instância de terceiro grau, composta por 9 palenques (federações territoriais) de Río Verde, Eloy Alfaro e San Lorenzo, pela reivindicação do direito ao território ancestral com o reconhecimento legal da Comarca Territorial Afro-Equatoriana, que se concretizaria na medida em que o Estado regule a lei eleitoral indígena e afro territoriais, de que fala a Constituição Política de 1998 e 2008. Ainda há um longo caminho a percorrer neste caminho.

A organização comunitária do povo afro-equatoriano tem vem reconstruindo os níveis organizacionais de segundo e terceiro grau, tomando como referência os tipos organizacionais típicos da época colonial como o palenque e a Comarca<sup>43</sup>.

Historicamente, as mulheres afro-equatorianas sempre foram presentes em todos os espaços da vida cotidiana, organizacional e social. A sua participação foi um elemento importante nos processos organizacionais e nas lutas de protesto<sup>44</sup>. (CEDEAL, 2011). A mulher, apesar de ser um eixo importante na história da comunidade afro-equatoriana economicamente, socialmente e culturalmente, suas preocupações não tem sido considerada pautas dignas de atenção e, por isso, relegadas nos processos de oportunidades sociais, pois tem os mais altos níveis de analfabetismo, violência doméstica e discriminação no trabalho.

Por isso, após o Primeiro Congresso de Mulheres Negras realizado em Valle del Chota em 1999, a Coordenadoria Nacional de Mulheres Negras do Equador (CONAMUNE) com cobertura nacional e com filiais em Pichincha, Esmeraldas, Guayas, Imbabura, Carchi, Orellana, Pastaza e El Oro, para lutar por seus direitos e reivindicações em diferentes áreas produção, cultura e tradições<sup>45</sup>. É organização que tenta cumprir suas propostas, mas não atinge sua verdadeira dimensão com as bases comunitárias. Surge assim a necessidade de fortalecer as organizações comunitárias de mulheres, que aos poucos vêm conquistando mais força desde 2000 (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011):

---

<sup>43</sup> A Comarca é um modelo de organização territorial, política, étnica e comunitária, formada pelos palenques locais e outras organizações do Povo Afro-Equatoriano, para alcançar o desenvolvimento humano a que têm direito, com base na posse do terra, a organização administrativa, a gestão ancestral dos territórios e o uso sustentável dos recursos naturais que há neles. Esta posse ancestral é definida em Esmeraldas. As cidades do Vale do Chota-Mira ainda não têm proposta concreta para a formação de uma Comarca, estão conceituando-o a partir das particularidades da ancestralidade regional, bem como do direito coletivo de circunscrições territoriais CEDEAL, 2011).

<sup>44</sup> Um exemplo histórico da participação das mulheres na luta pelos direitos e justiça dos escravos e escravas, foi Martina Carrillo, a quilombola de Valle del Chota, que participou da denúncia por maus-tratos e condições subumanas em que homens e mulheres afrodescendentes trabalhavam na fazendas do Valle del Chota que pertenciam aos jesuítas e após a sua expulsão do país (1767), tornaram-se Doença. O protesto liderado por Martina procurou fazer valer seus direitos e os dos afrochotenhos e o reconhecimento de sua dignidade como seres humanos, situação para a qual Martina foi 300 chicotadas que abriram seu peito e a deixaram muito mal, quase morta. Outra negra lutadora foi Bernarda Loango, forte e determinada que não silenciou sobre os abusos e injustiças dos quais homens e mulheres afrodescendentes foram vítimas. Atacou o sistema escravocrata nos meios de produção impiedosamente, incendiou o engenho de açúcar e foi tão hábil que ninguém conseguiu reunir provas suficientes para condená-la, e ela foi deixada sozinha como suspeita. Ela realizou uma verdadeira sabotagem econômica que foi uma das formas de protesto usadas por escravos e escravas. Ela e seu marido Cristóbal de la Trinidad são símbolos de resistência e luta de Carpuela CEDEAL, 2011).

<sup>45</sup> Para uma visão mais recente acerca da atuação de amefricanas no Equador ver Padilla (2018).

O processo se consolida quando o chamado "Primeiro Congresso Nacional de Mulheres Negras", realizado nos dias 11 e 12 de setembro de 1999 em Valle del Chota. A reunião contou com a presença de pelo menos 140 lideranças afro-equatorianas, que cada por sua vez, representa grupos de dez a quinze mulheres. A partir daí, foi formado um Comitê de Coordenação Nacional de Mulheres Negras (María Luisa Hurtado e Amada Cortéz para Esmeraldas, Marianita Minda e Mercedes Acosta para Imbabura, Jobita Borja e Barbarita Lara para Carchi, Catherine Chalá e Verónica Puyol para Pichincha, Helena Hurtado e Ayda Quintero para Guayas, Lupe Caicedo e Elisa Colorado para Orellana, Genis Mera e Edith Quiñonez para Sucumbíos, Paola Floril e Mercedes Ayovi para El Oro. Essas companheiras se reúnem nos dias 19 e 20 de fevereiro de 2000 para estabelecer em Quito os estatutos e a agenda política do que será a Coordenadoria Nacional de Mulheres Negras (SÁNCHEZ, 2011, p. 122-3)

Apesar dos avanços vivenciados pelas mulheres, ainda há têm problemas e limitações dentro das organizações que não lhes permitem desempenhar um papel mais importante e possibilitar maior acesso a cargos decisórios. Seu trabalho é ofuscado por uma série de problemas de falta de compreensão por parte dos líderes e/ou maridos, que não medem seu nível de compromisso e as impede de participar, muitas vezes com uso da violência. Nas organizações, no momento de tomar decisões as relegam ao ostracismo. Diante dessa situação, as mulheres abandonam ou diminuem sua participação ou decidem seguir adiante olhando para o futuro e procurando superar os problemas de discriminação.

No Cantão Eloy Alfaro, após processos sustentados de formação em direitos e cidadania, em primeiro lugar, o Coletivo de Mulheres Afro-equatorianas do Alto e Bajo Borbón, com 20 comunidades do setor, com personalidade jurídica do antigo CONAMU, e depois da Assembléia Cantonal de Direitos e Equidade Diversificados das Mulheres, como uma grande rede de Mulheres afro-equatorianas, Chachis, Éperas e mestizas, das 15 freguesias do Cantão, aprovado com Portaria Municipal como um espaço de participação cidadã na sociedade civil e reconhecido pelo antigo CONAMU (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

Neste sentido, construiu a agenda para a equidade de gênero de forma participativa com propostas políticas, sociais e econômicas para ser incluído no Plano Estratégico Municipal e está trabalhando em um processo de incidência política para a territorialização do Plano Nacional de Erradicação da Violência contra infância, adolescência e mulheres, com a construção do Plano Cantonal, que está em plena

execução para o cumprimento do direito de viver uma vida sem violência, estratégia com a qual está sendo projetada para outros cantões da Província de Esmeraldas.

As demandas político-organizacionais das comunidades, principalmente da zona rural, são a defesa do território por meio da titulação coletiva das terras, a luta permanente para manter o controle dos recursos do ambiente e a necessidade salvaguardar as práticas culturais tendo por base a identidade. Eles reivindicam o direito ancestral a terra e seus valores ancestrais (CEDEAL, 2011; SÁNCHEZ, 2011).

Diante disto, fortalece-se a importância de ressignificar o ancestral como estratégia de organização política e seu projeto de vida e autodefinição como um povo e grupo étnico com capacidade suficiente para articular, superando desejos pessoais, interesses variados e desigualdades sociais, alcançando uma processo autônomo de organização étnica.

O caminho percorrido até hoje por organizações e lideranças do povo afro-equatoriano durante o processo de construção de seu projeto de vida coletivo, teve erros e vitórias. Uma conquista se refere aos seus direitos coletivos garantidos pela Constituição da República do Equador 1998 e diversas leis derivadas, direitos e garantias ratificados na Constituição de 2008, instrumentos jurídicos e políticos que garantem suas reivindicações, estruturados a partir do sonhos ancestrais de liberdade, território e autonomia.

No entanto, estamos no início de uma complexa transformação social, cultural e política da mentalidade tanto dos equatorianos e afro-equatorianos, que também exige libertar-se do lastro da pós-escravidão, da exclusão e da discriminação.

Neste sentido, segundo a notícia “Equador: Discriminação e racismo ambiental contra afrodescendentes devem acabar”, publicada no site do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, da Organização das Nações Unidas (ONU), o governo do Equador deve intensificar os esforços para fazer cumprir a lei e implementar planos para acabar com a discriminação racial sofrida pelos afro-equatorianos e afrodescendentes, concluiu um grupo de especialistas em direitos humanos da ONU após visitar o país:

“As pessoas estão sofrendo particularmente em sua capacidade de acesso à justiça, segurança, terra, água potável, educação, saúde, moradia e oportunidades econômicas”, disse o presidente do Grupo de

Trabalho da ONU sobre Afrodescendentes, Ahmed Reid, apresentando uma declaração na o final da visita<sup>46</sup>.

“Apenas 7,2% da população são afro-equatorianos, mas representam 40% dos que vivem na pobreza. O Equador deve implementar e fazer cumprir leis e políticas para proteger seus direitos e acabar com a discriminação, exclusão e pobreza extrema que sofrem”.

O Grupo de Trabalho chamou atenção especial para a província de Esmeraldas, onde cerca de 70% da população tem herança africana:

“Esmeraldas é uma das províncias mais pobres do Equador – 85% das pessoas vivem abaixo da linha da pobreza, 23% têm acesso apenas aos serviços mais básicos e 15% são analfabetos”, disse Reid<sup>47</sup>.

Diante deste contexto, Cobos (2021) afirma que o mundo se constituiu de tal forma que ainda estabelecemos crenças, relações, papéis, ações e políticas segundo critérios e hierarquias de ordem racial que se estabeleceram desde o processo de colonização e que, na atualidade, continuam se sustentando sob o regime do racismo estrutural (ALMEIDA, 2019). Nesse sentido. Ressalta que se encontram e fazem parte de uma sociedade fragmentada que exclui e discrimina principalmente as populações historicamente consideradas *inferiores*, como os afrodescendentes e os indígenas.

Assim, na III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e a Intolerância Correlata, realizada em 2001, afirmaram: “reconhecemos que os afrodescendentes têm sido vítimas do racismo, da discriminação racial, da escravidão e da negação histórica de muitos de seus direitos” (ONU, p. 10). Esta situação ainda está presente em seu cotidiano, transcendendo todas as suas dimensões de vida: social, cultural, econômica, saúde, educação, etc., permitindo-nos refletir que a colonização e o racismo não cessaram em nosso mundo, ao contrário, fortaleceram-se ao longo do tempo, buscando novas e complexas formas de expressão e dominação (COBOS, 2021).

Atualmente, a pandemia da Covid-19 mostra de forma direta e inédita as desigualdades e iniquidades sociais que decorrem desse sistema hegemônico que busca perpetuar injustiças sociais, ocultar discriminações e diversidades culturais. Portanto, este artigo visa vislumbrar as situações de discriminação e exclusão vividas pelos afro-

---

<sup>46</sup> “Ecuador: Discrimination and environmental racism against people of African descent must end, say UN experts”. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/12/ecuador-discrimination-and-environmental-racism-against-people-african>. Acesso em: 21/11/2022.

<sup>47</sup> Idem.



equatorianos, refletindo sobre como essas condições se acentuam com maior impacto em tempos de pandemia e confinamento social (COBOS, 2021).

### **Considerações parciais**

O presente capítulo buscou refletir acerca dos pontos comuns das lutas por direitos empreendidas pelas populações amefricanas do Brasil, Colômbia e Equador, países escolhidos por contarem com um percentual expressivo de população negra em seus territórios e por representarem distintas fases do que tem sido denominado de Novo Constitucionalismo Latina-Americano<sup>48</sup>.

Um dos aspectos que nos parecem semelhantes é o baixo índice de qualidade de vida das populações amefricanas nos países pesquisados, conforme estudos desenvolvidos pela CEPAL (2017, 2018, 2021) que utilizamos como fonte secundária de nossa pesquisa e a dificuldade de continuidade das políticas públicas de enfrentamento ao racismo nestes países.

Abordamos a trajetória dos movimentos amefricanos no Brasil, Colômbia e Equador para problematizar, desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica*, a teoria materialista do sujeito na Teoria do Estado (HARDT; NEGRI, 2005), no contexto político, jurídico e econômico por eles denominados de Império (HARDT, NEGRI, 2001).

Neste sentido, nossa abordagem partiu de outra periodização acerca das inovações políticas produzidas no contexto do capitalismo monopolista. Deslocamos nosso olhar da Europa para a América Latina (GONZALEZ, 1988a) para analisar através de autores e autoras do Sul Global a ação política dos movimentos amefricanos no Brasil, na Colômbia e no Equador.

Ao considerarmos que a história é o terreno de inscrição do poder constituinte, ressaltamos alguns aspectos das lutas empreendidas por mulheres negras e homens negros no Brasil, Colômbia e Equador para problematizar a ausência de debate sobre o racismo anti-negro na produção do Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Dessa forma, o presente trabalho busca suprir uma lacuna no âmbito da produção acadêmica relativa à História Constitucional na contemporaneidade.

---

<sup>48</sup> Sabemos que a classificação que utilizamos na nossa pesquisa não é pacífica na doutrina jurídica, mas assumimos o risco em nosso trabalho e desenvolveremos o argumento da nossa escolha no próximo capítulo.

Ressaltamos que, não pretendemos esgotar o tema, mas ampliar os debates sobre a importância da atuação dos movimentos negros africanos para o processo de constitucionalização dos direitos, notadamente, no que se refere ao reconhecimento de sua importância enquanto sujeitos que contribuíram e contribuem, não apenas para a formação da cultura que permeia o imaginário nacional, mas também, para os processos políticos e jurídicos que fazem parte da organização político-institucional do Estado.

### CAPÍTULO 3. O LUGAR DE NEGRO NO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

“Toda linguagem é epistêmica. Nossa linguagem deve contribuir para o entendimento de nossa realidade. Uma linguagem revolucionária não deve embriagar, não pode levar à confusão”, ensina Molefi Kete Asante, criador da perspectiva afrocentrada.

(GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade, 1988a).

Este trabalho se inscreve na tentativa de imprimir, na leitura dos recentes processos constituintes emancipatórios da América-Latina e do Caribe, os conceitos de amefricanidade e Améfrica Ladina de Lélia Gonzalez (GONZALEZ, 1988). Em termos de disputa político-epistêmica, se coaduna com a proposta de imprimir na agenda decolonial as influências da diáspora negra sobre as experiências constituídas e reproduzidas pelas estruturas de poder do sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016), trazendo para o debate do constitucionalismo moderno algumas dessas implicações.

(PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-amefricano. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze.; MALDONADO-TORRES, Nelson.; GROSGOUEL, Ramón. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018c)

Neste capítulo buscamos problematizar algumas questões epistemológicas que versam sobre legitimidade e inovação relativa à produção de conhecimento jurídico e, além disso, adotamos uma postura crítica em face do pensamento e história constitucional, que nos levam a retomar as diferenciações entre os termos *descolonial* e *decolonial* para que possamos desenvolver nossa abordagem acerca do *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Sendo assim, neste capítulo discutiremos, em primeiro lugar, algumas questões doutrinárias acerca do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, pois adotaremos uma tipologia que não é unânime em nosso trabalho, qual seja, a da constitucionalista peruana Raquel Yrigoyen (2020). Sendo assim, essa elucidação teórica se faz importante para o desenvolvimento de nosso argumento.

Em seguida, discutiremos o *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano, tendo por base a proposta de um *constitucionalismo ladinoamefricano* desenvolvido desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* para que possamos refletir acerca das questões étnicas e raciais que constituem as sociedades

amefricanas e, neste sentido, o silenciamento acerca do racismo anti-negro na produção crítica do movimento constitucionalista latino-americano.

Diante destas considerações, desenvolveremos nosso estudo de caso nos tópicos seguintes acerca das constituições do Brasil, Colômbia e Equador, como exemplos de cada uma das fases propostas por Yrigoyen (2020), que retomaremos para apresentar uma crítica a cada uma das fases no que se refere às demandas por direitos apresentadas pelas populações amefricanas.

Assim, no terceiro tópico apresentaremos uma postura crítica acerca do multiculturalismo para discutir os direitos descritos no texto constitucional brasileiro promulgado em 05 de outubro de 1988. A ideia é aprofundar alguns aspectos da análise elaborada por Yrigoyen (2020), no que se refere à fase multicultural diante da proposta de um *constitucionalismo ladinoamefricano* desenvolvido desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica*.

No quarto tópico discutiremos as constituintes pluralistas no Novo Constitucionalismo Latino-Americano, a partir do caso colombiano. Neste sentido, será apresentado e abordado criticamente o conceito de *pluralismo jurídico*, a partir do pensamento desenvolvido pelo jurista brasileiro Antônio Carlos Wolkmer e seus seguidores no campo jurídico. Nossa proposta é refletir acerca dos limites possibilidades do pluralismo jurídico, notadamente, no contexto do texto constitucional da Colômbia, diante do conceito de *vivir sabroso*, que vem sendo desenvolvido pelas populações amefricanas do país, notadamente do Pacífico.

E, finalmente, discutiremos no quinto tópico, as constituintes plurinacionais, através do caso do Equador. Neste sentido, problematizaremos, especialmente, o conceito de *interculturalidade*, para situar o texto constitucional equatoriano diante das demandas por direitos apresentadas e conquistadas pelos amefricanos do Equador, tendo em vista que, devido a superioridade populacional indígena, as análises do Novo Constitucionalismo Latino-Americano equatorianas têm sido centradas no conceito de *buen vivir* e, como dissemos anteriormente, o racismo anti-negro no país tem sido pouco abordado pelos constitucionalistas.

### 3.1. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: algumas questões doutrinárias

O Novo Constitucionalismo Latino-Americano surge no âmbito dos processos de redemocratização da região e no bojo de uma discussão acerca do neoconstitucionalismo que foi desenvolvido principalmente na Europa, tendo por base filosófica o pós-positivismo. Diante disto, busca ser uma perspectiva teórica e prática que se volta para a América Latina, para refletir processos de análise do fenômeno constitucional na região desde perspectivas consideradas críticas em face do Direito.

Não é um movimento unívoco em suas análises, tampouco quanto questão da à legitimidade de sua tão propalada novidade. Isto porque alguns autores como Dalmau (2018) e Pastor e Dalmau (2010a, 2010b, 2011) têm questionado as novidades introduzidas pelo Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Mas, o fato é que este movimento apresenta uma proposta de defesa da democracia pautada na diversidade da população na região pautadas no *multiculturalismo* (HALL, 2003, MALDONADO, 2006), das diferentes formas de *pluralismo jurídico* (WOLKMER, 2006, 2019) e de *interculturalidade* (WALSH, 2009) como forma de radicalização do neoconstitucionalismo que o teria antecedido.

Neste sentido, consideramos que as posições de juristas como Dalmau (2008, 2018) e de Pastor e Dalmau (2010a, 2010b, 2011) acerca do Novo Constitucionalismo Latino-Americano suscitam inquietações importantes relativas à legitimidade democrática e à defesa da diferença nas sociedades que compõem a região, tendo em vista que apresentam limites quanto às inovações introduzidas pelas constituintes plurinacionais (BALDI, 2013).

Além disso, Dalmau (2008, 2018) e Pastor e Dalmau (2010a, 2010b, 2011) não reconhecem as constituintes da fase denominada por YRIGOYEN (2020) como multiculturais, como pertencentes ao movimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Para ambos, o movimento teria começado nos anos de 1990, com a Constituinte colombiana de 1991 (DALMAU, 2018; PASTOR, DALMAU, 2010a, 2010b, 2011.)

Diante deste contexto, nosso objetivo neste tópico é apresentar algumas questões doutrinárias que consideramos importantes relativas ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Longe de esgotar o tema, nossas inquietações são apresentadas no sentido de refletir acerca de uma questão que nos parece importante

e que se apresentou ao longo das leituras que realizamos acerca do tema tratado nesta parte do texto, qual seja: é possível defender a novidade do Novo Constitucionalismo Latino-Americano para uma análise que seja decolonial, para além das propostas de um constitucionalismo descolonial que tem sido desenvolvido na América Latina, notadamente, pela Red de Constitucionalismo Crítico Latino-Americano (RedCCAL) e pela Red de Mujeres Constitucionalistas Latino-Americanas?

Esta indagação se deve a uma questão epistemológica discutida por intelectuais que constituíram o grupo Modernidade/Colonialidade (CASTRO-GÓMEZ, GROSFUGUEL, 2007; MIGNOLO, 2007; WALSH, 2007, 2009), que pretendemos discutir nesta parte do texto, e que está relacionada à diferença entre os termos *descolonial* e *decolonial*, que nos parece, tem sido pouco problematizada nos textos dos constitucionalistas latino-americanos.

Qual seria a principal diferença entre decolonial e descolonial? Desde as leituras que realizamos, a principal diferença consiste no fato de que decolonial se contraporia à colonialidade, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao colonialismo. Isto porque, o termo descolonização é utilizado para se referir ao processo histórico de ascensão dos Estados-nação após terem fim as administrações coloniais, como o fazem Castro Gómez e Grosfoguel (2007) e Walsh (2007, 2009). O que estes autores do grupo Modernidade/Colonialidade afirmam é que o processo histórico de descolonização não foi capaz de superar a colonialidade.

Neste sentido, Quijano (1992) ressalta que o colonialismo diz respeito a uma relação de dominação direta, política, social e cultural dos europeus sobre os conquistados de todos os continentes. Ainda afirma que o colonialismo, no sentido de uma dominação política formal de algumas sociedades sobre outras, parece assunto do passado (p. 437).

Por outro lado, a colonialidade se refere ao entendimento de que o término das administrações coloniais e a emergência dos Estados-nação não significam o fim da dominação colonial. Há, como afirma Quijano (1992), a continuidade da estrutura de poder colonial e, portanto, da dominação colonial, por meio do que denomina colonialidade sendo, então, posta a necessidade de um movimento teórico-político de contraposição: o decolonial (SANTOS, 2018).

Conforme Quijano (1992), a colonialidade, como permanência da estrutura de poder colonial, tem como principais alicerces a racialização e as intrínsecas formas

racializadas das relações de produção; o eurocentrismo, como forma de produção e controle das subjetividades e das existências; a hegemonia do Estado-nação que, como processo intrínseco, após o colonialismo, é construído como periferia. Assim, por estes alicerces, o empreendimento colonial permanece vivo, concretizando-se como colonialidade do poder, do saber e do ser. Então, a proposta decolonial diferencia-se da descolonial:

Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” . . . es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento –una postura y actitud continua– de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas. (Walsh, 2009, pp. 14-15).

Portanto, o descolonial em seu significado de desfazer o colonial encontraria maior sentido como contraposição ao colonialismo e não à colonialidade. Para Grosfoguel (2005), a noção de colonialidade decorre do fato de que os processos de descolonização não resultam em mundos descolonizados.

Para o autor, não foi completa a primeira descolonização iniciada no século XIX pelas colônias espanholas e no século seguinte pelas colônias inglesas e francesas. Este primeiro movimento implicou na independência apenas jurídico-política formal de Estados-nação construídos como periferia.

Diante destas reflexões teóricas, faz-se necessário realizar algumas considerações acerca da produção acadêmica que vem sendo elaborada pela Red de Constitucionalismo Crítico (RedCCAL) e pela Rede de Mulheres Constitucionalistas Latino-Americanas. Não se trata de desmerecer uma elaboração crítica tão importante e abrangente acerca do constitucionalismo elaborada por mulheres e homens do Sul Global, mas de tentar contribuir para a radicalização do pensamento constitucional na América Latina desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica*, que problematize o racismo anti-negro.

Neste sentido, Emerique e Estupiñán-Achury (2022) assumem que a produção teórica adotada por ambas as redes de constitucionalistas do Sul Global tem por horizonte a *descolonização*. Este fato fica nítido no prólogo do livro *Constitucionalismo em Clave Decolonial*. Senão vejamos:

Un derecho pensado desde la *descolonización*, al traer a la discusión acerca de la constitución, el cuestionamiento en representación de aquellos/as sujetos/as silenciados/as, saberes y espacios de poder desiguales, cuestionamiento que busca construir canales por los que puedan fluir dimensiones emergentes y transformadoras, producidas colectivamente, bajo la visión y la consciencia de que somos parte de un todo; la naturaliza

Lo anterior, con una perspectiva de ciudadanía ampliada, que trascienda a las institucionalidades estatales que conforman la soberanía espacial y territorial (aún en los territorios virtuales), así como las formalidades normativas estatales impuestas por el marco westfaliano, para enfatizar en la soberanía de la comunidad y del sujeto/a. Una soberanía compartida y edificada pluralmente, con la participación popular, en democracia y en la escucha y el reconocimiento de la voz de los múltiples colectivos, en suma, en una interculturalidad global (ESTUPIÑÁN-ACHURY, EMERIQUE, 2022, p. 07-8) (grifamos).

Além disso, propõem a reflexão acadêmica através da elaboração de um constitucionalismo crítico, de base democrática, popular e que leve em consideração as múltiplas vozes silenciadas ao longo da história constitucional latino-americana. Assim, consideram que:

El estudio, desde una perspectiva de *descolonización del constitucionalismo*, exige de la academia una aproximación cada vez mayor a los colectivos, los movimientos sociales, los pueblos originarios y tradicionales de Abya Yala para mutuamente compartir saberes y formar las epistemologías desde el sur global) (ESTUPIÑÁN-ACHURY, EMERIQUE, 2022, p. 09) (grifamos).

Contudo, acreditamos que ocorre certa confusão teórica no que se refere aos termos colonialismo e colonialidade. Como vimos anteriormente, a descolonização está mais ligada ao conceito de colonialismo, enquanto a decolonialidade está mais ligada à colonialidade.

Neste sentido, lembramos a lição de Pires (2019) para quem é necessário problematizar o colonialismo jurídico que impõe à população negra a posição ontológica da zona do não-ser no processo de definição dos sujeitos de direitos humanos. Além disso, para a autora:

O sistema jurídico reproduzido no Brasil não só estava intimamente ligado ao empreendimento colonial e às categorias de pensamento que decorriam dele, como desempenhou um papel central na sua consolidação. A história dos institutos jurídicos que afirmavam a liberdade se desenvolveu simultaneamente ao regime de escravidão,



ao genocídio e à exploração dos povos colonizados. Nesse contexto, o sujeito de direito é a afirmação de uma pretendida uniformidade, forjada pela exclusão material, subjetiva e epistêmica dos povos subalternizados. A régua de proteção que determina o padrão a partir da qual bens como a liberdade passam a ser pensados deriva da afirmação da supremacia branca, masculina, cisheteronormativa, classista, cristã e inacessível a todos os corpos, bem como do resultado dos processos de assimilação e aculturação violentos empreendidos pelo colonialismo (PIRES, 2019, p. 71).

Pires (2019) acertadamente propõe em termos teóricos e metodológicos uma crítica ao colonialismo jurídico seja realizada a partir das categorias elaboradas por amefricanas e amefricanos. No caso da constitucionalista brasileira, defende que a: “amefricanidade valoriza e resgata saberes produzidos por mulheres negras e indígenas e os qualifica para informar outras práticas, outra gramática de direitos” (PIRES, 2019, p. 73).

Mas, por outro lado, consideramos que permanece um esquecimento relativo às necessárias problematizações acerca do que poderíamos denominar de *colonialidade jurídica*. Para nós, seguindo a lição de Quijano (1992), a colonialidade jurídica consiste na permanência silêncio acerca dos racialização sujeitos de direitos, a interdição relativa à fruição dos direitos previstos nos textos constitucionais contemporâneos e a atualização da violência estatal sobre corpos negros que vivem nos Estados-nação que constituem a América Latina.

Dessa forma, a *colonialidade jurídica* teria como consequência o questionamento relativo à legitimidade política dos movimentos negros que, não obstante, venham elaborando uma agenda política bastante consistente ainda apresentam dificuldades para estabelecer um diálogo no sentido de estabelecer políticas de Estado para enfrentamento ao racismo institucional e estrutural na região.

Essa afirmação quanto aos efeitos da *colonialidade jurídica* pode ser exemplificada com a proposição da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 973 no ano de 2022, por parte de partidos ligados ao campo ideológico progressista políticos de esquerda, após serem instados por diferentes segmentos do movimento negro brasileiro, a Coalizão Negra por Direitos que propõe o enfrentamento do racismo como forma de sanar as violações de direitos humanos fundamentais da população negra brasileira. A ação afirma a existência de racismo institucional e estrutural no Brasil e tem como um de seus pedidos no mérito a implementação de um Plano de Combate ao Racismo Institucional.

É interessante notar que, apesar de não ser a primeira vez que partido política requer a declaração de Estado de Coisas Inconstitucional (ECI), esta é a primeira vez que a questão do racismo no Brasil é enfrentada diretamente pelo Supremo Tribunal Federal através das denominadas ações estruturais<sup>49</sup>. Podemos perceber, através da leitura da petição inicial que contém 63 (sessenta e três) páginas, que os pedidos de liminar já contêm medidas enérgicas a serem impostas ao poder público. Por outro lado, foi percebido na leitura da petição que não há menção ao Estatuto da Igualdade Racial (Lei n.º 12.288/2010). Esta ausência foi arguida pela AGU<sup>50</sup> ao indicar políticas públicas de governos anteriores voltados à população negra. O AGU manifestou-se, preliminarmente, pelo não conhecimento da ação e, no mérito pela improcedência do pedido.

A manifestação da PGR é guiada no mesmo sentido da AGU. Alegam que já existem políticas públicas e leis voltadas para a população negra. E, que os requerentes desejam que o Poder Judiciário se sobreponha ao Poder Legislativo e ao Poder Judiciário e que o STF deve praticar a autocontenção para não ferir a separação de poderes<sup>51</sup>.

Ressaltamos que as/os advogados não foram tão incisivos no que se referem ao corte orçamentário e o desmantelamento relativo às políticas públicas voltadas à população negra instituídas no período posterior à realização da Conferência de Durban, no ano de 2001; o aumento de homicídios junto à população negra, principalmente no que se refere aos homens jovens (CERQUEIRA *et alli*, 2021); o hiperencarceramento da população negra (FREITAS, 2019); as violações sistemáticas de direitos humanos das mulheres negras (WERNECK IRACI, 2015).

Além disso, o *solipsismo branco* (FLAUZINA, PIRES, 2020) impede que o sistema de justiça tenha uma posição mais explícita de enfrentamento ao racismo estrutural que atinge a maioria da população brasileira que é negra e pobre, com

---

<sup>49</sup> Na ADPF 347, na qual é requerida o reconhecimento de ECI no que se refere ao sistema penitenciário brasileiro, a petição inicial não aborda a questão racial diretamente relacionada com os problemas estruturais do sistema carcerário no país.

<sup>50</sup> A petição com as informações prestadas pela AGU está disponível em: <https://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=6404537>. Acesso em: 01/10/2022.

<sup>51</sup> Essa tem sido a principal objeção apresentada por juristas brasileiros no que se refere a aplicação do ECI no Brasil. Em uma análise da ADPF 347, neste sentido sugerimos a leitura de: Andrade, Teixeira (2016); Lemos, Cruz (2017); Guimarães (2017); Oliveira, Santos, Gonçalves (2018); Quinaia, Nunes Júnior (2018); Peixinho, Bastos Filho (2019). Para uma leitura acerca da justificativa democrática e habermasiana acerca do controle de constitucionalidade ver Oliveira (2016).

famílias chefiadas, muitas vezes, por mulheres (IPEA, 2011). Não se enfrenta o racismo com argumentos de autocontenção, de natureza orçamentária, tal como apresenta o PGR.

Mas, o fato é que durante o governo negacionista anterior, exercido no período de 2019 a 2022, não houve nenhuma medida de enfrentamento ao racismo. O que ocorreu foi um esvaziamento institucional das instâncias governamentais aliadas a um negacionismo relativo aos problemas estruturais que atingem o Brasil. O que existiu, na realidade, foi o aprofundamento do racismo e sexismo na cultura brasileira denunciada por Gonzalez nos anos de 1980 (GONZALEZ, 1983).

Dessa forma, faz-se necessário problematizar o *solipsismo branco* (FLAUZINA, PIRES, 2020) que afeta os operadores do sistema de justiça desde uma perspectiva democrática. E, ainda, realizar uma crítica fundamentada nos problemas sociais brasileiros que atingem mais da metade da população brasileira desproporcionalmente.

Sendo assim, consideramos a ADPF 973 como um bom exemplo das consequências da existência da *colonialidade jurídica* na América Latina, não obstante o avanço do debate acerca das desigualdades étnico-raciais na região demandadas pelos diferentes segmentos dos movimentos organizados pela população negra amefericana.

Por outro lado, Rossi e Tabuchi (2022) no artigo *Constitucionalismo y Colonialidad*, que compõe a coletânea *Constitucionalismo em Clave Descolonial* (ESTUPIÑÁN-ACHURY, EMERIQUE, 2022), parecem aprofundar o problema teórico apresentado no prólogo do livro no que se refere às diferenças existentes entre os conceitos de colonialidade e colonialismo. Ambas as autoras realizam uma crítica radical à relação existente entre colonialidade e constitucionalismo com fundamento em Bonilla (2015) que realiza, conforme nos parece, uma crítica ao que seria o colonialismo jurídico desde três oposições, a saber: a primeira oposição existente entre mimese e autopoiese; a segunda entre conhecimento local e conhecimento universal; a terceira constituída pela oposição entre cultura e direito.

No mesmo sentido, Emerique (2022) no artigo *Descolonizar el Sistema Constitucional y Jurídico de los Privilegios de la Blancura*, parece ir no mesmo sentido, na medida em que realiza sua crítica à branquitude constitutiva do sistema constitucional da América Latina, estabelecendo uma relação entre descolonização e colonialidade. Neste sentido, afirma a autora:

La relectura del derecho es indispensable para procurar subvertir y resistir las matrices históricas que tanto cooperaron para conservación de la *colonialidad del ser, saber y poder* (Quijano, 2005), en los sistemas constitucionales y jurídicos para vislumbrar perspectivas emancipatorias, capaces de contribuir a la refundación del Estado (de Sousa Santos, 2010) (EMERIQUE, 2022, p. 37) (grifamos).

E, em seguida, ao definir seu marco teórico ressalta:

Los caminos de la *descolonización* del derecho pasan por muchos frentes. En este estudio será tratada la cuestión de raza y blancura dentro del escenario jurídico-constitucional teniendo como base el pensamiento sobre blancura (Bento, 2002b; Cardoso, 2010; Pires, 2019; Schucman, 2019; Sovik, 2004) e, indirectamente, y sin compromiso de profundización, también serán hechas breves consideraciones sobre la mirada interseccional del género (Crenshaw, 2014; de Almeida, 2021), como referentes de análisis y problematización. (EMERIQUE, 2022, p. 38) (grifamos).

Mas, é importante ressaltar que, não obstante essa questão teórica, a autora apresenta importante contribuição ao ressaltar a categoria *Hermenêutica Jurídica da Branquitude* (HJB) elaborada por Moreira (2017) para desenvolver o argumento no sentido de que se faz necessário que o *povo* seja compreendido como múltiplo e, não homogêneo. Neste sentido, afirma Emerique (2022) que:

Según las enseñanzas de Moreira (2017), las afectaciones de la blancura en el sistema jurídico-constitucional toman forma en lo que él llama *Hermenéutica Jurídica de la Blancura* (HJB), ésta consiste en toda hermenéutica jurídica capaz de bloquear los avances contra el racismo, la discriminación racial y la descolonización del ser en relación con su raza, o sea, la HJB es el mecanismo por el cual, en la oportunidad de interpretación, cuando la materia tiene que ver con cuestiones raciales, la interpretación, en la mayoría de las veces, perturbará el avance del combate al racismo (EMERIQUE, 2022, p. 46).

Assim, se faz necessária a elaboração de uma *Hermenêutica Jurídica do Subalterno* (HJS), como proposta de Moreira (2017) para um novo paradigma jurídico que problematize o individualismo, na medida em que a sociedade é baseada em estratificação racial na qual “los estereotipos raciales describen supuestas características de todos los miembros de un determinado grupo, como también dictan los lugares que las personas deben ocupar en una sociedade” (EMERIQUE, 2022, p. 48).

Neste sentido, a autora afirma que: “las personas blancas son parte y un elemento esencial en el problema de las relaciones raciales en el sistema jurídico-constitucional” (EMERIQUE, 2022, p. 52). Dessa forma, consideramos que

(EMERIQUE, 2022) dá um importante passo para o *letramento racial* (SCHUCMAN, 2002) e discussão do *pacto narcísico da branquitude* (BENTO, 2002; SCHUCMAN, 2002) no âmbito do sistema de justiça e no processo de interpretação constitucional.

No que se refere à questão teórica suscitada neste tópico, Wolkmer (2022) parece apresentar uma análise coerente com a proposta geral do livro. No artigo *Notas para Pensar la Descolonización del Constitucionalismo en Latinoamérica*, o jurista retoma algumas considerações acerca do colonialismo elaboradas por autoras e autores do grupo Modernidade/Colonialidade, tais como, Dussel (1993), Quijano (2007) e Maldonado-Torres (2007). E, afirma:

En síntesis, es en ese horizonte donde se habrán de redefinir los instrumentos de lucha contra el regreso del colonialismo interno, reinventando las formas de resistencias, buscando alternativas fundacionales sobre la manera de enfrentar los límites. (WOLKMER, 2022, p. 105).

Wolkmer (2022) considera que se faz necessário construir marcos constitucionais, que sem negar as conquistas emancipatórias do Iluminismo, possam ir além, materializando o reconhecimento de saberes e práticas da globalidade local, dos processos culturais subjacentes; de uma simbiose intercultural que seja a confluência das tradições dos povos originários, dos afrodescendentes e de outras identidades multiétnicas que compõem as sociedades da América Ladina.

### **3.2. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano, o racismo e *constitucionalismo ladinoamefricano*: por uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica***

A partir da proposta de um *constitucionalismo ladinoamefricano* desenvolvido desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica*, pensado a partir de juristas negras brasileiras, seria possível articular o *vivir sabroso*, conceito desenvolvido pelas populações negras colombianas, notadamente, da região do Pacífico ao *buen vivir*, das populações das regiões andinas para problematizar as questões étnico-raciais que constituem as sociedades que compõem a América Ladina?

Essa indagação surge a partir do nosso posicionamento crítico diante de uma espécie de silêncio acerca do racismo anti-negro nas análises dos constitucionalistas ligados ao movimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, apesar de algumas abordagens acerca de comunidades negras como as realizadas por Baldi (2014)

e da necessidade de serem incluídas as demandas por direitos da população afrodescendente da região para que se possa descolonizar o Direito (CUESTA, 2023).

A análise realizada por Baldi (2014) no que se refere às comunidades negras ao resgatar as reflexões de W. E. B. du Bois, suscita algumas inquietações importantes quanto à epistemologia em se tratando de populações quilombolas. Afirma o autor:

Partindo do questionamento de Reiland Rabaka, quais os campos em que a antropologia e o direito poderiam trabalhar de forma a renovar os estudos sobre a questão quilombola? O que tem sido excluído das análises, em especial no campo do direito comparado e dos estudos envolvendo o denominado “novo constitucionalismo” e, pois, tem perpetuado o “apartheid epistêmico”? Alguns pontos merecem atenção especial.

A literatura especializada tem salientado que, em certas situações, os afrodescendentes se encontram em desvantagem em relação aos indígenas para reivindicar direitos coletivos – incluídos os “territoriais” e “culturais” – tendo em vista que “o modo diferente pelo qual os dois grupos foram historicamente racializados afeta as respectivas capacidades para afirmar uma identidade cultural de grupo distinta”, que, muitas vezes, passa pela afirmação de língua, usos, costumes e cultura distinta. Um aspecto relativo à diferente forma de racialização, contudo, não tem sido destacado, no geral: ele diz respeito à questão da jusdiversidade e da justiça cognitiva dela decorrentes (BALDI, 2014, p. 32).

Consideramos que a indagação do autor e os esclarecimentos quanto aos processos de racialização de indígenas e negros na América Latina<sup>52</sup>, merecem alguns aprofundamentos teóricos relativos ao *apartheid epistêmico* em se tratando de populações negras presentes nos territórios, urbanos e rurais, que sofrem diferentes formas de expropriação tendo por fundamento as diferentes expressões do racismo (GONZALEZ, 1983, 1988a; ALMEIDA, 2019).

Não podemos esquecer que a invasão das Américas realizadas pelas elites europeias foi o marco fundamental para a constituição da Modernidade fundada no cogito cartesiano que estabeleceu a hierarquização entre grupos humanos em razão da cor da pele neste período histórico (GROSFOGUEL, 2016).

Neste sentido, as diferenças de utilização de mão-de-obra de escravizados na América Espanhola e na América Portuguesa foi um fator crucial para a atual formação étnico-racial dos países que constituem a América Latina e que impactam as diferentes formas de expressão do racismo no continente.

---

<sup>52</sup> A abordagem de Baldi (2014) acerca dos processos de racialização de indígenas e negros na América Latina é realizada a partir do instigante artigo de Juliet Hooker (2006).

Isto porque a gestão de mão-de-obra dos escravizados e seus descendentes gerou um legado de instrumentos jurídicos nas colônias que resultou na estigmatização destes segmentos populacionais que eram maioria no territorial colonial. Esta estigmatização causou uma ambiguidade no que se refere ao estatuto jurídico dos escravizados. No Brasil, eram considerados *res* para fins civis<sup>53</sup> e imputáveis para fins penais<sup>54</sup> (SÁ, 2010; WEHLING, 2006). Ou seja, o fato de terem sido relegados juridicamente e de fato à zona do não-ser (FANON, 2010; PIRES, 2019), era condição *sine qua non* para que fosse atestada a sua periculosidade para o *status quo* estabelecido pelas elites locais leais à Coroa portuguesa.

Este exemplo demonstra que as ambiguidades estabelecidas pelo *racismo por denegação* que se expressa em toda a América Latina (GONZALEZ, 1983, 1988a) resultou em uma forma de lidar com esta forma de expressar o racismo através do silêncio. Este silêncio, em termos de produção de conhecimento, tem sido problematizado através de conceitos como *racismo epistêmico* (GROSFOGUEL, 2016), *apartheid epistêmico* (BALDI, 2014) e *epistemicídio* (SOUSA SANTOS, 1995).

Diante deste contexto, faz-se necessário estarmos atentas e atentos, aos diferentes resultados deste silêncio, no que se refere à produção de conhecimento. A ausência de produção de conhecimento acerca da população negra da América Latina no que se refere ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano nos levou a elaborar uma reflexão acerca deste silêncio, partindo do conceito de *lugar de negro* elaborado por Lélia Gonzalez (1982).

O termo *lugar de negro* que utilizamos nesta pesquisa e nos inspira para o desenvolvimento de nosso argumento é o título do livro que contém um artigo escrito pela intelectual, professora e militante negra, Lélia Gonzalez, e outro escrito pelo sociólogo argentino, Carlos Hasenbalg (1982).

Na primeira parte do artigo intitulado *O movimento negro na última década*, que compõe o livro, Lélia (1982) aborda a posição da população negra na sociedade

---

<sup>53</sup> “Ao longo do século XIX, as ações cíveis de liberdadesão utilizadas como instrumento de defesa em prol da aquisição e manutenção da liberdade. Considerados não cidadãos pela Constituição de 1824 e coisificados pela legislação civil, negros e negras escravizados , representados por rúbulas ou advogados, passam a recorrer à tutela judicial para garantia do direito à liberdade (SÁ, 2010, p. 77).

<sup>54</sup> “Quanto ao crime, vigàravam e aplicavam-se ao escravo o Código Criminal de 1830, o Código de Processo Criminal e sua reforma, a legislação ordinária e demais fontes de direito, como na lei civil” (WEHLING, 2006, p. 335). No que se refere ao Código Criminal de 1830, no caso de insurreição de escravizados, era possível a plicação da pena capital. Neste sentido, Avzaradel e Andrade (2022, p. 34) afirmam que: “Previa, ademais, o Código Criminal do Império a cruel pena de morte por forca (BRASIL, 1830, art. 38), em casos de latrocínio (art. 271) e insurreições de escravos (arts. 113 a 115)”.

brasileira e afirma que esta reflete a reinterpretação da teoria do *lugar natural* elaborada por Aristóteles como resultante da colonização e da atualização através da discriminação racial no país.

O *lugar natural* para a população amefricana brasileira, segundo a autora, parece ser o espaço reservado aos *dominados* e que são devidamente separados dos espaços habitados pelos *dominadores*, desde a casa grande até os dias atuais. Neste sentido, a autora afirma que:

O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento [...] Já o lugar do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço (GONZALEZ, 1982, p. 15).

Sendo assim, consideramos que apesar de Lélia (1982) problematizar o *lugar de negro* na sociedade brasileira desde o período colonial à contemporaneidade, a análise pode ser ampliada para outras populações negras da América Latina, seja de colonização portuguesa, espanhola, francesa ou anglo-saxã. O que as populações amefricanas comungam na atualidade, além do passado comum de antepassados arrastados desde África para este lado do Atlântico, também compartilham o lugar de subordinação social imposto pelas diferentes expressões do racismo, conforme comprovam estudos elaborados pela CEPAL (2017, 2018, 2021).

Os estudos da CEPAL (2017, 2018, 2021) têm demonstrado os desafios vividos pelas populações negras da América Latina que apresentam os piores índices de qualidade de vida devido ao fato de que não conseguem exercer plenamente os direitos humanos fundamentais previstos nos textos constitucionais elaborados, sobretudo, no contexto de redemocratização da região a partir das lutas empreendidas pelo processo de reorganização dos movimentos sociais desde o final dos anos de 1970.

Apesar de os países da América Latina instituírem políticas públicas para a população negra da América Latina, notadamente, após a Conferência de Durban realizada no ano de 2001, o fato é que as estruturas sociais permanecem intocadas pelo racismo institucional e estrutural que constituem os Estados-nação da região (ALMEIDA, 2019).



Estes fatos vêm sendo enfrentados por diferentes segmentos organizados da população negra na América Latina, conforme vimos no primeiro capítulo. Não obstante, o racismo e suas diferentes expressões pautadas no conceito de raça vem impedindo mudanças estruturais (ALMEIDA, 2019), levando à reprodução do *status quo* no qual o *lugar de negro* permanece o de subalterno em se tratando de uma análise das estruturas sociais (GONZALEZ, 1982). Ou, ainda, no que se refere a uma análise ontológica, permanece sendo a zona do não-ser (FANON, 2008, PIRES, 2019).

Contudo, não pretendemos com nosso estudo exaurir o tema, mas problematizar este silêncio. Para tanto buscamos apresentar uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* para desenvolver a proposta da constitucionalista Thula Pires de um *constitucionalismo ladinoamefricano* (2018c), pois consideramos que é preciso ir além da descolonização do constitucionalismo.

Pois, se por um lado, concordamos com a proposta de Cuesta (2023) no sentido de que se faz necessário incluir o que ela denomina de agenda afrodescendente nos debates do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, por outro lado, desde a perspectiva teórica que adotamos que é a decolonialidade e o pensamento negro, faz-se necessário uma crítica radical que problematize a colonialidade e que impeça o retorno do que Wolkmer (2022) denomina de *colonialismos internos*.

Neste sentido, buscamos estabelecer um diálogo com Ramos (2019) que propõe uma *epistemologia jurídica afro-diaspórica* e para quem é necessário dar *bori*<sup>55</sup> no movimento crítico denominado de *Direito Achado na Rua*<sup>56</sup>. A autora propõe uma abordagem do referido movimento de crítica ao Direito desde a cosmologia afro-brasileira e da filosofia africana para repensar momentos constitucionais importantes

---

<sup>55</sup> Bori ou obori é um ritual das religiões tradicionais africanas e diáspora africana e consiste em uma das oferendas mais importantes que visa o bem estar individual. O Ritual de Bori é muito sério, complexo e profundo. Ori significa, literalmente, cabeça e é, misticamente, o primeiro Orixá a ser cultuado. Seu objetivo é o de alimentar o Ori Eledá, seja qual for o sexo, raça, profissão, idade, nível social da pessoa.

<sup>56</sup> O Direito Achado na Rua é uma concepção teórica, desenvolvida a partir das ideias do jurista brasileiro Roberto Lyra Filho, que tem por objetivo pensar o Direito derivado da ação dos movimentos sociais por meio de uma perspectiva que o entende como uma “legítima organização social da liberdade”. O Direito Achado na Rua é um projeto que surgiu em 1986, após a morte de Lyra Filho, coordenado pelos professores José Geraldo Sousa Junior e Alexandre Bernardino Costa, e implementado no ano posterior, pelo Núcleo de Estudo para a Paz e Direitos Humanos (NEP) e pelo Centro de educação à distância (CEAD), da UnB. No mesmo ano, foi lançado o livro Introdução Crítica ao Direito, que viria a se tornar o primeiro volume de uma série de – até agora – oito livros denominada O Direito Achado na Rua.

das Américas ainda pouco estudados como o constitucionalismo haitiano<sup>57</sup> e o movimento constitucionalista colombiano.

Mas, ao mesmo tempo, demarcamos nossa própria posição teórico-conceitual. Preferimos *perspectiva* ao invés de *epistemologia*, visto que, como dissemos, não pretendemos esgotar o tema abordado neste trabalho, mas problematizar um silêncio ao qual já nos referimos anteriormente.

E, ainda, preferimos *perspectiva* ao invés de *epistemologia* no sentido de estabelecer um diálogo com o perspectivismo ameríndio, seguindo antes, a trilha de Lélia Gonzalez (1988a), no sentido de que as populações amefricanas não são apenas as descendentes de escravizados africanos e seus descendentes, mas também, as populações originárias das Américas e John Sánchez (2021), que defende que as populações de africanos escravizados e seus descendentes também podem ser consideradas originárias. Ou seja, nos aproximamos mais de intelectuais negras e negros do que de Viveiros de Castro (2002, 2009), que desenvolveu o conceito de *perspectivismo ameríndio*, dando ênfase à experiência política e cultural dos povos originários brasileiros.

Neste sentido, afirmamos seguir a posição adotada por Gonzalez (1988a) e Sánchez (2021), tendo em vista que estabelecem uma relação entre as populações descendentes de escravizados oriundos do tráfico transatlântico de África às Américas à sorte dos povos originários, pois ambos tiveram suas formas de organização política, jurídica, econômica e cultural, completamente alteradas pela violência infligida pela penetração colonial (MAMMA, 1997).

No livro *Pueblos afrodescendientes de las Américas: realidades y desafíos*, Sanchez et al. (2019) elaboram uma abordagem abrangente e profunda dos direitos dos *afrodescendientes* na agenda da Organização das Nações Unidas (ONU). Ressaltam a visão eurocêntrica e negativa acerca do caráter civilizatório da afrodescendência e destacam a partir de dados sociais, econômicos e demográficos (afirmam que mais ou menos, 19% a 21% da população da América Latina é composta por afrodescendentes), os efeitos do racismo e da discriminação racial no que se refere aos processos de

---

<sup>57</sup> A Revolução Haitiana e o movimento constitucionalista dele decorrente tem sido profundamente estudado no Brasil por Marcos Lustosa Queiroz. Neste sentido, ver sua dissertação de mestrado (QUEIROZ, 2017) e sua tese de doutorado (QUEIROZ, 2022), na qual analisa o discurso da democracia racial brasileira como contra discurso aos efeitos jurídicos, políticos e culturais da Revolução Haitiana nas Américas.

subalternização da população negra na América Latina e, neste sentido, ressaltam o papel desempenhado pelos movimentos sociais negros na região e os aspectos gerais de sua agenda política. Quanto ao termo, afrodescendentes, os autores ressaltam que:

Cabe señalar que, cuando se habla de afrodescendientes en el contexto de la región, se alude a todos los pueblos y las personas descendientes de la diáspora africana en el mundo. En América Latina el concepto ya fue explicado por Roger Bastide cuando, en su célebre obra *Las Américas negras* (1967), hizo referencia a las distintas culturas «negras» o «afroamericanas» que emergieron de los descendientes de africanos, las cuales sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista que tuvo lugar en el Atlántico desde el siglo XVI hasta el siglo XIX. A partir de una dimensión política, el concepto de «afrodescendiente» fue acuñado con fuerza en el año 2000, cuando las organizaciones se movilizaron en torno a la preparación de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada por las Naciones Unidas en 2001 en la ciudad de Durban (Sudáfrica) (SANCHEZ et al. 2019, p. 37)<sup>58</sup>.

Ressaltemos, ainda, a abordagem acerca da condição jurídica dos afrodescendentes na Década Internacional dos Afrodescendentes instituída pela ONU, no período de 2015 a 2024. Sanchez et. al. (2019) e Sanchez (2021). Neste sentido, Sanchez (2021) retoma algumas consideração de Sanchez et. al (2019) e elabora algumas considerações teóricas acerca da possibilidade e os afrodescendentes serem reconhecidos como povo no Direito Internacional, tal como os indígenas. Assim, afirma que:

En este artículo hemos discutido si en efecto, a la luz del derecho internacional, los afrodescendientes se configuran como pueblo, es decir, sujetos de derechos colectivos. Al parecer, por las evidencias presentadas (jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos como de la OIT, además de los reconocimientos constitucionales y de las leyes dictadas con el mismo propósito) no queda duda que en efecto estas comunidades conforman un pueblo, al menos en América Latina y el Caribe. La cuestión pendiente a resolver es qué tipo de pueblos: ¿pueblo tribal o un pueblo indígena? O, ¿los afrodescendientes de la región son un pueblo originario,

---

<sup>58</sup> Em termos de Direito Internacional, o termo afrodescendente tem possibilitados às populações ngras da região: “Las personas y las comunidades afrodescendientes en América Latina se han autodeterminado como un pueblo compuesto por comunidades que comparten características étnicas y culturales comunes. Esta condición política les ha permitido conquistar reivindicaciones colectivas sustentadas jurídicamente en el marco del Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (núm. 169), de la Organización Internacional del Trabajo (OIT); 4 la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, de las Naciones Unidas; la Declaración y el Plan de Acción de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, y otros instrumentos jurídicos internacionales vinculantes adoptados por los países de los que son ciudadanos” (SANCHEZ et. al, 2019, p. 38-9).

independientemente que en unos escenarios sean considerados tribales o indígenas? (SANCHEZ, 2021, p. 251).

Dessa forma, ao serem reconhecidos como povo no âmbito do Direito Internacional dos Direitos Humanos, a questão que se coloca é se seriam povos tribais ou originários. Neste sentido, adotamos a posição de que os afrodescendentes também são povos originários tendo em vista a ruptura marca pela violência colonial dos seus modos de ser e fazer elaborados desde África e rompidos pelo tráfico transatlântico realizado entre os séculos XV a XIX.

Retomando a questão acerca da produção de conhecimento de maneira geral, e elaboração no âmbito da produção acadêmica do Direito em particular, acerca das populações negras da América Latina que consideramos essencial e urgente, acreditamos que a epistemologia sempre se pretende universal, universalizante e, neste sentido, sempre corremos o risco de realizar uma análise totalizante relativa às nossas preocupações teóricas e empíricas nas diferentes áreas do conhecimento, notadamente, no Direito.

Diante disto, defendemos que a *perspectiva* nos possibilita a elaboração de análises situadas desde nosso lugar ocupado no mundo no qual desenvolvemos nossas pesquisas e pode possibilitar análises afrocentradas que problematizem temas e crenças já consolidadas no âmbito jurídico. Assim, a *perspectiva* nos possibilita, uma abordagem situada acerca do fenômeno jurídico.

Dessa forma, nossa proposta de uma *perspectiva jurídica afrodiáspórica* consiste em:

1. Explicitar as teorias desenvolvidas por intelectuais negras e negros da América Latina e refletir de que maneira essas contribuições podem nos ajudar a elaborar reflexões consistentes acerca das questões deontológicas, ontológicas e fenomenológicas do fenômeno jurídico<sup>59</sup>;

---

<sup>59</sup> Aqui temos como base o pensamento de Bobbio (2019) que no capítulo 02 do livro Teoria da Norma Jurídica problematiza as questões relativas à justiça que se refere aos problemas deontológicos do Direito colocados pelo jusnaturalismo e dá origem às Teorias da Justiça; a questão da validade que se refere aos problemas ontológicos colocados pelo positivismo e que se refere à Teoria Geral do Direito e as questões fenomenológicas colocadas pelo realismo jurídico e relacionadas ao problema da eficácia que dá origem à Sociologia Jurídica ou sociologia do Direito.

2. Elaborar pesquisas jurídicas centradas nos conceitos elaborados por intelectuais negras e negros no contexto da diáspora africana nas Américas<sup>60</sup>;
3. Refletir acerca das inovações instituídas pelos diferentes segmentos dos movimentos amefricanos nas diferentes fases da sua história no contexto da diáspora africana nas Américas, para análise dos denominados momentos constituintes ou de mutação constitucional;
4. Repensar a História do Direito, a Teoria do Estado e o Direito Constitucional, a partir de experiências de resistência elaboradas pelas populações negras amefricanas;
5. Estabelecer, desde uma perspectiva afrocentrada, a relação entre direito nacional, desde a perspectiva da constitucionalização do Direito e direitos humanos.

Ou seja, nossa proposta pretende ser uma crítica teórico-prática à colonialidade como forma de ressaltar saberes produzidos por mulheres negras e homens negros amefricanos para repensar o *lugar de negro* no pensamento constitucional contemporâneo, notadamente, no que se à produção acadêmica relativa ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Não se trata de simples crítica pela crítica, mas da necessidade de uma reflexão aprofundada acerca dos efeitos da colonialidade na produção teórica do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Como afirma Emerique (2022), a branquitude tem uma forma específica de pensar o fenômeno jurídico e interpretá-lo e, dessa forma, podemos afirmar que as promessas democráticas e libertárias deste movimento que se volta para a análise dos seus fundamentos e propõe novas formas de analisar e interpretar o Direito, somente poderá ocorrer quando problematizar de forma séria e responsável o racismo institucional e estrutural que constitui nossas sociedades.

Neste sentido, desenvolveremos nossa proposta a partir da ação política empreendida pelos movimentos amefricanos de Brasil, Colômbia e Equador desde meados da década de 1970, quando estes movimentos se reorganizam sobre novas bases discursivas que incluem a necessidade de afirmação de uma identidade étnico-racial pautada na ancestralidade, na territorialidade e na valorização das formas de

---

<sup>60</sup> Ressaltamos que nossa proposta busca ressaltar também pesquisas jurídicas que têm como tema central a relação existente entre Direito e relações raciais na América Latina como um campo de pesquisa jurídica ainda em elaboração, tal como ressaltado por Brito (2022).

organização alternativas ao Estado e à sociedade nacional, elaboradas ao longo da história do processo de lutas por liberdade e igualdade e fundadas na fraternidade entre os diferentes povos e culturas que constituem os Estados nacionais na América Latina.

### **3.3. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes multiculturais: o caso do Brasil**

No texto *El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización*, Raquel YRIGROYEN (2020) apresenta as principais novidades dos recentes ciclos constitucionais elaborados no âmbito da América Latina no que se refere aos direitos dos povos indígenas, desde os anos de 1980, do século XX à primeira década do século XXI.

A autora afirma que as mudanças apresentadas pelos referidos ciclos constitucionais foram capazes de reconfigurar a relação entre os Estado e os povos indígenas ao ponto de impactar a configuração estatal, possibilitando que falemos de um horizonte do constitucionalismo pluralista. Segundo a autora:

Las novedades constitucionales introducidas en el horizonte del constitucionalismo pluralista (con diversos niveles de implementación en la práctica) suponen rupturas paradigmáticas respecto del horizonte del constitucionalismo liberal monista del s. XIX y del horizonte del constitucionalismo social integracionista del s. XX, llegando a cuestionar el mismo hecho colonial (YRIGROYEN, 2011, p. 97).

Os três ciclos do horizonte do constitucionalismo pluralista para Yrigoyen (2020) se dividem em: a) o constitucionalismo multicultural (1982-1988); b) o constitucionalismo pluricultural (1989-2005); e c) o constitucionalismo plurinacional (2006-2009) e têm a virtude de questionar, progressivamente, elementos centrais da configuração e definição dos Estados republicanos da América Latina, constituídos no século XIX, a herança da tutela colonial indígena, desde um projeto descolonizador de larga escala.

No que se refere ao nosso trabalho adotaremos a tipologia elaborada por Yrigoyen (2020), na medida em que tanto indígenas quanto os descendentes de escravizados nas Américas compartilham um passado comum de subordinação jurídica, étnica e racial; de espoliação cultural e de superexploração econômica (HINESTROZA, 2023) oriundos da penetração colonial (MAMMA, 1997).

Além disso, compartilhamos do posicionamento teórico elaborado por Gonzalez (1998a) e Sánchez (2021) no que se refere ao fato de que tanto indígenas e descendentes de escravizados apresentam, devido ao seu passado comum, lutas pautadas pelo reconhecimento de sua dignidade e fruição dos direitos humanos individuais e coletivos<sup>61</sup>.

Neste sentido, em relação ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano Cuesta, no texto *Descolonizar el constitucionalismo en Abya Yala: la agenda pendiente, los derechos de los afrodescendientes. Reconociendo las diferencias entre semejantes* apresenta seguinte indagação: “¿Existe el mismo reconocimiento y respeto en el ordenamiento jurídico y en la sociedad para los diferentes pueblos de Abya Yala?” (HINESTROZA, 2023, p. 76). Este questionamento, segundo a constitucionalista negra colombiana se deve ao fato de que, desde a perspectiva da descolonização do constitucionalismo:

Hablar de diferencias entre semejantes no es un tema pacífico. Al contrario, despierta “las contradicciones existentes entre la teoría y la dogmática de la igualdad liberal, y la realidad de la fragmentación social y cultural del sujeto político contemporáneo, atomizado en torno a la diferencia” (Criado de Diego, 2011, p. 8). Además de develar que garantizar el reconocimiento de la diversidad únicamente desde lo étnico y cultural sin incorporar lo étnicoracial, para el caso de los pueblos afrodescendientes, significa quedar fuera de la descolonización del constitucionalismo (HINESTROZA, 2023, p. 76).

Para a autora, levar em consideração as diferenças entre semelhantes, pois os povos da América Latina não são homogêneos, abre outras possibilidades epistêmicas em relação com a sua proposta de constitucionalismo descolonial e “también implicaría co-construir “el fundamento filosófico de la protección de la naturaleza desde otra filosofía” (HINESTROZA, 2023, p. 80). Segundo ela:

Además, indagar por este “fundamento filosófico” no solo desde “ideas de los indígenas de la Amazonía, y más en general, a los indígenas del continente americano” (Storini & Quizhpe, 2019) sino también desde las ideas y la ancestralidad de la diversidad de los pueblos del Abya Yala (HINESTROZA, 2023, p. 81).

---

<sup>61</sup> “La Corte Interamericana de Derechos Humanos reconoce a los afrodescendientes como titulares de derechos como pueblos indígenas en el contexto de las Américas. En el caso *Saramaka vs. Surinam*, la Corte determinó que los afrodescendientes tienen características culturales similares a los pueblos tribales y podían entonces ser reconocidos como tales, complementando el reconocimiento de derechos de los afrodescendientes como pueblos tribales en sucesivos casos” (SÁNCHEZ, 2022, p. 330).

Isto porque, Hinestroza (2023, p. 82) afirma que o “*paradigma de justicia ancestral en Abya Ayala es la justicia indígena*”<sup>62</sup>. E, neste sentido, a autora vai de encontro com o nosso argumento no sentido de que existe um silenciamento acerca das contribuições epistêmicas elaboradas pelas populações negras da América Ladina. E, isto pode ser explicado como uma das expressões do racismo anti-negro. Neste sentido, Sanchez (2022) afirma que o multiculturalismo tem beneficiado muito mais aos indígenas do que as populações negras da América Ladina. Para o autor:

Algunas teorías liberales sostienen que los afrodescendientes alcanzaron la plena igualdad con la abolición de la esclavitud en la segunda mitad del siglo diecinueve, creando una “democracia racial” o “pigmentocracia”. Sin embargo, ello no da cuenta del marco de racismo estructural y doctrinal que subyace a los proyectos de identidad nacional de los Estados emergentes de los procesos de descolonización (SÁNCHEZ, 2022, p. 331).

Não podemos esquecer que, segundo Yrigoyen (2020), o *multiculturalismo* marca o primeiro ciclo do constitucionalismo pluralista. Nele é reconhecida a diversidade cultural dos Estados-nação, observando a sua identidade e a multilinguagem, porém ainda não se pode afirmar que o pluralismo jurídico propriamente dito seja o horizonte dos textos constitucionais.

Na arena teórica, expandiu-se o discurso do multiculturalismo, o que nos permite afirmar o valor da diversidade cultural e a necessidade de políticas públicas inclusivas que tenham de levar em conta essa diversidade. A diversidade cultural pode ter sua origem na presença de diversos povos indígenas, pré-existentes ao Estado, bem como, como população descendente de escravizados africanos e populações de imigração recente.

Teóricos canadenses como Taylor (1993) ou Kymlicka (1995, 2001) desenvolveram teorias que permitem propor políticas para o reconhecimento da diversidade e dos direitos dos diversos grupos culturais no quadro de uma *ciudadania multicultural*; teorias que foram exportadas para diversos países. O multiculturalismo favoreceu o reconhecimento dos direitos dos grupos para coletivos indígenas, incluindo o direito ao seu próprio direito e justiça, enquanto os indígenas eram concebidos como “grupos culturalmente diversos”.

---

<sup>62</sup> Neste sentido, afirma que: Este argumento lejos de una intención de comparación étnica puede ilustrarse con los numerosos trabajos académicos e informes institucionales sobre la justicia y la jurisdicción indígena, que con facilidad se encontrarán en internet” (HINESTROZA, 2023, p. 82).



Há quem identifique o multiculturalismo na América Latina com a totalidade do processo histórico que significou a valorização da diversidade cultural e pode ser compreendido como um modelo político caracterizado por políticas de reconhecimento da diversidade cultural, inscrita numa perspectiva hegemônica que põe em sintonia um número significativo de Estados nacionais com a atual lógica de acumulação do capital.

Para Maldonado (2006), o multiculturalismo nas sociedades que se definem como liberais colocam uma série de questões relativas à organização dos espaços, dos mecanismos e formas de interação social a partir das quais se constroem os discursos políticos acerca da diversidade cultural em uma determinada sociedade.

Assim, no livro *La Constitución Multicultural*, Maldonado (2006) apresenta no primeiro capítulo, uma análise detalhada das propostas sobre multiculturalismo de Charles Taylor, Will Kymlicka e James Tully, considerados os principais expoentes contemporâneos do pensamento liberal e cujas obras representam três abordagens para a tensão entre diversidade cultural e valores liberais.

Neste sentido, Maldonado (2006) chama as abordagens desses autores, respectivamente, de *liberalismo substantivo*, *liberalismo multicultural* e *constitucionalismo moderno*. Sua análise mostra a posição de cada um desses filósofos contra o liberalismo, bem como, as categorias que usam ou desenvolvem esta declaração de posição, a solução ou abordagem proposta, bem como os limites para pensar a diferença cultural quando se trata de sociedades iliberais. São esses limites que constituem o que ele chama de tensão entre a diversidade cultural e os valores liberais.

Sendo assim, neste capítulo vale a pena notar o alerta do autor sobre o verdadeiro objetivo de tais teóricos, cuja pergunta comum não consiste em como diferentes culturas podem coexistir de uma maneira justa, mas como diferentes culturas liberais podem fazê-lo (MALDONADO, 2006).

Esta ressalva implica que as propostas dos três filósofos em questão pressupõem que todas as sociedades compartilham certos valores liberais, ao mesmo tempo em que permite uma compreensão uma das conclusões do capítulo, a saber, o fracasso experimentado por tais abordagens na tentativa de pensar a inclusão de diferença radical em sociedades iliberais; ou seja, aqueles que não compartilham os princípios morais e políticos básicos do liberalismo, como os direitos individuais e a democracia.

No caso brasileiro, o multiculturalismo mostra seus limites tendo em vista que o mito da democracia racial ainda tem sido capaz de interditar o debate público aprofundado e responsável acerca do racismo constitutivo da identidade nacional, bem como, as estratégias para o seu enfrentamento que vem sendo formulado por diferentes segmentos do movimento negro brasileiro.

Neste sentido, não podemos esquecer que durante a ditadura instaurada no ano de 1964, que antecedeu o processo de redemocratização que culminou na realização da Assembleia Nacional Constituinte nos anos de 1987 e 1988, o racismo era um assunto proibido pelos militares. Esta afirmação pode ser comprovada por Pires (2018d), pois:

Dentro da Doutrina de Segurança Nacional da época, além da negrada representar um perigo interno à ordem pública, havia efeitos externos indesejados pelo regime nesse processo de articulação. No plano internacional, interessava ao Brasil blindar-se da interferência de organizações relacionadas à proteção de direitos humanos que, no que diz respeito especificamente à questão racial, estavam bastante atentas aos processos de independência africanos, movimento por direitos civis nos EUA e regimes instituídos de apartheid como o da África do Sul (PIRES, 2018d, p. 1061).

A afirmação de que o mito da democracia racial ainda interdita os debates e análises acerca das expressões do racismo anti-negro no Brasil no período posterior ao fim da ditadura, também pode ser comprovada a partir do texto de Pires (2018d). A autora ressalta que o primeiro aspecto a ser destacado tem relação com as negativas em racializar as experiências das Comissões da Verdade que se instituíram no Brasil. No âmbito da Comissão Nacional da Verdade, a questão racial não é apresentada de maneira transversal, tal como se evidenciou nas violências perpetradas, muito menos como tratamento apartado<sup>63</sup>. Segundo a autora:

Em todos os casos, o silenciamento ou abertura lateralizada enfrentaram o desafio de responder a perguntas como: “o que houve de específico na violência perpetrada contra negros no período da ditadura militar?”, “a violência sofrida por negros no período não foram as mesmas a que estavam secularmente submetidos?”, “Como caracterizar uma violência da ditadura estritamente pautada no racismo”? (PIRES, 2018d, p. 1056).

De fato, durante o período militar, a população foi obrigada a calar-se frente às arbitrariedades impostas pelo regime inaugurado no ano de 1964. Durante esse período,

---

<sup>63</sup> Autora ressalta que: “Em algumas experiências estaduais foi possível, ainda que tardiamente e não sem disputa, oferecer algumas referências que marcassem a relação entre racismo e ditadura empresarial-militar, como no Rio de Janeiro e São Paulo” (PIRES, 2018d, 1056).

as manifestações democráticas foram reprimidas e as diferentes formas de organização política da população foram suprimidas pela força militar.

Diante disto, ocorreu um processo de retomada dos processos políticos por parte da população com o agravamento da crise do fenômeno conhecido como *milagre econômico* que, segundo Gonzalez (1982) não beneficiou as massas que eram compostas majoritariamente pela população negra brasileira ou amefricanos brasileiros do campo e das cidades.

Além disso, o regime militar impôs o arrocho salarial às massas, concedeu benefícios sociais e econômicos para a população branca que apoiava o regime, notadamente, através da inclusão destes segmentos nos setores mais dinâmicos da economia da época oriundos dos processos de absorção de capital estrangeiro através da instalação de empresas multinacionais no Brasil (GONZALEZ, 1982).

Diante deste contexto, no final dos anos de 1970, a população brasileira começa a se reorganizar politicamente de maneira mais aberta através de sindicatos, movimentos urbanos como os de mulheres, favelados e no campo, através das ligas camponesas demandando a redemocratização do país e a melhoria das condições de vida da população que vivia sob os efeitos de um processo inflacionário descontrolado.

Neste sentido, a Constituinte de 1987-1988 representou uma oportunidade para que a população pudesse se expressar, pois foi marcada por intensa participação popular. De fato, vários setores sociais expressaram sua opinião e deram sugestões durante o processo de elaboração do texto constitucional promulgado no dia 05 de outubro de 1988, o que levou à obtenção de uma série de conquistas sociais, tais como a consagração dos direitos fundamentais, sociais e individuais norteados pelo princípio da dignidade humana (PIRES, 2013).

A constituinte de 1987-88 foi um espaço através do qual, diferentes segmentos marginalizados da população brasileira puderam expressar suas demandas elaboradas através de agendas políticas que tinham a democracia, a cidadania e os direitos humanos como conceitos-chave para a inclusão social. Negros<sup>64</sup>, mulheres<sup>65</sup>, indígenas<sup>66</sup> e outras minorias políticas participaram ativamente do processo constituinte.

---

<sup>64</sup> Para uma análise das demandas da população negra na constituinte de 1987-88 sugerimos a leitura de Pires (2013), Nêris (2015) e Canto (2022).

<sup>65</sup> Para uma análise da articulação feminista brasileira na constituinte recomendamos a leitura de Oliveira (2012) e Silva (2011).

<sup>66</sup> Para uma análise dos direitos dos povos indígenas nas Constituinte de 1987-88 ver Santos (1989).

De fato, a Constituição de 1988 reconhece o multiculturalismo em seu título VIII na medida em que adota uma postura de tutela frente à cultura indígena e reconhece, ainda, os direitos territoriais dos remanescentes de quilombos do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

Quanto aos direitos indígenas existem muitas críticas que têm sido desenvolvidas ao modelo jurídico brasileiro adotado no texto promulgado no ano de 1988. Neste sentido, alguns autores afirmam que no “sistema político brasileiro não existe um reconhecimento formal de autonomia política nem jurídica dos povos indígenas”<sup>67</sup> (ARAÚJO, CARVALHO, LEONEL JÚNIOR, 2022, p. 265). Ressaltam, ainda, que tampouco é garantida a autonomia dos povos indígenas brasileiros mesmo após a internalização da Convenção 169 da OIT, consoante mandamento constitucional relativo ao princípio da dignidade humana, pois:

Apesar de o Brasil ter ratificado a Convenção n. 169 da OIT, mediante o Decreto Legislativo n. 143/2002 e aprovado a Declaração Universal dos Direitos dos Indígenas, de 2007, que afirma solenemente que “os povos indígenas têm direito à livre determinação” e que “têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas com seus assuntos internos e locais”, o sistema constitucional vigente não é compatível com a autonomia dos povos originários, pois tal reivindicação não foi incorporada ao texto constitucional nem tampouco acolhida na interpretação realizada pelos tribunais nacionais (ARAÚJO, CARVALHO, LEONEL JÚNIOR, 2022, p. 265-6).

No entanto, ressaltam o reconhecimento dos direitos culturais dos povos indígenas, ainda que não tenham sido reconhecidas suas propostas e autonomia e autogoverno:

---

<sup>67</sup> Neste sentido, é importante ressaltar que: No processo constituinte que deu origem à atual Constituição de 1988, foi rejeitada proposta no sentido do reconhecimento dos povos indígenas como unidades políticas, que havia sido apresentada pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), definindo que o Brasil seria uma “República Federativa e pluriétnica, constituída, sob o regime representativo, pela unidade indissolúvel dos Estados, do Distrito Federal, dos Territórios e das Nações Indígenas” (LACERDA, 2014, p. 181). Como havia sido previsto por lideranças indígenas da época, todas as propostas tendentes a reconhecer as comunidades indígenas como povos ou nações desencadearam reações muito fortes, que entendiam nelas ameaças à soberania brasileira, visto que tal reconhecimento seria “uma forma de implantar no Brasil um conceito de soberania restrita, que mais tarde resultaria na internacionalização das terras indígenas e de seu subsolo, em benefício de interesses de mineradoras estrangeiras” (LACERDA, 2014, p. 191). Cabe ressaltar que também foram rejeitadas as propostas no sentido da manutenção do caráter assimilacionista do texto constitucional anterior, sendo que a Constituição de 1988 reconhece expressamente que as “populações indígenas” (artigos 22, 129) têm direito a “terras indígenas” (artigos 49, 176, 231), que as “culturas indígenas” (art. 215) serão preservadas e que e que as “comunidades indígenas” (art. 210) têm direito à utilização de suas línguas maternas no ensino público e que “grupos indígenas” (art. 231) não podem ser removidos de suas terras salvo em caso de catástrofe ou epidemia (Araújo, Carvalho, Leonel Júnior, 2022, p. 265-6).

As opções da Assembleia Nacional Constituinte evidenciam que, embora tenha havido uma rejeição explícita do autogoverno dos indígenas sobre as suas terras, cuja propriedade foi atribuída à União, houve o expresse reconhecimento da autonomia cultural, no sentido de que todos os brasileiros têm direito às peculiaridades culturais que lhes são próprias e que não é legítima a pretensão de limitar a diversidade de culturas que marca a sociedade brasileira. São especialmente reconhecidas as tentativas de preservação das tradições, das religiões, das subjetividades típicas de cada região. Todavia, esse reconhecimento do lugar da pluralidade não é acompanhado pela admissão de que cada cultura teria o direito de se constituir em uma unidade independente, mas apenas de que o governo deveria respeitar as tradições (ARAÚJO, CARVALHO, LEONEL JÚNIOR, 2022, p. 266-7).

Quanto aos direitos dos remanescentes de quilombos no Brasil, Baldi (2014) ressalta que a Constituição Federal de 1988 faz referência a quilombos em apenas dois dispositivos presentes no seu texto:

A Constituição de 1988 refere-se a quilombos em apenas dois dispositivos. O primeiro, situado no capítulo da educação, da cultura e do desporto, determina que “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (art. 216, § 5º). O segundo, inserido no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, afirma que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os títulos respectivos”. (art. 68) (BALDI, 2014, p. 26).

Por esses fatos, a Constituição de 1988 poderia ser classificada como uma carta multiculturalista com todos os seus limites no contexto de um Estado que vive a tensão de articulação de direitos liberais a um projeto de Estado Social. O multiculturalismo seria, segundo Yrigoyen (2020), uma fase inicial do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. A fase seguinte ocorreria após a elaboração da Convenção 169 da OIT, em que se daria voz aos nativos quando de decisões a seu respeito de seus direitos coletivos aos territórios em que vivem.

#### **3.4. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes Pluralistas: o caso da Colômbia**

Yrigoyen (2020) afirma que o segundo ciclo de reformas implementado pelo constitucionalismo pluralista, ou seja, o constitucionalismo pluricultural foi desenvolvido durante os anos noventa, entre os anos de 1989 a 2005. Neste ciclo, as

Constituições afirmam o direito (individual e coletivo) de identidade e diversidade cultural, já introduzidas no primeiro ciclo, e, também desenvolvem o conceito de *nação multiétnica/multicultural* e *estado pluricultural*, qualificando a natureza da população e avançando para uma redefinição do caráter do Estado.

A autora ressalta que o pluralismo e a diversidade cultural tornam-se princípios constitucionais e possibilitam também a fundamentação dos direitos indígenas bem como afrodescendentes e outros grupos. As constituições deste ciclo incorporam uma nova e longa lista de direitos indígenas, no marco da adoção da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes de 1989 (YRIGOYEN, 2020).

A novidade mais importante desse ciclo é que as constituições introduzem fórmulas de *pluralismo jurídico* conseguindo romper com a identidade Estado-direito ou monismo jurídico, ou seja, a ideia de que apenas o sistema de normas produzido é lei pelos órgãos de soberania do Estado (Legislativo, Judiciário e Executivo). Neste sentido, segundo a autora:

A partir de estos reconocimientos se pone en cuestión la visión clásica de soberanía, y el monopolio que las constituciones asignaban a los “poderes u órganos soberanos” del Estado para la producción del derecho y la violencia legítima. Las constituciones pluralizan las fuentes de producción legal del derecho y de la violencia legítima, pues las funciones de producción de normas, administración de justicia y organización del orden público interno pueden ser ejercidas tanto por los órganos soberanos (clásicos) del Estado como por las autoridades de los pueblos indígenas, bajo techo y control constitucional. Sin embargo, se trata de fórmulas no exentas de limitaciones y no siempre son introducidas de modo orgánico y sistemático (YRIGOYEN, 2011, p. 102).

Contudo, o reconhecimento do pluralismo jurídico neste ciclo foi possível num contexto em que vários fatores ocorreram: uma demanda indígena pelo reconhecimento de seus próprios direitos, o desenvolvimento do direito internacional sobre direitos indígenas, a expansão do discurso do multiculturalismo e as reformas estruturas do Estado e da justiça (YRIGOYEN, 2020).

Por outro lado, como ressalta Wolkmer (2001), o pluralismo jurídico resulta do esgotamento do modelo liberal-individualista que não é capaz de dar respostas eficazes relativas à igualdade e certeza em sociedade cada vez mais complexas que têm o reconhecimento da diversidade étnico-racial e cultural como marcos importantes para o

questionamento da homogeneidade do povo que elabora seus modos de vida em determinado território.

O pluralismo clássico foi elaborado no âmbito da luta da burguesia contra o Antigo Regime, que tinha na propriedade imobiliária a centralidade de sua regulação social, política, jurídica e cultural. A burguesia lutava para conquistar o poder político que possibilitaria a passagem de sociedades pautada em estamentos, nas quais a mobilidade social era extremamente reduzida e na qual os direitos civis e políticos eram concentrados na nobreza e no clero, para uma sociedade de classes na qual o enriquecimento possibilita a ascensão social, a propriedade mobiliária passa a ser o centro da organização política, jurídica, econômica e cultural (WOLKMER, 2001).

Assim, as revoluções burguesas do século XVIII serão as fontes de profundas mudanças sociais, que se expressarão através da elaboração política, jurídica e econômica, a partir do momento em que a dissolução do Antigo Regime significou a mudança do modo de produção que deixa de ser pautado na fragmentação territorial centrada no feudo que tinha na agricultura a sua principal atividade econômica para o Estado centralizado que se organiza sob a égide do modo de produção capitalista, inicialmente na modalidade concorrencial e, posteriormente, no século XIX, na modalidade monopolista (WOLKMER, 2001).

Essas mudanças sociais serão base para a imposição, ao longo da Modernidade, do monismo jurídico como forma de afirmação do Estado-nação que passa a ter o monopólio da violência e da elaboração legislativa, notadamente, a partir do processo de secularização do direito, representado pelo abandono do fundamento metafísico do fenômeno jurídico. Isto leva a um maior questionamento acerca da imutabilidade dos direitos defendida pelos jusnaturalistas principalmente, a partir do século XIX, com o surgimento da Escola Exegética (WOLKMER, 2001).

De fato, as profundas mudanças sociais e tecnológicas ocorridas ao longo do século XIX levam à necessidade de maior certeza na aplicação do direito. Além disso, o aprofundamento do processo de secularização leva à substituição da vontade divina pela vontade humana, representada pelo legislador. A justiça passa a ser uma preocupação secundária, na medida em que não atende aos critérios de certeza, racionalidade e pureza metodológica defendida por positivistas jurídicos, pois entendiam ser necessária a separação entre Direito e Moral para que o Direito fosse elevado à categoria de ciência e possibilitasse uma análise das questões ontológicas do fenômeno jurídico, pautadas

nas questões relativas ao fundamento de validade, vigência e eficácia da norma jurídica (KELSEN, 2009).

Esta maneira de refletir acerca do fenômeno jurídico encontrou o auge de sua crise, em termos históricos, ao final da Segunda Guerra Mundial, após os eventos que marcaram a ascensão do nacional-socialismo na Alemanha e do fascismo na Itália. Em termos filosofia do direito, estes acontecimentos levaram à ascensão do pós-positivismo que consistiu, grosso modo, na reinserção da moral e justiça, nos debates acerca da validade das normas jurídicas, das diferentes visões acerca do jusnaturalismo como fundamento dos direitos humanos (BARROSO, 2005).

Em termos teóricos podemos ressaltar a conquista da normatividade do texto constitucional, ou força normativa da Constituição. Isto significa que o documento escrito que resulta do exercício do poder constituinte originário é uma norma jurídica, que representando a vontade do povo e estabelecendo um novo pacto social, deve ser obedecida tanto pelas cidadãs e cidadãos quanto pelo Estado no que se refere aos direitos e obrigações (BARROSO, 2005).

A crise dos fundamentos políticos do Estado-nação levou à crise do Estado de Bem-Estar Social que se desenvolve com mais força a partir do início dos anos 70, com a crise do petróleo. O período conhecido como *Trinta Gloriosos*, no qual o Estado de Bem-Estar Social atinge sua ascensão e crise é marcada pelo conceito de cidadania em termos político-jurídicos e pela busca do pleno emprego no âmbito econômico (MORAES, 2019).

Esta forma de mediar os conflitos decorrentes da relação existente entre capital e trabalho entra em crise, já na década de 1960, com os alguns acontecimentos políticos e culturais como: o processo de libertação das colônias africanas, o processo de imigração de habitantes das ex-colônias do Caribe para a Europa, o surgimento dos denominados novos movimentos sociais, como o movimento negro pelos direitos civis, o movimento feminista, o movimento LGBT, o fortalecimento da luta sindical e partidária na Europa e Estados Unidos e o maio de 68, na França.

Na América Latina, durante esse período ocorre a luta pela consolidação das instituições democráticas, a defesa da necessidade do desenvolvimento de um pensamento próprio capaz de explicar a posição subalterna dos Estados-nação da região no contexto do capitalismo dependente que tem seus efeitos nas formas de elaboração dos planos econômicos, instabilidade política, a incapacidade de implementação de um



Estado de Bem-Estar Social nos moldes europeus e a necessidade de consolidação da identidade nacional forjada ainda nas três primeiras décadas do século XX.

Com a ascensão do pensamento neoliberal e o aprofundamento da globalização nos anos de 1980, passa a ocorrer uma discussão acerca da necessidade de refundação do Estado sob novas bases, pautadas na retração da atuação estatal no que se refere ao financiamento de políticas públicas, ao mesmo tempo em que se ampliam as demandas pelo reconhecimento jurídico de novos sujeitos de direitos ainda pautados no debate liberal sobre multiculturalismo nas sociedades nacionais que constituem a América Latina.

Retomando mais diretamente a questão do pluralismo, especificamente o pluralismo jurídico, ressaltamos que não é nossa intenção realizar uma análise teórica abrangente acerca do conceito<sup>68</sup>, mas apenas apresentar algumas características mais gerais para discutirmos os limites e possibilidades do pluralismo jurídico enquanto um dos conceitos fundamentais da fase pluralista do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, pouco desenvolvida no texto de YRIGOYEN (2020) que utilizamos como base de nossa tipologia para o desenvolvimento de nosso argumento na presente pesquisa.

Neste sentido, Wolkmer (2001) ressalta que o pluralismo que se deseja não é o neoliberal que tem como principais características a predominância das elites econômicas e o livre mercado por elas defendido como nova estratégia global de dominação dos países centrais avançado. Para o autor, é urgente e necessário o debate acerca do pluralismo político e jurídico no contexto dos países de capitalismo dependente (WOLKMER, 2001). Ao acentuar, a crise do monismo jurídico enquanto projeto da Modernidade burguesa e capitalista, o autor afirma a necessidade o ordenamento jurídico constitucionalizado:

Trata-se de extrair a constituição da normatividade não mais e apenas das fontes ou canais habituais clássicos representados pelo processo legislativo e jurisdicional do Estado, mas captar o conteúdo e a forma do fenômeno jurídico mediante a informalidade de ações concretas de atores coletivos consensualizados pela identidade e autonomia de interesses do todo comunitário, num *lôcus* político, independentemente dos rituais formais de institucionalização (WOLKMER, 2001, p. 119).

---

<sup>68</sup> Essa análise é elaborada por Wolkmer (2001) desde uma perspectiva materialista acerca das bases históricas do monismo jurídico que criticamos e do pluralismo jurídico ao longo de sua existência no Ocidente, bem como seu manejo por parte das atrizes e atores coletivos na ação política da qual decorrem os denominados novos direitos.

Neste sentido, revela-se fundamental o papel desempenhado pelos movimentos sociais na reconfiguração do Estado ao se transformarem em fontes diferenciadas de produção do direito através da elaboração e aplicação de suas próprias disposições normativas (WOLKMER, 2001). Além disso, através da atuação política localizada no território, articulada a uma ação internacionalizada através da qual, demandas de uma agenda política que encontra pouca permeabilidade nas fronteiras do Estado-nação são apresentadas nos órgãos multilaterais de defesa dos direitos humanos.

Wolkmer (2001) ressalta, ainda, que os novos direitos advindos da atuação política dos atores coletivos enquanto forças sociais emergentes e outras já consolidadas apesar de seu baixo grau de institucionalização, “não está rigidamente estabelecido ou sancionado por procedimentos técnico-formais” (p. 166).

Ao iniciar sua abordagem acerca dos limites e possibilidades do pluralismo jurídico, o autor afirma que diante da existência de múltiplos fenômenos de pluralismo legal, torna-se inadequado apresentar um conceito definitivo acerca do tema em discussão, mas, partindo de Sally Falk Moore e John Griffiths, afirma que o conceito está relacionado ao estabelecimento de campos semi-autônômicos em relação ao Estado (WOLKMER, 2001). Neste sentido, existe um *pluralismo jurídico estatal* e um *pluralismo jurídico comunitário* que podem ser definidos por:

Concebe-se o primeiro como o modelo reconhecido, permitido e controlado pelo Estado. Admite-se a presença de inúmeros “campos sociais semi-autônomos”, com relação a um poder político centralizador, bem como os múltiplos sistemas jurídicos estabelecidos vertical e hierarquicamente através de graus de eficácia, sendo atribuída à ordem jurídica estatal uma positividade maior. Perante isso os direitos não-estatais representam uma função residual e complementar, podendo sua competência ser minimizada ou incorporada pela legislação estatal. Já o “pluralismo jurídico comunitário” age num espaço formado por forças sociais e sujeitos coletivos com identidade próprias, subsistindo independentemente do controle estatal (WOLKMER, 2001, p. 224-5).

A importância do *pluralismo jurídico comunitário* é retomada por Wolkmer (2019) no artigo *Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito*, no qual discute a insuficiência do direito de tradição etnocêntrica ocidental e, conseqüentemente, as possibilidades de contraponto através de uma cultura jurídica alternativa e pluralista. A análise é desenvolvida no referido texto adota uma postura crítica e descolonial. Segundo o autor:

A reflexão se justifica e ganha qualidade por inserir e sublinhar o direcionamento por um pluralismo jurídico que tem sua fonte no poder comunitário e na ação participativa de múltiplos sujeitos sociais, revelando-se paradigma contra-hegemônico de dimensão prático-teórica para espaços societários emergentes, marcados por profundas desigualdades sociais e ineficiências em modalidades convencionais de justiça estatal (WOLKMER, 2019, p. 2715-6).

Acerca da crítica descolonial, ressaltamos as palavras do autor que afirma:

Na insurgência contemporânea das “teorias críticas” no direito, o pluralismo jurídico de tipo descolonial e transformador surge como uma de suas variantes mais significativas, pois em sua especificidade se inserem experiências múltiplas de normatividades que vão além do Estado, compreendendo uma extensa gama de vivências subjacentes particulares, entre tantas, como justiça comunitária, indígena, de quilombolas, consuetudinárias, “campesinas” e itinerantes. Ainda que se possa encontrar incontáveis exemplos de pluralidade normativa em ricas manifestações de justiça indígena na América Latina (México, Guatemala, Equador, Peru e Bolívia) e nas comunidades ancestrais da África e no Brasil, transpondo as pesquisas clássicas de Boaventura de S. Santos no Rio de Janeiro (Pasárgada), chega-se com destaque à experiência teórico-acadêmica do pluralismo jurídico “comunitário-participativo” (A. C. Wolkmer), que tem dado frutos em toda uma geração de pesquisadores latinoamericanos, e à contribuição operacional marcante e exitosa do pluralismo legal, representado pelo “Direito achado na rua” (R. Lyra Filho e José Geraldo de Sousa Jr.) (WOLKMER, 2019, p. 2729-30).

Wolkmer (2019) defende a função do pluralismo jurídico utilizado não só como um instrumental crítico teórico-prático, mas também como fonte de inspiração para a reconstituição da teoria crítica no direito. Para ele, tal temática de pluralidade normativa descolonial, “destacada pelas experiências contemporâneas, resulta de processos instituintes vivenciados por alguns países latino-americanos, em suas inovadoras constituições, como as do Equador (2008) e da Bolívia (2009)” (WOLKMER, 2019, p. 2730). Afirma que:

O enfraquecimento e declínio de determinados referenciais associados à crítica, empregados por segmentos do mundo acadêmico e da intelectualidade, identificados com “posturas predominantemente progressistas” e radicais, têm buscado, até recentemente, encontrar atualização, continuidade e renovação em processos prático-teóricos de crescente impacto na América Latina, como a crítica de gênero e de raça, dos enfoques sobre a complexidade e interculturalidade, do ecologismo alternativo, dos estudos culturais e descoloniais, da pluriversalidade e da comunalidade pós-capitalista expressa no *buen vivir* (WOLKMER, 2019, p. 2730).

Segundo o autor, a compreensão delineada é que o pluralismo jurídico em questão, no sentido da criticidade descolonial, distingue-se daquele desenvolvido pela tradição liberal etnocêntrica, revelando-se tanto como instrumentalidade crítica quanto igualmente constituindo-se fonte epistemológica de sustentação e legitimação para o pensamento jurídico crítico descolonial (WOLKMER, 2019).

Para ele, é essa ambivalência que há de se ter presente na releitura do pluralismo jurídico como horizonte de pluralidades normativas e novas práticas instituintes, podendo-se manifestar quer como variante sociojurídica crítica, quer como suporte constitutivo para toda e qualquer proposição de interlegalidade alternativa, que transpõe as fronteiras do Estado (WOLKMER, 2019).

Diante destas considerações, afirmamos a necessidade de se elaborar um *constitucionalismo decolonial* desde uma perspectiva jurídica afrodiaspórica como crítica à colonialidade jurídica, na medida em que o pluralismo jurídico e o multiculturalismo têm sido desenvolvidos no sentido de elaboração e garantia dos direitos dos povos indígenas que historicamente são marginalizados na América Latina, conforme pode ser encontrado em Yrigoyen (2020), Wolkmer (2019), mas que não tem sido capaz de problematizar adequadamente a questão relativa ao racismo institucional e estrutural em suas diferentes expressões e que atinge as populações negras da região.

Neste sentido, o *pluralismo jurídico comunitário* encontra seus limites na própria definição do que seria comunidade e em relação à autonomia definida pela condição jurídica de povo dos segmentos populacionais que compõem as sociedades dos Estados-nação amefricanos. Portanto, faz-se necessário ampliar a reflexão acadêmica no âmbito jurídico no que se refere à relação existente entre Direito e relações raciais na América Latina.

Na Colômbia, país que escolhemos como representante da segunda fase do constitucionalismo pluralista, o pluralismo jurídico exerceu um papel que confirma nossas afirmações. Negros e os povos indígenas manobraram para conseguir uma representação equitativa durante o processo. No entanto, os debates sobre o reconhecimento da multiétnicidade da nação tiveram como principal referente os direitos dos grupos indígenas, enquanto as reivindicações dos negros não se desenvolveram dentro um quadro comparável (WABGOU et al, 2012).

Na verdade, essa tendência foi estabelecida nas primeiras iniciativas do processo, quando o presidente César Gaviria promulgou o Decreto nº. 1926, de 24 de agosto de 1990, que convocou a Assembleia Nacional Constituinte (ANC) e definiu o seu calendário. Nisso, o reconhecimento do caráter pluriétnico da nação e o respeito autoridades indígenas e seus territórios protegidos, sem menção específica para pessoas negras (WABGOU et al, 2012).

Esse viés indígena, que limitava a participação de ativistas e organizações negras, foi definido na composição do ANC, com a ausência de representantes negros, e pode ser explicada por através de alguns fatores mediadores. Por um lado, é necessário destacar a grande nível de organização e liderança alcançado pelo movimento índios Cauca na década de 1980, o que permitiu a educação do público colombiano sobre as necessidades dos povos indígenas e modelou os termos do debate sobre o pluralismo e o reconhecimento da diversidade durante o processo de reforma constitucional (WABGOU et al, 2012).

Sem dúvida, merece destaque também o apoio de acadêmicos cuja visão indigenista ajudou a fortalecer o discurso das organizações indígenas, mas que tendiam a localizar os negros fora das reflexões sobre reconhecimentos étnicos. Em contrapartida, a falta de orçamento, a fraca politização, falta de apoio público e fragmentação das organizações interessadas, principalmente do Pacífico, influenciaram para que os negros tivessem uma presença menos definida na reforma constitucional (WABGOU et al, 2012).

Este estado de coisas causou desconforto entre acadêmicos interessados em pessoas negras, como nas próprias organizações, e motivou críticas ao processo de reforma, pela sua aparente exclusão. Segundo os autores:

[...] detrás de las críticas a la débil representación de la gente negra en la ANC se hallaban incertidumbres y resistencias respecto a los términos de definición jurídico-política y cultural de estas poblaciones como «etnia», y fricciones en torno a una etnicidad indígena que parecía más evidente (WABGOU et al., 2012, p. 161)

No que se refere à política de alianças estabelecidas entre indígenas e negros no âmbito da ANC colombiana, afirmam que:

En primer lugar, en los representantes indígenas que aparecen como los aliados naturales de los afrocolombianos ya que pertenecen a una capa social históricamente excluida por el proyecto de nación mestiza y porque también reivindican tanto derechos territoriales como el

reconocimiento de la diversidad étnica y cultural (CASTILLO, 2007 *apud* WABGOU, 2012, p. 161).

Neste sentido, Wabgou et al. (2012) ressaltaram a tese de Dominguez que destaca argumentos que se popularizaram sobre o fato de que as lideranças do movimento político negro clonaram as lutas indígenas em favor de sua autonomia política e territorial; ou seja, desde a colônia, os negros dependem de empréstimos da cultura indígena corrigir o apagamento das memórias da África, causado pela deportação forçada daquele continente, bem como pela escravização nas Américas.

No que se refere aos resultados da ANC relativas às demandas apresentadas pelas populações negras, o texto constitucional colombiano de 1991 reconheceu a diversidade “étnica e cultural da nação” (art. 7º), estabelecendo, ainda, prazo de cinco anos para edição de lei reconhecendo “às comunidades negras que tenham ocupado terras baldias nas zonas rurais ribeirinhas dos rios da Cuenca do Pacífico, de acordo com as suas práticas tradicionais de produção, o direito à propriedade coletiva sobre as áreas que a referida lei demarcar” (art. 55 transitório), procedimento regulamentado pelas Leis 70/93 e 397/1997.

Somente no contexto de reforma constitucional, é que as comunidades negras da Colômbia tiveram alguns de seus direitos reconhecidos. Apesar das dificuldades encontradas durante o processo constituinte, foi possível concretizar o artigo 55 da Lei 70 de 1993, instrumento que incorporou em grande medida muitas das reivindicações afro-colombianas. Através do reconhecimento dos territórios ancestrais das comunidades negras no país, o processo de titulação coletiva que promoveu, auxiliou a consolidar desenvolvimentos organizacionais regionais e locais em muitas partes do país do país, e especialmente em Chocó.

Entretanto, segundo Wabgou *et al.* (2012) apesar desse importante reconhecimento legal para o povo afro-colombiano, isso não significou necessariamente uma aceitação do afrodescendente pela sociedade em geral. Apesar do tempo decorrido após a promulgação da Constituição de 91 e da Lei 70, a situação das comunidades afro-colombianas piorou tanto economicamente (com os menores índices socioeconômicos do país) como politicamente (a população afro-colombiana atualmente apresenta uma representação política muito pobre).

Estes fatos nos levam ao questionamento acerca dos limites e possibilidades de articulação do *buen vivir* das comunidades indígenas da Colômbia ao *vivir sabroso*

elaborado pelas comunidades negras do pacífico colombiano. O conceito de *buen vivir* tem sido relativamente bastante discutido no âmbito do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, podendo ser facilmente encontrado na rede mundial de computadores, mas o mesmo não pode ser dito em relação ao conceito de *vivir sabroso*.

Rompendo este silêncio, a antropóloga colombiana Natalia Quiceno Toro desenvolve o conceito em sua tese de doutorado elaborada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Museu Nacional, ao abordar as lutas e movimentos sociais afrotratenhos, em Bojoyá, Chocó, Colômbia. Para as populações pesquisadas, as possibilidades de *vivir sabroso* são construídas através do trabalho diário, da força do trabalho coletivo, da luta e resistência das comunidades, e não necessariamente com um programa especificamente promovido pelo Estado (QUICENO TORO, 2016).

A vida e o território, duas bandeiras de luta do povo afrotratenho, surgem como elementos de fabrico contínuo, que correm o risco de serem destruídos e, portanto, é necessário embarcar em sua defesa constantemente. Em torno da defesa, da luta e da construção do cotidiano e do território, aparece a imagem do *vivir sabroso*, modulada por uma série de procedimentos que tentam manter um equilíbrio entre temperatura, movimento e distância (QUICENO TORO, 2016). Neste sentido, o *vivir sabroso* não é um modelo de vida ideal. Para a autora:

Cuando aludo a las prácticas y mecanismos asociados a la creación de una vida sabrosa, no me refiero a un “modelo ideal”: un campo armonioso característico de las comunidades afrotratenhas. Se trata, más bien, de un campo donde el peligro, el riesgo, la tensión y el conflicto están presentes, pero siendo gestionados de manera singular, y no necesariamente a través de la violencia o el exterminio del otro. (QUICENO TORO, 2016, p. 04).

Sendo assim, o *vivir sabroso* pode ser articulado ao *buen vivir* na medida que se referem à luta pelo território, pautados na ancestralidade, na resistência cotidiana e em um projeto comunitário que não necessariamente tem como horizonte apenas a institucionalização de demandas por direitos no âmbito estatal, mas acima de tudo, a busca pela autonomia e o exercício equânime dos direitos previstos nos textos constitucionais.

### **3.5. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e as Constituintes plurinacionais: o caso do Equador**

Yrigoyen (2020) afirma que o terceiro ciclo de reformas dentro do horizonte pluralista é o constitucionalismo plurinacional. Compõe-se de dois processos constituintes, quais sejam, o da Bolívia (2006-2009) e do Equador (2008), e ocorre no contexto da aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2006-2007).

Como ressaltam Avzaradel e Parola (2022), as constituintes plurinacionais também são resultantes das lutas por direitos empreendidas pelas populações marginalizadas dos países andinos. Neste sentido, as populações indígenas têm conseguido obter conquistas importantes no âmbito constitucional, rompendo com o paradigma liberal e individualista europeu. Ressaltam como resultado deste processo:

Esses fatores resultaram na descentralização das instâncias decisórias, no reconhecimento dos modelos locais e comunitários de organização e no favorecimento dos mecanismos de participação direta e semi-direta. Convém sublinhar que tanto a constituição boliviana quanto a equatoriana foram submetidas e aprovadas por referendo popular (AVZARADEL, PAROLA, 2022, p. 14).

Além disso:

As Constituições de Bolívia e Equador reconhecem o direito dos povos originários de produzirem suas próprias normas, a partir das tradições valores culturais, cosmovisões e procedimentos próprios; a escolha das próprias autoridades gestão do próprio território - de acordo com os próprios critérios. Contudo, essa autonomia já nasceu limitada na constituição do Equador e acabou sendo diminuída posteriormente no caso da Bolívia; a justiça indígena sendo instância própria nos casos especificados, de acordo com as normas indígenas. Essas decisões devem ser respeitadas pelas instâncias oficiais. Além das formas representativas e de participativa (referendos, plebiscitos, consultas), estabelecem a instâncias comunitárias, com mecanismos próprios de organização (AVZARADEL, PAROLA, 2022, p. 14).

As Constituições do Equador e da Bolívia propõem uma refundação do Estado, a partir do reconhecimento explícito das antigas raízes dos povos indígenas ignoradas na primeira fundação republicana, e o desafio histórico de acabar com o colonialismo. Neste sentido os povos indígenas são reconhecidos não apenas como culturas diversas, mas como nações ou nacionalidades originárias com autodeterminação ou autodeterminação. Ou seja, sujeitos políticos coletivos com direito de definir seu



destino, governar-se com autonomia e participar dos novos pactos estatais, que configuram assim como um Estado plurinacional (YRIGOYEN, 2020).

Ao definir-se como um Estado plurinacional, resultado de um pacto de povos, não é um Estado alheio que reconhece direitos indígenas, mas sim que os próprios grupos indígenas se coloquem como sujeitos constituintes e, como tal e em conjunto com outros povos, têm o poder de definir o novo modelo de Estado e as relações entre os povos que o compõem. É Em outras palavras, essas constituições buscam superar a ausência de poder constituinte indígena na fundação republicana e o fato de terem sido considerados ao longo da história como menores de idade, sob tutela estatal (YRIGOYEN, 2020).

Depois da crise do modelo de ajuste estrutural implementado pelas políticas neoliberais, a população em geral exigiu do Estado, direitos sociais, um papel ativo contra as transnacionais que garantissem poderes materiais à população equatoriana. Essas demandas se traduzem em novos direitos sociais que incorporam a visão indígena, como o direito à água, ao *buen vivir*, segurança alimentar, entre outros. E, da mesma forma, reconhecem o exercício de seu próprio no âmbito da visão de mundo indígena. Além disso, a Constituição do Equador incorpora direitos para novos sujeitos, como a natureza (a *pachamama*, cursos de água), fora da sistemática homocêntrica ocidental (YRIGOYEN, 2020).

O fundamento do pluralismo jurídico na Constituição do Equador já não reside apenas na diversidade cultural, que também é recuperada através do princípio da *interculturalidade*, mas, sobretudo, no reconhecimento do direito dos povos indígenas ou nativos à autodeterminação. Neste sentido, afirma que:

Bajo el concepto del “Estado plurinacional”, se reconocen nuevos principios de organización del poder, basados en la diversidad, la igual dignidad de los pueblos, la interculturalidad y un modelo 114 de pluralismo legal igualitario, con un expreso reconocimiento de las funciones jurisdiccionales indígenas que las constituciones precedentes de Bolivia y Ecuador no contemplaban con tal claridad. Se pluraliza la definición de derechos, la democracia y la composición de los órganos públicos y las formas de ejercicio del poder. Así por ejemplo, la Constitución de Bolivia reconoce simultáneamente varias formas de participación política, incluyendo la forma clásica, representativa (a través del voto y cupos), pero también formas de participación directa (consulta, referéndum) y nuevas formas de participación, como la democracia comunitaria, esto es, el reconocimiento de formas de elección y ejercicio de la autoridad indígena de acuerdo a su propio derecho y procedimientos (YRIGOYEN, 2011, p. 113-114).

Segundo Walsh (2009), enquanto conceito e prática, processo e projeto, a *interculturalidade* significa, em sua forma mais geral, o contato e o intercâmbio entre culturas em termos equitativos; em igualdade de condições. Esse contato e troca não deve ser pensada simplesmente em termos étnicos, mas a partir do relação permanente, comunicação e aprendizado entre pessoas, grupos, conhecimentos, valores, tradições, lógicas e racionalidades diversas, visando gerar, construir e promover o respeito mútuo e o pleno desenvolvimento das capacidades de indivíduos e grupos, acima de suas diferenças culturais e sociais.

Em si, a interculturalidade tenta romper com a história hegemônica de uma cultura dominante e outras subordinadas e, assim, maneira, reforçar identidades tradicionalmente excluídas para construir, tanto na vida cotidiana quanto nas instituições sociais, uma convivência respeito e legitimidade entre todos os grupos da sociedade (WALSH, 2009).

A interculturalidade é diferenciada na medida em que se refere à relações complexas, negociações e trocas culturais, e busca desenvolver uma interação entre pessoas, saberes, práticas, lógicas, racionalidades e princípios de vida culturalmente diferentes; uma interação que admite e que parte das assimetrias sociais, econômicas, políticas e de poder, e o condições institucionais que limitam a possibilidade de que o *outro* possa ser considerado um sujeito com identidade, diferença e agência e com a capacidade de agir (WALSH, 2009).

Não se trata simplesmente de reconhecer, descobrir ou tolerar o outro ou à própria diferença. Tampouco se trata de essencializar identidades ou entendê-las como afiliações étnicas inamovíveis. Em vez disso, trata-se de promover processos de troca ativa que, por meio de mediações sociais, políticas e comunicativas, permitem a construção de espaços de encontro, diálogo, articulação e associação entre seres e saberes, significados e práticas, lógicas e racionais diferentes (WALSH, 2009). Neste sentido, a autora ressalta que:

Pero estos procesos de intercambio no constituyen un simple contacto o relación entre culturas, como ha sucedido históricamente y como ocurre cotidianamente en espacios culturalmente compartidos como los mercados, los medios de transporte o el medio laboral, entre lenguas (por ejemplo, el kichwa y el castellano) o en el consumo musical, plástico o gastronómico (ver Roel, 2000; García Canclini, 2001). Por el contrario, apunta a algo mucho más profundo que pretende confrontar los racismos y las desigualdades en los

intercambios culturales, entre culturas mismas y como parte de las estructuras e instituciones de la sociedad. Por eso, y sin negar que existan relaciones interculturales en el ámbito personal, podemos decir que en el de la sociedad, incluyendo a todas sus instituciones, la interculturalidad aún no existe. Se trata de un proceso por alcanzar por medio de nuevas políticas, prácticas, valores y acciones sociales concretos y conscientes que se pueden construir no en “abstracto” sino en medio de procesos formativos colectivos, en los que se relacionen miembros de culturas diversas así como sus maneras de ser y estar en el mundo (WALSH, 2009, p. 45).

Ainda acerca da delimitação das características da interculturalidade, Walsh (2009) destaca que ao contrário do multiculturalismo, em que a diversidade se expressa em sua forma mais radical, devido ao separatismo e ao etnocentrismo e, em sua forma liberal, devido a atitudes de aceitação e tolerância, a interculturalidade é o que busca intervir nas estruturas, instituições, relações e mentalidades que reproduzem a diferença como desigualdade e, ao mesmo tempo, tempo, construir pontes de articulação e relacionamento.

Essa articulação e relacionamento não pretendem superestimar ou erradicar as diferenças culturais, nem formar novas identidades mestiças, mas promover uma interação dialógica entre pertencimento e diferença, passado e presente, inclusão e exclusão, controle e resistência, sempre reconhecendo também a própria formas de identificação que o povo possui, a hegemonia, o poder e a autoridade colonial-cultural que tenta se impor social e politicamente.

Walsh (2009) afirma que o sociólogo boliviano Luis Tapia argumenta bem quando diz que o déficit atual do Estado é que ele é um Estado monocultural. Apesar de se referir à sociedade boliviana, a autora considera que a afirmação do sociólogo pode se aplicar ao caso do Equador. Ela destaca que:

De hecho en el Ecuador, las estructuras, leyes, instituciones políticas, formas de gobierno y maneras de construir y ejercer la autoridad, corresponden a una lógica y racionalidad, a una lengua, a una cosmovisión y filosofía: las de la cultura dominante. A pesar de reformas y la inclusión de algunas representaciones indígenas y afro en el gobierno –hecho particularmente evidenciado en el gobierno de la supuesta alianza militar-indígena (2003) de Lucio Gutiérrez– o la creación, desde finales de los 80, de instituciones autónomas indígenas y afro dentro del Estado, como la Dirección Nacional de Educación Indígena Bilingüe-DINEIB (1988), el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos de Ecuador-CODENPE (1997, 1998)<sup>51</sup> y la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano-CODAE (2003), la monoculturalidad estructural y de poder se mantiene intacta. La diferencia es que en los años recientes los

indígenas y afrodescendientes empiezan a formar parte de estos poderes, un hecho que ha implicado en muchos casos una disminución en su fuerza opositora como movimiento social y una acentuación del individualismo e individualización; en este proceso, estos sujetos frecuentemente terminan actuando en forma no tan diferente a la de los políticos blanco-mestizos (WALSH, 2009, p. 70).

Walsh (2009) lembra que a abertura à diversidade étnica e sua limitada incorporação ao Estado são indícios da conjuntura política regional-global vivida na década de 1990, refletindo, por um lado, as lutas e reivindicações dos povos indígenas e afrodescendentes movimentos e, por outro, das políticas multiculturalistas promovidas organizações não governamentais multilaterais e transnacionais.

No caso do Equador, desde a iniciativa histórica do movimento indígena, ninguém nega que tenham sido as grandes revoltas da primeira metade dos anos 1990 que abalaram o país e suas instituições, que conseguiram posicionar os indígenas como importantes atores político-sociais, atores que, desde então, o Estado e os governos da época não podem ignorar (WALSH, 2009).

Sua identidade, território e reivindicações por um Estado plurinacional, bem como, sua resistência e ação proativa contra a privatização e as políticas econômicas neoliberais, sem dúvida a mais bem-sucedida resistência e ação nesse campo em todas as Américas, levaram a pensar que a proposta e a promessa de mudança repousavam na força insurgente do movimento indígena. De fato, neste período não havia outro ator na sociedade com tanto dinamismo e poder, até para provocar, junto com outros setores populares, a derrubada de vários presidentes (WALSH, 2009).

Walsh (2009) lembra que na Assembleia Nacional Constituinte de 1997-1998, o CONAIE argumentou que a interculturalidade deveria ser um eixo transversal para todos os atos e instâncias de gestão política e o princípio fundamental para todas as reformas. No entanto, a Constituição de 1998 não levou esse desafio a sério. Simplesmente incorporou a diversidade étnica e direitos específicos, como parte das mesmas estruturas políticas e aparatos ideológicos estatais que se esforçam para transformar. Neste sentido, para a autora:

Indagar sobre qué ofrece la interculturalidad para repensar y refundar el Estado monocultural, es de interés especial en los actuales debates en Bolivia y Ecuador. Esta indagación no implica, como bien señala Álvaro García Linera (2006), “etnizar” el Estado. Más bien alude a la necesidad de desmonopolizar su actual “etnización”, fruto de su

correspondencia a una cultura dominante, lo que, por ende, le da una cualidad “étnica” (WALSH, 2009, p. 79).

A desmonopolização exige assumir seriamente o desafio de sociedades autodefinidas como pluriculturais e multiétnicas, compostas por várias culturas, povos e nacionalidades, bem como por diferentes lógicas, racionalidades, sistemas de governo, justiça, autoridade e organização social, cultural, política, econômica, por instituições modernas e por instituições ainda identificadas como tradicionais.

No Equador, a interculturalidade tem um legado importante, enraizado na agência do movimento indígena e sua esforços para enfrentar e transformar os padrões de poder, portanto, o estruturas, instituições e relações sociais materiais e intersubjetivas. O ponto de partida é esse padrão de poder construído, refletido e reproduzido na contínua colonialidade, monoculturalismo, racialização das identidades e relações sociais, racismo e desigualdade ainda vigentes (WALSH, 2009).

Portanto, a interculturalidade é um termo, conceito e princípio de luta, cuja visão não se baseia na simples coexistência, tolerância ou inclusão, mas na construção de uma sociedade, incluindo uma autoridade política e um governo do Estado radicalmente diferente, pensado para o país como um todo e não apenas para os povos indígenas. Em outros países da região, incluindo a Bolívia, a interculturalidade não tem necessariamente esse legado, embora nos últimos anos algumas organizações indígenas e, em menor grau alguns segmentos dos movimentos negros, começaram a ressignificar a interculturalidade como princípio de luta (WALSH, 2009).

Diante de debates importantes da atualidade, é bom esclarecer que a interculturalidade, entendida como um projeto política, social e ética, e plurinacionalidade, são perspectivas complementares e não opostas. Embora reconheça e descreva a realidade de países como Bolívia e Equador, com diferentes nações ou nacionalidades indígenas cujas raízes são anteriores ao Estado nacional, que convivem com as populações negras, brancas e mestiças, a interculturalidade aponta para relações e articulações por meio construir (WALSH, 2009).

Em outras palavras, a interculturalidade é uma ferramenta e um projeto necessários na transformação do Estado e da sociedade, mas para isso transformação para ser verdadeiramente transcendental, ela precisa romper com o quadro uninacional, enfatizando o plural-nacional, não como divisão, mas como estrutura mais adequada para unificar e integrar (WALSH, 2009).

Walsh (2009) afirma que tanto no Equador quanto na Bolívia, a relação estabelecida entre Estado plurinacional e interculturalidade é conceituada a partir da relação branco-mestiço-indígena. No que nos interessa, que é a análise da situação social, política, jurídica da população do Equador<sup>69</sup>, a autora afirma que estes permanecem à margem da discussão permanece a presença e a diferença histórica, ancestral e atual dos afrodescendentes.

Este esquecimento e silenciamento estão enraizados na memória histórica do Equador, pois, as identidades da diáspora africana, a contribuição dos afrodescendentes para a construção da pátria e suas lutas atuais, sejam levadas em conta na refundação, permanecem ao lado da história social e dos debates promovidos por e em relação movimentos indígenas<sup>70</sup>. Pela mesma razão e como o professor e líder do processo de comunidades negras no Equador, Juan García, os negros, agora mais do que nunca, têm que mostrar sua diferença (WALSH, 2009). Neste sentido, afirma que:

A pesar de su presencia significativa, los pueblos afrodescendientes han permanecido fuera de las construcciones e imaginarios tanto de lo andino como de la nación; sus historias, iniciativas y pensamiento han sido negados y silenciados con relación a las culturas criollas y blanco-mestizas, al proyecto de la modernidad y también a lo indígena, me refiero a la oposición y la conflictividad cimentadas en el mismo imaginario colonial entre los indígenas y los afro, dando un nivel de superioridad a los primeros. Esta realidad histórica –de destierro y doble subalternización– forma parte de la diferencia afro, como exploraremos a continuación, y ayuda a entender por qué sus perspectivas y propuestas en torno al Estado y a la interculturalidad son distintas (WALSH, 2009, p. 124).

No caso do Equador, os afro-equatorianos também apresentaram proposta à Assembleia Constituinte baseada no modelo de nação multiétnica, intercultural e inclusivo, para uma mudança radical e estrutural. No que se refere à interculturalidade a questão que se coloca é saber qual é o seu significado para as populações negras do Equador (WALSH, 2009). Então, a autora destaca algumas diferenças existentes entre as propostas indígenas e aquelas apresentadas pela população negra do Equador:

Como he argumentado, la “inclusión” pensada y propuesta desde lo afro parece reflejar una intencionalidad enraizada en la existencia, en este caso dentro de la nación ecuatoriana, condición primogénita y

---

<sup>69</sup> Sobre as condições materiais de vida da população negra do Equador ver Sánchez (2003, 2010).

<sup>70</sup> Para uma abordagem acerca da especificidade da população negra do Equador recomendamos a leitura de Sánchez (s/d). Disponível em: Disponível em: [https://proteccionderechosquito.gob.ec/adjuntos/grupos/afroEcuatorianos/5\\_Diagnostico\\_problematICA\\_BID.pdf](https://proteccionderechosquito.gob.ec/adjuntos/grupos/afroEcuatorianos/5_Diagnostico_problematICA_BID.pdf). Acesso em: 09/11/2022.

predecessora a cualquier refundación. En contraste a las propuestas indígenas, que señalan en forma clara el problema de la colonialidad aún presente, y la propuesta de la etnoeducación como proyecto y apuesta políticos que asumen lo epistémico, ontológico y cosmogónico-ancestral, como deber ser, de carácter decolonial, la propuesta de la CODAE se concibió con relación a y a partir de la modernidad (nación, democracia, ciudadanía, etc.) (WALSH, 2009, p. 141).

A Constituição do Equador, da mesma forma que a da Bolívia, foi aprovada por referendo e expressa uma mudança de paradigma em relação às anteriores, consagrando a ideia do *buen vivir*, os direitos dos povos originários à sua justiça própria, reconhece a natureza enquanto sujeito dos direitos trazidos no texto constitucional (art. 10) e esses direitos são detalhados nos artigos 71 a 74, do texto constitucional equatoriano.

Neste sentido, pode-se afirmar que ao lado de dispositivos antropocêntricos é dada uma guinada ao paradigma biocêntrico:

De um lado, num dispositivo antropocêntrico, (art. 14) prevê-se o direito todos ao meio ambiente, embora este deva “garantir a sustentabilidade e o bem viver”. De outro, numa clara guinada biocêntrica, não apenas se reconhecem os direitos da natureza (ex. respeito e manutenção de seus ciclos) como se legitima toda e qualquer pessoa a exigir o cumprimento de tais direitos. O texto também impõe deveres aos entes políticos para realização do bem viver dentro do sistema de desenvolvimento (arts. 275 a 278) (AVZARADEL, PAROLA, 2022, p. 17).

Como resultado, o atual texto constitucional do Equador reconheceu à população negra: a) especificamente ao “povo afro-equatoriano” os “direitos coletivos estabelecidos na Constituição, lei e pactos, convênios, declarações e demais instrumentos internacionais de direitos humanos” (art. 58); b) a todas as comunidades referidas no art. 57 a possibilidade de “constituir circunscrições territoriais para a preservação de sua cultura”; c) as comunas “que tem propriedade coletiva da terra como forma ancestral de organização territorial” (art. 60).

Deve-se observar o alargamento da proteção jurídica, não só para tratados internacionais de direitos humanos, mas também de forma expressa, para declarações e outros instrumentos internacionais. É um redimensionamento da questão da diversidade cultural, ao assumir, como eixo transversal das previsões constitucionais, a interculturalidade (BALDI, 2014).

Dessa forma, a *interculturalidade* também apresenta seus limites em se tratando de pautas políticas distintas apresentadas por indígenas e pela população negra do Equador. Não se trata de negar os acúmulos políticos que o conceito proporciona, mas de problematizar questões relativas aos elementos constitutivos do Estado-nação no contexto das Américas e ampliar suas possibilidades.

Isto porque, se é verdade que o Equador possui um acúmulo acerca das possibilidades políticas colocadas pela interculturalidade, seus limites são expressos através de certa incapacidade de responder à demandas por direitos da população negra equatoriana de maneira mais ampla.

### **Considerações parciais**

Podemos afirmar que o Novo Constitucionalismo Latino-Americano colocou em questão os princípios liberais que constituem o movimento constitucionalista iniciado no século XVIII, ressignificando através das lutas empreendidas por amefricanas e amefricanos, conceitos como liberdade e democracia.

A resistência ao arbítrio e à violência pode ser considerado central aos processos de redemocratização da América Latina que estabeleceram um novo ciclo de elaboração constitucional suscitando análises acerca dos limites do constitucionalismo como forma de garantir a fruição dos direitos humanos fundamentais por parte dos segmentos populacionais que historicamente têm produzido as riquezas materiais e simbólicas dos Estados-nação que constituem a região no passado e no presente.

Quanto ao futuro, tal resistência tem sua expressão no processo constante de elaboração de uma agenda política abrangente pautada na imbricação de gênero, raça, classe, sexualidade, geração e outros marcadores da diferença (CURIEL, 2016), a fim de garantir uma verdadeira democracia nos Estados-nação amefricanos. A atuação destes movimentos tem sido capaz de incluir o discurso acerca do racismo, da etnicidade e do gênero nos discursos de movimentos sociais que, anteriormente aos anos de 1990, ainda eram refratários às pautas políticas com base em raça, etnia e gênero, como sindicatos e partidos políticos que tinham como fundamentos de suas agendas apenas a luta de classes e a superação do capitalismo.

Na atualidade, apesar das interdições abordadas neste capítulo e que constituem o que denominamos de *colonialidade jurídica*, tem sido cada vez mais



difícil realizar um debate público sério e responsável nas sociedades da América Latina sem levar em consideração as agendas políticas de indígenas, mulheres negras, quilombolas, juventude negra, dentre outros.

Este fato tem sido impulsionado pela luta dos ativistas de direitos humanos contra os efeitos deletérios da instituição do neoliberalismo na agenda política e econômica que levou à introdução do princípio gerencial na forma de administrar a coisa pública na América Latina, notadamente, a partir dos anos de 1990, levando à focalização das políticas públicas e incremento de programas de governo em detrimento de políticas sociais.

Além disso, a intensificação da globalização possibilitada pelo desenvolvimento das novas tecnologias de informação e comunicação como a *internet* gerou uma maior comunicação entre as culturas existentes no mundo, aumentando os fluxos migratórios em razão das recorrentes crises econômicas e a dificuldade da gestão dos fluxos financeiros por parte dos Estados-nacionais. Estes fatos geraram foram um dos responsáveis pela crise da Teoria do Estado, na medida em que a homogeneidade cultural era questionada, ocorria o surgimento de novos símbolos culturais que expressavam essa diversidade e a fixidez das fronteiras já não eram capazes de explicar a existência do Estado-nação.

Como consequência as fronteiras materiais e simbólicas passaram a ser cada vez mais questionadas e se afirmaram os movimentos pautados em aspectos relativos ao gênero, raça, etnia, sexualidade e outros marcadores da diferença, na medida em que se passou a compreender que as políticas públicas universalistas elaboradas para conter as tensões oriundas da relação entre capital e trabalho se mostraram insuficientes para a gestão das necessidades populacionais no mundo e, no caso específico deste trabalho, em relação à população negra da América Latina.

Contudo, as lutas forjadas no contexto dos anos de 1970 e amadurecidas ao longo do processo de redemocratização dos países da América Latina não foram capazes de superar o racismo e o etnocentrismo que constituem as sociedades americanas como resultantes do passado histórico colonial, fundamentado no trabalho de escravizados indígenas, africanos e seus descendentes, que esta estabeleceu uma condição jurídica subalterna, uma vez que a escravidão moderna é fundamentada na hierarquização pautada na ideia de raça e etnia.

Este fato levou os segmentos não-brancos historicamente marginalizados, subalternizados e principais alvos da violência do Estado a se insurgirem e demandarem novos textos constitucionais que expressassem um novo pacto social pautado na diversidade, diferença, equidade através de discursos fundamentados no reconhecimento da diversidade étnica e racial das sociedades americanas, nos direitos humanos individuais e coletivos, no direito à terra e ao território e no reconhecimento das formas de organização social elaboradas no contexto de resistência aos efeitos do passado colonial escravista e as novas formas de racismo e etnocentrismo, que subsistem na contemporaneidade.

É diante deste contexto da história recente da América Latina que elaboramos uma análise acerca da necessidade de serem desenvolvidas análises no âmbito do Novo constitucionalismo Latino-Americano que seja decolonial, para problematizar a *colonialidade jurídica*, desde uma *perspectiva jurídica afrodiáspórica* como forma de desenvolver a proposta de um *constitucionalismo latinoamericano* elaborado por Pires (2018c), a partir da História Constitucional cada vez mais articulada ao Direito Internacional dos Direitos Humanos, tendo em vista que o conceito de povo, um dos marcos teóricos fundamentais da Teoria do Estado, vem sendo redefinido através de instrumentos internacionais como a Convenção 169 da OIT, que reconhece a diversidade enquanto elemento fundamental da condição jurídica de indígenas e afrodescendentes, determinando sua autonomia enquanto grupos sociais que compõem os Estados-nação da América Latina.

## CAPÍTULO 4. O LUGAR DE NEGRO NAS CONSTITUINTES MULTICULTURAIS, PLURALISTAS E PLURINACIONAIS

Trata-se de um convite para pensar o direito em pretuguês. A partir do legado de Lélia Gonzalez, renova-se o compromisso de racializar para politizar o aparato normativo e subsidiar formas encarnadas de exercício de liberdade e de limitação de poder na América Ladina.

A experiência amefricana tem, com a teimosia e criatividade que permitiu a subsistência do povo negro em diáspora, muito a contribuir para a redefinição dos direitos à liberdade, propriedade e dignidade; resistência política; acesso à educação, saúde, trabalho, lazer; direitos sexuais e reprodutivos; direitos econômicos; meio ambiente e direito à cidade; presunção de inocência, devido processo legal e ampla defesa; consentimento informado; direito à memória, verdade e reparação; para listar apenas os direitos que a população negra tem mais frequentemente violados.

(PIRES, Thula. Direitos Humanos e América Ladina: por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico)

No presente capítulo realizaremos uma análise articulada acerca da ação política empreendida pelas populações negras do Brasil, Colômbia e Equador para analisar os processos constituintes destes países, desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* para continuar nossa problematização acerca da *colonialidade jurídica* que definimos e apresentamos alguns de seus possíveis efeitos no capítulo anterior.

Nosso intuito é desenvolver a ideia de um *constitucionalismo ladinoamefricano* (PIRES, 2018c), através da análise do *lugar de negro* no Novo Constitucionalismo Latino-Americano. E, para nós, um *constitucionalismo ladinoamefricano* deve adotar uma abordagem teórica decolonial, conforme elucidamos no capítulo anterior, tendo em vista o silêncio acerca do racismo anti-negro na produção do pensamento constitucional contemporâneo.

Neste sentido, abordaremos desde a análise das atas da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88 que resultou no texto constitucional promulgado em 05 de outubro de 1988, as principais discussões relativas às demandas do movimento negro brasileiro naquele período. Além disso, analisaremos se o multiculturalismo e os discursos relativos aos direitos humanos são mobilizados pelos ativistas e constituintes que apoiavam as causas do movimento negro brasileiro.

Em seguida, analisaremos o processo constituinte da Colômbia, notadamente, os discursos elaborados pelos ativistas do movimento negro da Colômbia e os dispositivos que incorporaram tais demandas. E, ainda, teceremos algumas considerações acerca dos limites do *pluralismo jurídico* a partir da análise da Sétima Papeleta, através das atas produzidas ao longo do processo que culminou no atual texto constitucional da Colômbia.

Por fim, discutiremos a Constituinte de Montecristi desde fontes secundárias, na medida em que não conseguimos ter acesso às atas do processo constituinte que culminou no atual texto do Equador. Nosso intuito neste tópico do capítulo é retomar os limites e possibilidades da interculturalidade desde a ação política do movimento negro equatoriano.

Dessa forma, nossa proposta é repensar o lugar de negro desde a ação política e dos discursos produzidos pelos ativistas dos movimentos negros do Brasil, Colômbia e Equador para verificar, de maneira geral, os limites do constitucionalismo pluralista nas suas diferentes fases, tal como preconizado por YRIGOYEN (2020).

#### **4.1. O Lugar de Negro nas Constituintes Multiculturais: o caso do Brasil**

Dona Lúcia Xavier em sua provocante apresentação no XV Curso de Atualização: “A Teoria e as Questões Políticas da Diáspora Negra nas Américas” nos convida a refletir acerca da consciência da escrava e afirma que estamos vivendo uma guerra. Diante desta afirmação, refletir acerca da consciência da escrava significa pensar acerca da disputa de narrativas que envolvem as lutas por direitos humanos e direitos fundamentais.

Neste sentido, as diferentes narrativas apresentadas ao longo do curso nos permitiram perceber a dimensão da guerra e os seus efeitos sobre os corpos de negras, negros e negres na contemporaneidade. A guerra da qual nos fala Dona Lúcia tem causado sofrimento físico e psíquico que tem sido ignorado pelas autoridades que, na realidade, muitas vezes são a causa desta guerra que tem contribuído para subalternizar cada vez mais nossos corpos.

Dessa forma, consideramos que pensar a consciência da escrava nos impõe repensar o papel que o Direito assume nesta guerra e os diferentes mecanismos de efetividade dos direitos humanos em um contexto de judicialização da política. Isto

significa pensar as possibilidades e os limites do Direito enquanto mecanismo de pacificação dos conflitos e meio de organização das relações sociais.

E, para isto investigaremos o lugar de mulheres negras e homens negros diante do terror racial resultante da guerra de que nos fala Dona Lúcia, a partir da tese de Thula Pires (2013), da dissertação de Natália Nérís dos Santos (2015) e das atas da Assembleia Nacional Constituinte, sobretudo da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas Pessoas Deficientes e Minorias para propor um Constitucionalismo Amefricano.

No contexto do constitucionalismo da América Latina (GONZALEZ, 1988b), o Brasil está situado na fase *multicultural* (BALLESTRIN, 2013; BRAGATO, 2015; YRIGOYEN, 2020). Isto significa que houve o reconhecimento das populações não-brancas (negra e indígena), o reconhecimento de alguns direitos para nós, mas nossas formas de fazer e de ser não foram incorporadas no pluralismo de que trata nosso texto constitucional.

Além disso, o terror racial que resulta da guerra de que nos fala Dona Lúcia ainda tem incidido sobre os corpos de negras, negros e negres cis e trans cotidianamente. Os efeitos da violência colonial ainda têm marcado nossos corpos na contemporaneidade. Essa afirmação se justifica a partir dos relatos trazidos por Rose Meiri Silva do Quilombo Rio dos Macacos, Ana Flauzina, Thula Pires, Mariah Rafaela e Ana Paula Oliveira ao longo do curso.

Os relatos aos quais nos referimos demonstram os limites do Direito, mas isto não significa que devemos abandoná-lo enquanto mecanismo de luta. É preciso produzir um Direito insurgente. É preciso produzir um Direito de tipo nosso como afirmou a Professora Thula Pires na palestra da Semana Jurídica do IPCN (Instituto de Pesquisa e Culturas Negras). Produzir um Direito de tipo nosso é importante porque:

A luta antirracismo pressupõe uma mudança significativa não apenas no referencial simbólico que rege as relações sociais, mas também na atuação dos agentes públicos e instituições frente à questão. O direito enquanto instrumento de controle social reproduz as hierarquizações morais anteriormente exploradas, utiliza-se de categorias de sujeitos que são contingentemente estabelecidas e a partir delas promove avaliações binárias, ao estabelecer noções de lícito/ilícito, legal/ilegal, entre outras (PIRES, 2013, p. 86).

Então, é importante vislumbrar que o Direito somente se modifica através da luta dos sujeitos de direitos. A própria definição de quem é sujeito de direitos está em

disputa e é marcada por profundas contradições. Neste sentido, podemos apresentar como exemplo que o reconhecimento do racismo no Brasil na década de 1990, no âmbito do governo Fernando Henrique ocorreu em um contexto de implementação de políticas neoliberais de privatização de empresas públicas e corte de gastos com políticas sociais das quais depende majoritariamente a população negra. Por outro lado, esforços têm sido realizados a partir da pressão do movimento negro para rever o lugar de negro no Brasil (GONZALEZ, HASENBALG, 1982).

No que se refere ao ponto que nos dedicamos a discutir neste tópico, afirmamos que o período de redemocratização do Brasil foi marcado por muita violência no que se refere à pauta antirracista. Isto porque, o processo de abertura política proporcionou a intensificação da mobilização social, mas foi um momento contraditório para a luta antirracista. Mulheres negras e homens negros viam na abertura possibilidades maiores de atuação política. No entanto, os órgãos estatais voltados à produção de informações e segurança voltava sua vigilância de forma mais intensa e efetiva para esses setores sociais no período, conforme vimos no capítulo anterior. Neste sentido, afirma-se que:

Para a polícia política tais grupos faziam parte do rol dos “subversivos” porque estariam ligados ao “comunismo internacional”, mas também (quicá, principalmente) porque estariam a introduzir no Brasil uma “falsa problemática” criando “antagonismos sociais” até então “inexistentes”, com base na ideia de raça (SANTOS, 2015, p. 42).

Ademais, o movimento negro passa a questionar o mito da democracia racial:

O “ideário oficial vigente” também conhecido como “democracia racial” - ideia de que diferentes grupos étnicos (negros, mulatos e brancos) viveriam em condições de igualdade jurídica, e, em grande medida social (ANDREWS, 1991; GUIMARÃES, 2006) ou a “ideologia da excepcionalidade” – a noção de que embora o Brasil fosse um país com tradição escravocrata não teria como outros, produzido uma sociedade racialmente desigual (HARCHARD, 2001) - passam a ser questionados, denunciados como um mito por negros e negras que engajavam-se no contexto da luta por democracia (SANTOS, 2015, p. 43).

Na sua dissertação de mestrado, Santos (2015) destaca, ainda, que para a polícia do regime militar o posicionamento político adotado por mulheres negras e homens negros transgrediam a Lei de Imprensa de 09/02/1967, quanto a Lei de Segurança Nacional (LSN) de 11/03/1967. Segundo o regime, seus comportamentos

incitavam ao ódio e discriminação racial e “visavam desmoralizar o Estado brasileiro frente à comunidade internacional (principalmente a policia mediante as denuncias dos casos de violência impetrada por agentes)” (SANTOS, 2015, p. 43).

No que se refere à articulação política organizada pelo movimento negro no contexto pré-constituente, Santos (2015) destaca que alguns partidos de esquerda se mostraram mais permeáveis à pauta antirracista, tais como, o Partido dos Trabalhadores<sup>71</sup>, o Partido Democrata dos Trabalhadores (PDT)<sup>72</sup> e Partido da Mobilização Democrática Brasileira (PMDB)<sup>73</sup>. Contudo, essa relação com os partidos políticos não era tranquila, pois:

A relação dos ativistas com partidos políticos dividiam a opinião no interior do Movimento Negro – temia-se pela partidarização do movimento social ou emparelhamento -, entretanto o acesso a essa esfera possibilitou conquistas importantes no âmbito institucional para a questão racial<sup>74</sup> (SANTOS, 2015, p. 53).

Paralelamente à atuação partidária e institucional o movimento negro brasileiro estava atento às articulações em torno da convocação e institucionalidade que teria a Assembleia Nacional Constituinte (ANC). Neste sentido, no ano de 1984, cerca de 600 (seiscentos) ativistas reuniram-se em Uberaba (MG) e encaminharam resoluções do encontro a Tancredo Neves. “Entre as reivindicações havia proposta de uma convocação de ANC livre, soberana, precedida de ampla liberdade de expressão e associação” (SANTOS, 2015, p. 54). Além disso, destacamos que:

No mesmo ano promoveu-se o encontro “O Negro e a Constituinte” na Assembleia Legislativa na cidade de Belo Horizonte que contou com a participação de diversas entidades negras e representantes de 40

---

<sup>71</sup> “O PT, especificamente contou no contexto de sua formação com a presença das seguintes lideranças negras: Jurema Batista, Lélia Gonzalez, Benedita da Silva, Flávio Jorge Rodrigues da Silva e Milton Barbosa (os dois últimos responsáveis pela criação da Comissão do Negro no PT), Magno Cruz Rafael Pinto, Gevanilda Silva, Matilde Ribeiro e Edson Cardoso” (SANTOS, 2015, p. 51).

<sup>72</sup> “O PDT contou com a participação de Abdias Nascimento e Carlos Alberto Caó” (SANTOS, 2015, p. 52).

<sup>73</sup> “No PMDB estavam Hélio Santos, Ivair Augusto Alves dos Santos e Antonio Carlos Arruda da Silva. Tais presenças parecem ter se feito sentir nos programas de tais partidos, nos quais podemos observar clara menção às questões raciais” (SANTOS, 2015, p. 52).

<sup>74</sup> “Em São Paulo especificamente, a vitória de Franco Montoro para governador pelo PMDB permitiu que integrantes da FRENAPPO passassem a fazer parte dos quadros da administração pública. Hélio Santos e Ivair Augusto Alves dos Santos foram designados para os cargos de assessor especial e assessor de gabinete do governador. Tais posições estratégicas possibilitaram a interlocução direta com o gabinete e a reivindicação de uma estrutura específica para tratar das questões raciais no interior do Estado. É então neste contexto criado o primeiro órgão na administração pública responsável por tratar de tal tema: o Conselho Estadual da Comunidade Negra de São Paulo que foi presidido por Hélio Santos. É interessante notar que a temática se inseriu em outras instâncias, até mesmo as que não contavam com ativistas em seus quadros. Este foi o caso do Conselho Estadual da Condição Feminina do Estado de São Paulo” (SANTOS, 2015, p. 53).

municípios mineiros. (MOURA, 1988:65). No ano seguinte registra-se a realização Encontro Nacional de Movimentos Negros ligados a Igrejas Católicas e Evangélicas que ocorreu na Faculdade de Teologia Nossa Senhora Assunção em São Paulo e contou com a participação do jurista Francisco Barbosa (assessoria) do Rio Grande do Sul e militantes de São Paulo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Goiás, Rio de Janeiro e Paraná (SANTOS, 2015, p. 54-5).

Santos (2015) destaca que ainda no ano de 1985, algumas lideranças negras se articularam para que fosse garantida a presença de um ativista negro na “Comissão Provisória de Estudos Constitucionais” (a “Comissão dos Notáveis” ou “Comissão Afonso Arinos”).

Assim como para outros movimentos sociais, para o Movimento Negro o ano de 1986 foi marcado pela militância partidária. Candidataram-se Benedita da Silva, Edson Cardoso e Milton Barbosa pelo PT, Thereza Santos pelo PMDB, Lélia Gonzalez, Abdias Nascimento, Carlos Alberto Caó e João Francisco pelo PDT. Também em agosto de 1986 duas representantes da questão racial com assento no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, Benedita da Silva e Lélia Gonzalez, participam do “Encontro Nacional Mulher e Constituinte (SANTOS, 2015).

Durante a sua participação na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, militantes como as Professoras Lélia Gonzalez e Helena Theodoro se posicionaram por uma revisão acerca do lugar do negro na História do país de que resultou após muitas lutas e mobilizações de ativistas do movimento negro, em 2003, na promulgação da Lei n. 10.639, que instituiu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana nos diferentes níveis e modalidades de ensino. Neste sentido, destacamos que:

As intervenções de Gonzalez e Theodoro possuem uma característica em comum: ambas tratam do processo de constituição da sociedade brasileira evidenciando a marginalização social e cultural da população negra. Para ambas a construção de uma Nação ou da cidadania plena deste grupo populacional seria possível tão somente por meio do conhecimento da história do Brasil Real, a partir da desconstrução do eurocentrismo e do mito da democracia racial (SANTOS, 2015, p, 82).

Além disso, Santos (2015) ressalta o discurso de Lélia Gonzalez no sentido de que:

[...] a sociedade brasileira possui uma visão alienada de si e dentre os mecanismos que contribuíram para tanto estão desde a política concreta de branqueamento do país, via incentivo à imigração europeia, até o fortalecimento de uma ideologia que privilegia tal



cultura e identidade, através dos meios de comunicação, da escola, da teoria e prática pedagógica. Essa visão alienada ensejou nosso desconhecimento da história e da cultura da América pré-colombiana e Africana e, além disso, gerou a estratificação da sociedade brasileira em termos raciais (SANTOS, 2015, p. 82).

Ressaltamos, ainda, o discurso de Lélia Gonzalez através do resgate realizado por Santos (2015), no sentido de que realização uma diferenciação entre sociedade brasileira e nação brasileira, o lugar de negro nesta sociedade e os benefícios usufruídos pelas elites, inclusive pelos partidos de esquerda através do discurso do mito da democracia racial:

Lélia Gonzalez alerta, a partir desse momento de sua fala, que o tempo todo discorre sobre sociedade e em nenhum momento sobre Nação. Ela explica que assim o faz porque crê que o projeto de nação brasileira ainda é um projeto de uma minoria dominante, projeto do qual a população, o povo, o conjunto dos cidadãos não participam e neste conjunto, 60% são negros.

A expositora afirma que não é por acaso que maior parte da clientela dos presídios e dos hospícios brasileiros seja constituída por negros, que maior parte das prostitutas seja mulheres negras. Opera no Brasil uma ideologia que nos coloca como incapazes e a discriminação nas mais diversas áreas é latente.

Gonzalez também coloca que não poderia deixar de denunciar num espaço como uma audiência pública na ANC as injustiças de uma sociedade que ironicamente se autodenomina como democrata racial. A ativista aponta que o Brasil tende a negar a existência de hierarquias com base racial, negar a existência do preconceito e do racismo e que o mito (da democracia racial), além de servir como justificativa para a inação do país frente às desigualdades contribuiu para a desmobilização inclusive das esquerdas (SANTOS, 2015, p. 83).

Quanto à composição da Assembleia Nacional Constituinte, Pires (2013) ressalta que:

Particularmente quanto à questão racial, é necessário enfatizar que enquanto naquele momento os negros (pretos e pardos) representavam aproximadamente 46% do contingente populacional pátrio, foram eleitos apenas 11 (onze) representantes negros<sup>114</sup> (SARMENTO: 2009) do total de 559 membros, ou seja, 2% dos constituintes (PIRES, 2013, p. 108).

No que se refere à pauta do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte foi muito importante a realização da Convenção Nacional do Negro, sob o tema O negro e a Constituinte no ano de 1986. Pires (2013) ressalta que:

Em manifestação na segunda reunião da Comissão de Ordem Social, realizada em 25 de maio de 1987, o Sr. Carlos Moura sintetizou algumas das principais reivindicações levadas pelo Movimento Negro à Constituinte: 1) a obrigatoriedade do ensino de história das populações negras na construção de um modelo educacional contra o racismo e a discriminação; 2) a garantia do título de propriedade das terras ocupadas por comunidades quilombolas; 3) a criminalização do racismo; 4) a previsão de ações compensatórias relativas à alimentação, transporte, vestuário, acesso ao mercado de trabalho, à educação, à saúde e aos demais direitos sociais; 5) liberdade religiosa; e, 6) a proibição de que o Brasil mantivesse relações com os países que praticassem discriminação e que violassem as Declarações de Direitos Humanos já assinadas e ratificadas pelo país (p. 111-2).

Soma-se a isso, que a educação foi um dos temas mais debatidos nas audiências públicas da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas Pessoas Deficientes e Minorias. As professoras Lélia Gonzalez e Helena Theodoro ressaltaram a importância da educação formal para a população negra (CANTO, 2022).

Destacaram a importância de que fosse incluída a História Africana e Afrobrasileira nos currículos do sistema de ensino. Essa mudança se justificava pelo fato de que as crianças não-brancas eram expostas desde o início de sua trajetória escolar às imagens e fatos históricos que apresentavam negros e indígenas em posições subalternas. As lutas, as estratégias de resistências, que contribuíram para a formação política da sociedade brasileira não eram valorizadas. A produção cultural da população negra era considerada como folclore, pois a cultura era percebida apenas desde a perspectiva Ocidental (CANTO, 2022).

Portanto, fazia-se necessário valorizar as manifestações artísticas e religiosas que se expressavam de maneira distinta do padrão europeu. Esse aspecto era ressaltado pelo fato de que as tradições africanas e afro-brasileiras são fortemente fundamentadas na oralidade. Por isso, as Professoras Lélia Gonzalez e Helena Theodoro ressaltavam que era preciso valorizar a contribuição africana na formação da língua portuguesa. A língua portuguesa que é recriada no Brasil, conforme ressaltou Helena Theodoro (CANTO, 2022).

Essa valorização deveria se expressar nas mudanças curriculares que possibilitassem maior afinidade dos educandos entre a língua falada e aquela considerada a norma culta da linguagem. Por isso, Helena Theodoro ressalta que toda:

[...] “a nossa vida, toda a nossa sociedade se organiza para aceitar os pares, aqueles que são iguais, nunca se questiona o porquê do

diferente. Nunca se questiona quanto se ganharia em se ver o ponto de vista do outro, se ele é diferente do seu” (p. 58).

Desde essa perspectiva do pluralismo é que as intelectuais e militantes negras, Lélia Gonzalez e Helena Theodoro, defenderam que as diferentes contribuições elaboradas pela população negra devem constar do projeto de nação brasileira. A equidade somente poderia ser realizada na medida em que fossem respeitadas e incluídas as minorias étnicas e raciais em sua plenitude política, econômica, artística, religiosa, cultural.

O crescimento e desenvolvimento do Brasil para todos era uma das principais reivindicações do movimento. Compreendia-se que o crescimento econômico e o desenvolvimento do Estado brasileiro seria benéfico para todos, inclusive para as minorias étnicas e raciais.

O combate aos estereótipos negativos em relação à população negra também foi outro aspecto ressaltado pela Professora Helena Theodoro. Afirmou que esses estereótipos impedem que o diferente seja compreendido enquanto tal. Ressaltou a necessidade de serem modificados os estereótipos relativos à família e à mulher. Em relação à família afirmou que no Brasil prevalece a família extensa, ou seja, aquela formada por laços de solidariedade e objetivos comuns.

Em relação à mulher afirmou que ser mulher significa cuidar, alimentar a família, procriar, participar da vida. Ressaltou que esses papéis a serem desempenhados pelas mulheres são cultivados pela cultura negra. Sustentava que conhecer os valores cultivados pela cultura negra significa conhecer os valores do Brasil.

Outro aspecto ressaltado se referia ao fato de que as Constituições brasileiras eram pautadas em modelos estrangeiros. Fazia-se necessário conhecer os anseios, as necessidades do povo, olhar para dentro do país. Esse conhecimento perpassa a discussão acerca da existência do racismo, do preconceito e da discriminação racial.

A dificuldade em realizar esse debate consistia no fato de que as formas de manifestação de racismo no Brasil se dão de maneira sub-reptícia, ao contrário do que ocorre nos Estados Unidos e na África do Sul. Nesses países, o *apartheid* é política explícita o que permite perceber nitidamente os casos de discriminação racial. No Brasil, a segregação não é política adotada abertamente, mas se manifesta nos costumes, nas formas de tratamento, no mercado de trabalho, em todos os âmbitos da vida social.

Foi ressaltado que o maior preconceito que a população negra encontra se refere à sua própria linguagem. Por isso, a necessidade de uma articulação entre linguagem e literatura com a valorização dos escritores negros, os artistas negros em sua relação com a oralidade.

Ressaltamos, ainda, que foi sustentada a necessidade de que os artistas negros fossem valorizados enquanto verdadeiros artistas. Todos os artistas são artesãos e não existiria motivo para que existisse distinção entre os artistas brancos e negros. Essas distinções reforçam a construção de estereótipos negativos e que contribuem para fundamentar o que Lélia Gonzalez denomina de *apartheid* sofisticado existente no Brasil. Essa forma de interação social se expressaria não apenas no sistema de educação formal, mas também no que denomina de educação informal. A educação informal se expressa através dos meios de comunicação de massa que constroem imagens negativas acerca da população negra e nas relações cotidianas estabelecidas nas instituições sociais, inclusive na família.

A família negra seria um dos principais alvos do discurso da democracia racial, da mestiçagem e do branqueamento que perpassam toda a sociedade. Ressaltaram que o texto constitucional geralmente aborda a questão da igualdade desde uma perspectiva formal. Entretanto, a realidade se expressa de uma maneira diferente.

Portanto, deveria existir igualdade material para que a Constituição expressasse a realidade vivida pelo povo brasileiro. A população negra vive uma realidade na qual é discriminada no cotidiano, na relação com as instituições. Essa realidade mudaria na medida em que os direitos fossem realizados pautados na perspectiva da igualdade e da democracia.

Por isso, Lélia Gonzalez insiste no fato de que a educação é primordial para a conscientização e mudança da sociedade. Ressaltaram que o direito à educação é uma das principais reivindicações do movimento negro, notadamente a partir da década de 1970, com a organização do Movimento Negro Unificado (MNU). O MNU reivindicava a inserção da História da África em todos os níveis e modalidades de ensino. O conhecimento da História da África é fundamental para que seja valorizada a contribuição da cultura negra para o processo civilizatório.

Além disso, a Senhora Constituinte Benedita da Silva iniciou seu discurso abordando o termo *minorias* e a sua representatividade na ANC. Afirmou que a população negra não era uma minoria, mas estava subrepresentada. Acrescentou que

estava preocupada com a representatividade das minorias e acreditava que a Constituição resgataria a dívida social para com aqueles segmentos da população que são marginalizados pela sociedade e não têm representação. A Senhora Constituinte Benedita da Silva ressaltou a importância do assessoramento jurídico às minorias para facilitar o diálogo com os parlamentares.

Foi discutida a diversidade dos movimentos sociais que reivindicavam direitos no âmbito da ANC. Em relação ao movimento representativo da população negra, os Constituintes ressaltaram a importância de temas relacionados à cultura, criminalização do racismo e violência policial. Também foi discutida a participação de intelectuais nos debates da ANC. O Senhor Constituinte Carlos Saboia ressaltou a importância de serem discutidos os temas relativos às minorias por serem considerados cidadãos de segunda ou terceira categoria. Ser marcado na sociedade por ser de uma etnia diferente da maioria da população ou ser tutelado como acontecia no caso das populações indígenas.

Refletir acerca da consciência da escrava nos impõe pensar o terror racial imposto pela guerra cotidiana contra corpos racializados. E, isto nos impõe também a tarefa de repensar o lugar das narrativas que permeiam a luta antirracista.

Neste sentido, consideramos que devemos disputar tais narrativas para lutar pela efetividade dos direitos humanos e dos direitos fundamentais. Esta tarefa nos impõe voltar à consciência da escrava e refletir acerca dos processos de desumanização pelos quais passaram os corpos de negras, negros e negres ao longo deste fenômeno que é a colonialidade (QUIJANO, 2005). A colonialidade do ser (FANON, 2008; PIRES, 2016), do saber (BALLESTRIN, 2013; BRAGATO, 2014,2015) e do poder (QUIJANO, 2005) se articula com a consciência da escrava na medida em que possibilita o resgate histórico dos processos que culminaram na subalternização dos nossos corpos.

Dessa forma, defendemos junto com a professora Thula Pires um direito de tipo nosso pautado no resgate histórico das lutas empreendidas pela população negra brasileira. Consideramos que este direito somente poderá ser produzido a partir da disputa com as narrativas hegemônicas e subalternas que têm sido desenvolvidas acerca da resistência empreendida pelas populações negras subalternizadas.

Assim, o Direito tem sido um dos instrumentos mobilizados pelos sujeitos subalternizados para que seus direitos sejam reconhecidos e suas demandas por respeito e dignidade possam ser ouvidas. Por isto, propusemos neste trabalho um

*constitucionalismo ladinoamefricano*. Um *constitucionalismo ladinoamefricano* significa a análise da história constitucional desde a perspectiva decolonial e de outras narrativas como a do feminismo negro. Um *constitucionalismo ladinoamefricano* significa a produção de normas constitucionais pautadas por *um direito de tipo nosso*.

E, para isto se faz necessário resgatar os passos dos que vieram antes. A ancestralidade deve pautar nossas ações futuras. Acredito que a consciência da escrava também está relacionada em repensar a ancestralidade. E temos um longo caminho a seguir na contemporaneidade. Por isso resgatamos desde a perspectiva da História Constitucional os debates travados pelas professoras Lélia Gonzalez e Helena Theodoro na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988.

Acreditamos que resgatar essa história é um passo importante para a existência de um constitucionalismo amefricano. Um constitucionalismo que ultrapasse o racismo e sexismo na cultura brasileira (GONZALEZ, 1983). Acreditamos que o constitucionalismo amefricano é parte da construção de um direito de tipo nosso tal como defende a Professora Thula Pires para que possamos enfrentar o terror racial e tenhamos em mente a consciência da escrava que nos mobiliza a refletir acerca da nossa ação política. É preciso seguir adiante. É preciso resistir. Caminhemos e resistamos

### **3.2. O Lugar de Negro nas Constituintes Pluralistas: o caso da Colômbia**

A Colômbia é uma República constitucional localizada no noroeste da América do Sul que contem 33 (trinta e três) Departamentos (Estados), além de dividir fronteira com Panamá, Venezuela, Equador, Peru e Brasil. Encontra-se banhado tanto pelo Oceano Pacífico a oeste, assim como pelo Oceano Atlântico ao norte (GUERRA, 2018).

Ademais, o país é dividido por cinco regiões: Caribe, Andina, Pacífico, Orinoquia e Amazonas. Dentre essas regiões, o Pacífico é a que tem a maior porcentagem de afro-colombianos, que se encontra na faixa de terras baixas e também florestas e regiões pantanosas. Essa região se estende de Norte a Sul e situa-se entre a Cordilheira dos Andes e o Oceano Pacífico (GUERRA, 2018).

De acordo com o site do Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2018) em 2017 a região do Pacífico, mais precisamente, os departamentos (estados) de Chocó, Nariño e Valle del Cauca chegou a ter municípios (cidades) contendo uma porcentagem superior de 80% de população que se autorreconhece como

afrodescendente, como por exemplo, os municípios de Quibdó, Tumaco, Buenaventura e Turbo (GUERRA, 2018).

Assim como outros países da América Latina, no início da década de 1990, a Colômbia experimentou um processo de redefinição das relações entre o Estado e setores que durante grande parte da vida republicana foram pensados como parte da sociedade nacional sem grandes contribuições para a construção do Estado-nação, mas:

[...] que na prática experimentaram restrições no acesso e usufruto de direitos cidadãos em âmbitos urbanos e rurais sob um padrão de marginalização baseado em imaginários associados com o fenótipo e com costumes, modos de vida e práticas consideradas inferiores. O que em concreto reafirmava e dava continuidade à estrutura desigual da sociedade colonial organizada em função da raça e da distribuição regional de poder a partir de Bogotá (ÁLVAREZ, 2021, p. 195).

A Constituinte de 1991 resulta de um movimento conhecido como Sétima Papeleta<sup>75</sup>. Foi uma proposta que surgiu do movimento estudantil antes das eleições de 11 de março de 1990 na Colômbia que elegeu o Senado, Câmara dos Deputados, Assembléia Departamental, Juntas Administrativas Locais (JAL), Câmara Municipal, Prefeitos (as eleições para governador ocorreram somente após a constituição de 1991).

O movimento estudantil propôs incluir um sétimo voto, promovido por um grupo de estudantes de diferentes universidades, e deu origem a várias reuniões para realizar um novo pacto social. Numerosas reuniões foram realizadas por esses jovens líderes que, preocupados com a situação de seu país, buscaram soluções alternativas para a crise de violência na Colômbia devido às ações de participantes do conflito armado colombiano e narcoterroristas patrocinados principalmente por Pablo Escobar e o cartel de Medellín.

Em 1990, estudantes de várias universidades colombianas promoveram a inclusão de uma “sétima votação” nas eleições de 11 de março de 1990 para apoiar a convocação de uma assembléia constituinte. Esse tipo de reforma constitucional não foi autorizado na Constituição de 1886, prevista no (artigo 13) do plebiscito de 1957. A consulta rendeu cerca de 2 milhões de votos e provocou uma situação de fato que o governo legalizou pelo decreto 927 de 1990 e a Organização Eleitoral foi autorizada a contar os votos expressos nas eleições presidenciais de 27 de maio de 1990.

---

<sup>75</sup> Para uma história detalhada da Sétima Papeleta recomendamos a leitura da coletânea organizada por Vilarreal (2010).

Então, é importante ressaltar inicialmente a Constituinte de 1991 no quadro do estudo da evolução do movimento afro-colombiano, porque é o que daria origem à Constituição de 1991 que reconhecerá legalmente os direitos das “comunidades negras” através do artigo transitório nº 55, que dará origem à Lei nº. 70 de 1993<sup>76</sup> (WABGOU *et al*, 2012; ÁLVAREZ, 2021).

Um dos elementos que tornou este importante processo político e social em um desafio para o desenvolvimento organizacional afro-colombiana foi a divisão que surgiu neste movimento com sobre a apresentação de um único candidato à Assembléia Constituinte. Neste sentido, alguns autores apresentam este período como uma segunda etapa no processo de etnicização do movimento social afro-colombiano.

Nesse sentido, diferentes lideranças negras da Colômbia destacam a importante participação de múltiplas e diversas comunidades afro-colombianas a nível nacional apenas com os recursos que as organizações e indivíduos tinham à sua disposição, enquanto a cooperação internacional caracterizou-se pela sua ausência (WABGOU *et al*, 2012).

A Constituinte de 1991 mostrou ao país a existência de um novo colectivo sujeito a direitos espaciais de protecção e reconhecimento, apesar de não ter sido possível ter um representante na Assembleia Assembleia Nacional Constituinte e não ter sido possível resistir plenamente ao discurso indígena, que colocou a questão afro-colombiana sob sua sombra, situação que alguns descrevem em termos de “assimetrias étnicas” (WABGOU *et al*, 2012; ÁLVAREZ, 2021). Sendo assim, destacamos que:

Las coyunturas políticas que marcaron el proceso de convocatoria y conformación de la Asamblea Nacional Constituyente (en adelante, ANC), así como la promulgación de la Constitución de 1991, ofrecieron una excepcional estructura de oportunidades para que la sociedad civil colombiana se movilizara e hiciera manifiestas sus reivindicaciones en cuanto a los cambios necesarios para reconciliar a la nación y reconfigurar el diseño jurídico-político del Estado. La gente negra y los pueblos indígenas maniobraron para lograr una representación equitativa durante el proceso (Castillo, 2007: 194-202). Sin embargo, los debates sobre el reconocimiento de la pluriétnicidad de la nación tuvieron como referente principal los derechos de los grupos indígenas, mientras que los reclamos de la gente negra no se

---

<sup>76</sup> “Embora existissem desde a década de 1970 organizações que concebesssem à população negra em termos de sua diferença de condições sociais e culturais, que na década de 1980 se experimentasse um progressivo surgimento de organizações nos âmbitos rural e urbano (cooperativas, associações de camponeses, comitês e movimentos cívicos comunitários, grupos folclóricos e centros pastorais católicos, especialmente na região do Pacífico), foi o processo constituinte que impulsionou a articulação organizativa em nível nacional com uma agenda de reivindicações como segmento social expressivo na sociedade colombiana” (ÁLVAREZ, 2021, p. 196-7).



desenvolveram dentro de um marco comparável. De fato, esta tendência ficou estabelecida dentro das primeiras iniciativas do processo, quando o presidente César Gaviria promulgou o Decreto 1926 de 24 de agosto de 1990, o qual convocou a ANC e definiu seu calendário (Presidência da República, 2009). Em este foram incluídos na agenda de reformas o reconhecimento do caráter “multiétnico” da nação e o respeito por as autoridades indígenas e seus territórios de resguardo, sem menções específicas a a gente negra

Este viés por lo indígena, que limitou a participação de los activistas e organizações negras, ficou definido em a composição de a ANC, com a ausência de representantes negros, e pode explicar-se a través de algunos factores mediatos. Por una parte, hay que destacar el gran nivel de organización e liderazgo alcanzado por el movimiento indígena caucano em a década de 1980, que permitió a educación del público colombiano respecto a las necesidades de a gente indígena e modeló los términos del debate sobre pluralismo e reconocimiento de a diversidade durante el proceso de reforma constitucional (WABGOU *et al*, 2012, p. 160-1).

No entanto, apesar destas dificuldades, foi possível concretizar o artigo 55 da Lei 70 de 1993, instrumento que incorporou em grande medida muitas das reivindicações afro-colombianas. O processo de construção de categorias censitárias que dessem conta do público-alvo da lei foi marcado por contradições:

Apesar da diversidade de termos de auto-percepção e de hetero-percepção, as categorias negro, afro-colombiano, raizal e palenquero influenciaram na formação de uma linguagem politicamente correta. Igualmente, houve uma certa qualificação de palavras historicamente carregadas negativamente como negro/a, hoje acompanhadas de outros substantivos que ressaltam a humanidade de quem se fala, o mesmo valendo para o termo afro, muito mobilizado contemporaneamente<sup>77</sup> (ÁLVAREZ, 2021, p. 199).

Através do reconhecimento dos territórios ancestrais das comunidades negras em o país, o processo de titulação coletiva que promoveu ajudou a consolidar desenvolvimentos organizacionais regionais e locais em muitas partes do país, e especialmente em Chocó. Homens e mulheres afro-colombianos tiveram um impulso

---

<sup>77</sup> “Essa criação e ressignificação de categorias de auto-identificação vai além da interlocução com o Estado no intuito de ter acesso aos recursos como população reconhecida como sujeito de direito. Trata-se, acima de tudo, do enfrentamento ao modelo branco de poder de nomear, codificar, classificar e organizar hierarquicamente os indivíduos em função de traços fenotípicos. Desestabiliza a suposta naturalidade dos termos de percepção atribuídos às populações racializadas, desconstrói o suposto ponto de vista normal e por essa via questiona a suposta ausência de atributos fenotípicos particulares das pessoas que na Colômbia não se pensam em termos étnico-raciais e que para o movimento social afro-colombiano são os branco-mestiços. Este último não é um termo institucionalizado, nem reivindicado por grupos de indivíduos como categoria identitária, apesar da existência do discurso da mestiçagem como característica da população colombiana desde as primeiras décadas do século XX” (ÁLVAREZ, 2021, p. 199).

significativo no reconhecimento de seus direitos na Constituição de 1991, na qual puderam incluir algumas de suas demandas específicas como *raizales* (WABGOU *et al*, 2012).

Apesar desse importante reconhecimento legal do povo afro-colombiano, isso não significou necessariamente uma aceitação do afrodescendente pela sociedade em geral. Após mais de vinte anos da promulgação da Constituição de 1991 e da Lei 70, a situação das comunidades afro-colombianas pioraram tanto economicamente (com os menores índices socioeconômicos do país) como politicamente (a população afro-colombiana atualmente apresenta uma representação política muito pobre apesar de ter conseguido eleger uma vice-presidenta nas últimas eleições presidenciais de 2022).

Mas, em termos gerais relacionados com a evolução do movimento social afro-colombiano, é verdade que formalmente começa com a Constituinte de 1991 é um processo carregado de dilemas e contradições, mas ao mesmo tempo necessário, pelo acúmulo de desafios para a sociedade e para o Estado que se configura desde Assembleia Nacional Constituinte e até a Lei 70 de 1993. (WABGOU *et al*, 2012).

Este processo contraditório consiste em uma definição étnica que corporifica um processo político que, portanto, traz como resultado, o surgimento de um “novo” sujeito político no cenário nacional. Esse sujeito, que é novo politicamente falando, mas não social, econômica e culturalmente, assume a difícil tarefa de pensar e relacionar-se a partir de sua alteridade, sabendo que para estender suas garantias e direitos está legalmente protegido no âmbito de uma nação que se declara multiétnica e multicultural, mas que, ao mesmo tempo, conserva uma cultura política que não está inteiramente acostumada pensar o poder a partir da diversidade étnica (WABGOU *et al*, 2012).

Nessa medida, embora exista um projeto de etnicização identificável no texto final da Lei 70, ainda há muito a ser feito nesse campo: a etnicização da população afro-colombiana não pode ser definida como um processo menos ainda em uma situação colombiana carregada de inquietações e incertezas e em um contexto global em que as identidades assumem papéis antes insuspeitos, desafiando conceitos como o Estado-nação e configurando novas realidades culturais, políticas e sociais (WABGOU *et al*, 2012).

Uma exploração das repercussões da Lei 70 de 1993 (também conhecida como Lei de Negritudes ou Lei de Comunidades Negras) sobre o surgimento do processo das

comunidades negras na Colômbia é adequado para apreender a dinâmica de consolidação das organizações sociais afro-colombianas até o presente. De fato, 1993 marca uma virada na luta pela visibilidade institucional e política dos negros na Colômbia como em nenhum outro momento histórico<sup>78</sup> (WABGOU *et al.*, 2012; GUERRA, 2018). Neste sentido, ressaltamos que:

Atentar para o processo de criação da lei 70 de 1993 possibilita observar uma inicial correlação de forças desfavoráveis para a participação na assembleia, posteriormente iniciou-se um processo de articulação nacional de organizações que pressionaram para que as reivindicações fossem contempladas no novo marco constitucional, apoiado na criação de alianças com alguns atores progressistas da academia (Grueso *et al.*, 2000). Ainda, é possível observar que a comissão expressou a agenciação dos delegados negros (com sua diversidade interna), as contradições nos delegados do governo, assim como o resultado em função de uma negociação possível para a época (ÁLVAREZ, 2021, p. 196).

Isto porque, na Colômbia formou-se um contexto político e social tão favorável para promover e concretizar um processo de maior conscientização da etnia negra (eticização das populações negras), na década de 90. Porém, é todo um processo e uma incessante construção identitária que começaria muito antes desde 1990 e continua até hoje<sup>79</sup> (WABGOU *et al.*, 2012).

Assim, para as organizações negras, a etnia é representada pelo conjunto de linhas familiares de ascendência afro-americana que designa uma cultura própria, história, um território definido pela ocupação histórica das terras, alguns sistemas de direitos, tradições, costumes, formas de governo e controle interno e a preservação de uma consciência identitária. Enquanto isso, para o governo, etnia não tem definição explícito, por isso é limitado a usar ocasionalmente a categoria de “etnia” para

---

<sup>78</sup> Enquanto movimento social, sua força reside na capacidade de ser um articulador da diversidade de expressões organizativas dessas populações em âmbitos rural e urbano com uma pauta de convergência e na habilidade de angariar apoios de defensores de direitos humanos e de alguns setores progressistas na academia. As pautas pela defesa dos territórios e contra as desigualdades são ponto de confluência com outros movimentos sociais e setores populares organizados, assim como em espaços de mobilização inter-étnicos (ÁLVAREZ, 2021, p. 200).

<sup>79</sup> Neste sentido: “A ênfase no conceito de comunidades tradicionais com modos próprios de vida, organizacionais e simbólicos deve-se também ao fato da maior presença de delegados de regiões com populações com essas características (especialmente do departamento de Chocó) e pela necessidade de defesa de territórios por séculos habitados por eles, que estavam sob exploração ilegal de empresas madeireiras e mineradoras transnacionais (Gracia, 2013). Além disso, devem-se ponderar as habituais pressões dos tempos institucionais, já que existia um período definido para o encerramento dos trabalhos da comissão que estava próximo do limite e que teria dado chance ao governo de emitir não uma lei, mas um decreto” (ÁLVAREZ, 2021, p. 196).

promover a titulação de terras não cultivadas e não a adjudicação de seus territórios (WABGOU *et al*, 2012).

Além disso, essa lei deu origem a espaços de negociação e organização que geraram processos de participação política ativa dos afro-colombianos ao alcançar uma representação da identidade negra que, em certa medida, aproxima-se em vários elementos do modelo identitário indígenas, pois, embora os avanços trazidos pela Lei 70 para dar visibilidade ao negro como minoria étnica e promover processos organizativos na década de 1990, é pertinente destacar a “indianização do negro” (WABGOU *et al*, 2012).

Vale ressaltar que esse processo vem de antes através das estratégias de alianças entre afro-colombianos e indígenas durante o processo da Assembleia Nacional Constituinte de 1991, processo muito marcado pela tessitura de alianças com representantes indígenas, percebidos como aliados naturais da negritude.

Em todo caso, a Lei reconhece a relevância da identidade étnica da comunidade negra da Colômbia, fortemente associada a uma história compartilhada e uma cultura própria que promoverá processos de organizações negras com reivindicações sobre titulação de assentamentos históricos e territórios ancestrais em que desenvolvem suas práticas tradicionais de produção.

E não há dúvida de que essa lei facilita o surgimento de um sujeito político negro em um cenário nacional marcado pelo multiculturalismo, que se presta como um viveiro para ampliar o campo de ação das organizações sociais afro-colombianas existentes e o nascimento de novos.

Além de garantir a titulação coletiva do território para as comunidades negras às margens dos rios do Pacífico, a lei promove espaços-chave para a participação de membros das comunidades negras, o que terá um impacto significativo no surgimento e emancipação do movimento social afro-colombiano. Através da formação dos conselhos comunitários possibilitam a participação ativa desses grupos nos processos de inventário de recursos; delimitação do território antes da titulação; alocação de áreas nas terras concedidas; vigilância, conservação e proteção dos direitos de propriedade coletiva e uso e usufruto dos recursos naturais, entre outros (WABGOU *et al*, 2012).

Além disso, a Lei 70 instituiu a Diretoria de Assuntos das Comunidades Negras (DACN) junto ao Ministério do Interior, além de uma circunscrição especial de "minorias negras" para a eleição de dois representantes à Câmara. Além disso, permite a

criação de uma Divisão de Assuntos Negros do Instituto Colombiano de Reforma Agrária (INCORA: hoje INCODER) (WABGOU *et al*, 2012).

Apresenta a cadeira de Estudos Afro-colombianos e aprova a formação da Divisão de Etnoeducação do Ministério da Educação com o objetivo de promover e defender a identidade cultural negra no sistema educacional colombiano através da ação enriquecedora do conteúdo de programas curriculares com elementos essenciais da visão de mundo, valores artísticos, história, crenças e práticas religiosas, literatura, oralidade, formas de produção, etc., que contribuiriam para sancionar atos de discriminação, racismo, segregação, marginalização, intimidação e desacato com origem étnico-racial. Da mesma forma, a Lei 70 visa defender o respeito às formas linguísticas tradicionais dos povos afrodescendentes, como as línguas *palenquera* e *raizal* (WABGOU *et al*, 2012).

Outros espaços fundamentais abertos por lei para a liderança de grupos negros: a Consulta de Alto de Nivel – integrada por vários representantes de organizações afro-colombianas e funcionários do Estado – com a função de para monitorar o cumprimento da mesma lei 70. Além disso, esses e outros representantes dos afrodescendentes podem ser envolvidos nos processos de definição da política ambiental das secretarias e na orientação dos investimentos do Estado nas diversas partes do território colombiano, assumindo assento no Conselho Nacional do Meio Ambiente, no Conselho Nacional de Planejamento e nos conselhos planejamento departamental e municipal (WABGOU *et al*, 2012).

Por fim, a lei permite a criação de uma comissão de estudos, também composta por representantes das entidades, com a finalidade de orientar, a cada quatro anos, o Plano Nacional das Comunidades Negras para sua *feedback* do Plano Nacional de Desenvolvimento (PND).

Sem dúvida, além do reconhecimento político da diversidade étnica e cultura das comunidades negras que está na Constituição Nacional e a Lei 70, há duas conquistas obtidas com esta lei que precisam ser destacadas. Em primeiro lugar, o direito à propriedade coletiva dos territórios que consagra a territorialidade que os negros têm exercido às margens da bacia do Pacífico; em segundo lugar, prioridade sobre atores privados na exploração dos recursos naturais (WABGOU *et al*, 2012).

No entanto, embora a Lei 70 de 1993, na qual se encontram direitos territoriais e culturais consagrados para a população afro, tem sido muito significativo para os

processos de organização negra na Colômbia, ainda há muito a ser feito em termos de implementação de algumas medidas para que esses direitos reconhecidos em vários campos deixem de meras normas jurídicas inscritas em papel.

Além disso, em um ambiente favorável a discursos sobre diferenças étnicas das comunidades negras da Colômbia e marcado pela lei 70, é identificada a educação como um eixo central das necessidades das negritudes, sendo este o motor do progresso. Além disso, observa-se que as áreas com maior população afro-colombiana, negra, *palenquera* e *raizal* apresenta sérios problemas de acesso, permanência e titulação na educação, podendo verificar a não frequência do ensino médio, baixa escolaridade e alto índice de analfabetismo, problemas que se tornam mais agudos, sérios e preocupantes quando se trata da educação de nível superior (WABGOU *et al*, 2012).

Assim, no campo educacional, em geral, e no ensino superior, em particular, reconhece-se que essas comunidades têm esteve em desvantagem ao longo da história nacional, o que permite promover a criação de Instituições de Ensino Superior (IES) em zonas correspondentes a territórios de comunidades negras.

Então, surgem iniciativas para responder às necessidades específicas destas populações em termos de educação superior, a fim de contribuir para consolidar a capacidade institucional (educacional, acadêmica e de pesquisa) em suas regiões. Entre essas iniciativas, a Universidade Tecnológica del Chocó, em Quibdó, a Universidade do Pacífico, em Buenaventura e o Instituto de Pesquisa Ambiental do Pacífico (IIAP) (WABGOU *et al*, 2012).

Descrevemos brevemente três instituições fundamentais (Instituto de Investigaciones do Pacífico (IIAP), Universidade Tecnológica do Chocó (UTCH), e Universidad del Pacífico na construção do Pacífico Colombiano, do ponto de vista do ensino e da pesquisa, vinculados aos processos ambientais e comunitários da região. O papel das universidades, institutos e grupos de pesquisa da região é absolutamente protagonista no propósito de alcançar uma produção de conhecimento que tenha impactos sociais no Pacífico (WABGOU *et al*, 2012).

Contudo, embora essas iniciativas auxiliem na educação e formação das populações afro-colombianas, espera-se que elas tenham um impacto melhor em suas chances de progresso ou desenvolvimento sustentável. Da mesma forma, com uma maior riqueza cultural, os atores sociais poderiam se dedicar mais ao ativismo e à advocacia política nos espaços proporcionados pelas organizações sociais afro-

colombianas, contribuindo para o fortalecimento desses mesmos cenários e processos organizacionais na região.

Nesta ordem de ideias, nos referimos a dois níveis de impactos positivos: primeiro, o impulso do desenvolvimento sustentável das populações negras e, segundo, à promoção do fortalecimento de suas organizações sociais. Como vemos em todos esses três casos expostos, o significado da criação de estas instituições é fornecer a esta região programas profissionais que respondem à lógica do saber local, do empoderamento das comunidades e a conservação da diversidade dos ecossistemas e culturais, sempre primando pela melhoria da qualidade de vida dos afro-colombianos e promover a liderança da academia e dos centros de pesquisa, pois eles também se tornam centros formação da elite afro-colombiana, negra, *palenquera* e *raizal*.

Contudo, apesar das conquistas normativas e das políticas públicas instituídas para a população afro-colombiana destacamos que:

Da assembleia nacional constituinte no início da década de 1990 surgiu o Estado social de direito, participativo e pluralista. Formalismos à parte, é costume que não sejam respeitados e cumpridos os compromissos assinados em cenários multilaterais (Convenção 169 da OIT de 1989; Convenção 107 da OIT de 1957; Durban, 2003) e no âmbito nacional, nem sequer os acordos de paz firmados em diferentes momentos da história republicana. Em relação à Lei 70 de 1993, como principal marco normativo para as populações afro-colombianas, após 27 anos de sua promulgação, muitos capítulos ainda não foram regulamentados<sup>80</sup> (ÁLVAREZ, 2021, p. 201).

Pouco tempo depois de promulgada a Lei 70, grupos paramilitares iniciaram sua estratégia de ocupação de áreas que até alguns anos antes haviam sido consideradas pelo Estado como sendo terras sem proprietários, devolutas, apesar da presença histórica de populações negras e indígenas, especialmente na região do Pacífico (ÁLVAREZ, 2021).

Assim sendo, aos interesses de empresas madeireiras transnacionais desde finais da década de 1980 e à presença de alguns grupos guerrilheiros, na década de 1990 somava-se a pressão armada por parte dos paramilitares para o controle e apropriação territorial (ÁLVAREZ, 2021). Assim:

Como resultado, aqueles territórios historicamente desatendidos e de pouco interesse para o Estado e as elites nacionais, passaram a ser “integrados” ao longo conflito social armado (Rúa, 2002; Agudelo, 2004); especialmente com a presença paramilitar configurou-se uma

---

<sup>80</sup> Especialmente os capítulos 4, 5 e 7, que dizem respeito ao uso da terra, recursos naturais, recursos para mineração, planejamento e promoção do desenvolvimento econômico e social (ÁLVAREZ, 2021).

“geografia do terror” (Oslender, 2004), com a consequência imediata de massacres e deslocamento forçado da população<sup>13</sup>. Resultou que, aquelas nunca foram terras vazias, mas territórios submetidos a uma pressão que busca seu ‘esvaziamento’ (ÁLVAREZ, 2021, p. 200-01).

Segundo Álvarez (2021), em anos recentes, as consultivas foram extintas sob argumentos que questionavam sua constitucionalidade. E, além disso:

As comunidades nos territórios coletivos também apontavam a deslegitimação dessas instâncias, especialmente a Consultiva de Alto Nível, por ter sido objeto de captura por parte de interesses personalistas e por tornar-se um espaço de representação que pretendeu substituir o direito de consulta prévia das comunidades, legitimando os interesses de exploração mineira dos governos nacionais. Porém, as expressões organizadas da população negra conseguiram construir instâncias mais representativas de interlocução e pressão ao governo nacional, assim também como aos governos municipais na forma de conselhos eleitos por voto popular a fim de construir políticas públicas (ÁLVAREZ, 2021, p. 202).

Assim, nos últimos anos, o debate centrou-se na participação e autonomia das populações na destinação das terras de propriedade coletiva diante de interesses de exploração mineira e de monocultura de palmeiras oleíferas com os quais estão comprometidos os sucessivos governos (ÁLVAREZ, 2021).

Ao mesmo tempo, algumas instituições do Estado e algumas instâncias de ministérios acompanham os trâmites para a regulamentação de capítulos da Lei 70 nesse respeito, os chefes de governo e alguns ministérios comprometidos com a pauta econômica desenvolvimentista de base extrativista e de ampliação de fronteira agrícola agem na contramão do direito à consulta prévia prevista na Convenção 169 da OIT (ÁLVAREZ, 2021). Mas, o autor destaca o papel desempenhado pela resistência afro-colombiana na garantia e ampliação de seus direitos:

No entanto, a cada nova vicissitude, o movimento social afro-colombiano cria novos espaços de interpelação ao Estado e de interlocução como coletivo. Por exemplo, a Autoridade Nacional Afro-colombiana (Anafro), criada em agosto de 2013 no vigésimo aniversário da Lei 70 de 1993; o Conselho Nacional de Paz Afro-colombiano (Conpa), criado em 2014 no intuito de contribuir com uma ‘perspectiva étnica’ no processo de negociação de um acordo de paz entre o governo nacional e a guerrilha Farc-Ep (Conpa, 2015). Assim sendo, existem cenários contraditórios e efeitos não esperados pelo impulso estatal de reorganização das relações com as populações



organizadas em termos identitários, que se constituem em espaços de contestação às políticas estatais<sup>81</sup> (ÁLVAREZ, 2021, p. 202).

Álvarez (2021) ressalta que as populações negras e indígenas são as principais vítimas do deslocamento forçado, massacres e expropriação. Segundo o autor, na geografia racializada do país, os litorais e algumas áreas rurais dos vales inter-andinos foram pensados a partir de um conjunto de prejuízos étnicos e raciais como lugares de populações associadas com o atraso, ancoradas no passado, fontes de recursos naturais, espaço de implementação de um modelo desenvolvimentista, objeto de administração a partir de Bogotá (MEZA, 2021). Os indicadores sociais como renda, escolaridade, emprego, serviços públicos, saneamento básico e condições de moradia, se comparados com outros grupos étnicos e outros setores sociais da população colombiana. E, diante deste contexto:

De tal modo, as organizações e intelectuais das populações negras contribuem com uma perspectiva étnico-racial para a análise social do conflito (Rosero, 2002; Rúa, 2002; Arboleda, 2018, 2019). Uma leitura caracterizadora e ao mesmo tempo questionadora da ordem racial colombiana situada numa temporalidade mais ampla, na qual identificam continuidades ou padrões análogos de estruturação racial e violenta da economia, política e sociedade colombiana (Arboleda, 2018, 2019). Nessa leitura que tem reflexos de uma análise da estruturação colonial das relações sociais – colonialidade do poder, ser e saber (Quijano, 2000) – o passado, presente e o futuro estão imbricados. Desse ponto de vista, o conflito social armado reatualiza padrões coloniais de acumulação, espólio, recurso ao terror, controle territorial, formas de violência e exploração de corpos e territórios associados com imaginários de alteridade que justificam o horror (Rosero, 2002; Rúa, 2002; Arboleda, 2018, 2019). Identifica-se, assim, o caráter necropolítico do Estado colombiano ou a intrínseca relação entre neoliberalismo e poder de morte (ÁLVAREZ, 2021, p. 204-05).

Justamente, esse entendimento singulariza a interpretação do conflito e seus efeitos, assim como, a inserção política e as resistências por parte das populações negras, afro-colombianas, *raizales* e *palenqueras* no marco neoliberal e multicultural inaugurado com a constituição de 1991 (ÁLVAREZ, 2021). Sendo assim:

---

<sup>81</sup> “É nesse cenário ainda ativo e de crescente pressão por parte das elites capitalistas na região do Pacífico, em algumas áreas da região Caribe e dos vales inter-andinos que as populações lançam mão da principal base de argumentação legal para defender seus territórios: a titulação coletiva derivada do reconhecimento como sujeito de direitos coletivos. Entre os anos 1996-2008 foram entregues 160 títulos coletivos (Conpes 3660/2010). Assim, trata-se de quase seis milhões de hectares (Gracia, 2013), em regiões com características de biodiversidade, fontes de água, recursos naturais e/ou com potencial turístico” (ÁLVAREZ, 2021, p. 203).

Assim, o processo no qual surgiram a legislação específica para a população negra e o movimento social afro-colombiano como ator político, foi um disparador de iniciativas, posicionamentos e articulações. Com a imediata aplicação da política neoliberal e a quase imediata integração dos territórios coletivos à guerra, a mobilização social permanente desvelou as tensões de racionalidades e interesses entre o Estado e as populações negras. Ao mesmo tempo, com a Lei 70 a luta antirracismo ganhou um novo impulso, especialmente nas escolas e universidades, apesar do atraso na regulamentação em comparação com a ação política das organizações. Várias estratégias foram desenvolvidas por parte de docentes – mulheres negras, na maioria dos casos – para incluir temas, discussões e práticas no espaço escolar, muitas vezes sem apoio institucional, sem material didático e contra a inercia da administração das escolas (ÁLVAREZ, 2021, p. 205).

Segundo Álvarez (2021), houve uma maior visibilização das realidades e demandas no cenário político nacional, com alguns reflexos no nível acadêmico. Neste área, a visibilização havia acontecido tardiamente, sobretudo na área de antropologia, especialmente pelo trabalho de Nina de Friedemann e Jaime Arocha, quem criticaram a ‘invisibilidade’ de tal população para a academia e a sociedade colombiana e mostraram a ‘pertinência política e acadêmica’ de tais estudos. Segundo o autor houve um *boom étnico* na década de 1990 que teve reflexos no aumento da produção acadêmica sobre essas populações, a maioria dela referida à região do Pacífico. O crescente volume dessa produção em vários campos disciplinares das ciências sociais configurou-se em uma área conhecida como estudos afro-colombianos (ÁLVAREZ, 2021).

### **3.3. O Lugar de Negro nas Constituintes Plurinacionais: o Caso do Equador**

Este tópico tem como objetivo realizar uma reconstrução do processo de participação do povo afro-equatoriano na Assembléia Constituinte de 2008. Em geral, as organizações afro-equatorianas se mobilizaram para apresentar uma proposta de Nova Constituição para desenhar uma nação sob um modelo de democracia multiétnica, intercultural, inclusiva e sem racismo. Em Montecristi, as organizações negras defenderam algumas teses:

- i) Reconocer el Ecuador como una nación multiétnica (o plurinacional), esto implicó mantener el estatus de “pueblo” para los afrodescendientes; ii) Defender los derechos colectivos ganados en la Constitución del 1998, ampliándolo incluso al derecho a la no discriminación, teniendo en cuenta que es el único país de América Latina que contempla tal cosa; iii) Lograr que constitucionalmente se

combata al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y otras formas de intolerancia cultural, y consecuentemente aplicar medidas de acción afirmativas para reparar los daños causados a las víctimas de la esclavitud y el racismo; iv) Consagrar el derecho a la participación política directa para las minorías culturales en el Congreso mediante una circunscripción especial electoral nacional para afroecuatorianos; y v) Dentro del ordenamiento territorial de la nación constituir las circunscripciones territoriales afroecuatorianas e indígenas en aquellos lugares ancestralmente habitados por ellos (SÁNCHEZ, 2022, p. 158).

Como resultado, os afro-equatorianos conseguiram no Constituição de 2008, para consolidar a sua condição de povo, grupo sociocultural sujeito a direitos coletivos. Pelo menos é assim que afirma o artigo 58, que assim dispõe:

Art. 58.- Para fortalecer sua identidade, cultura, tradições e direitos, ao povo afro-equatoriano é reconhecido os direitos coletivos estabelecidos na Constituição, a lei e os pactos, acordos, declarações e outros instrumentos internacionais de direitos humanos.

Estes direitos coletivos dispostos na Constituição estão consignados no artigo 57, onde são listados 21 direitos coletivos, que são atribuídos aos povos indígenas, mas não exclusivamente. Este esclarecimento é importante tendo em vista as interpretações que negam que os direitos do artigo 57 sejam referenciados igualmente para a população negra do Equador (SÁNCHEZ, 2022).

Deste conjunto de direitos, há um de notável importância para o povo afro-equatoriano, e tem a ver com o direito constitucional a reparações, que se entende no contexto das reparações pelo evento da escravidão, previsto no art. 57.3: “reconhecimento, reparação e compensação comunidades afetadas pelo racismo, xenofobia e outras formas correlatas de intolerância e discriminação” (SÁNCHEZ, 2022).

Mas estas conquistas também resultam do fato de que nos últimos anos tem havido uma crescente visibilidade dos povos negros na América Latina e na região andina, tanto em seus processos aspectos sócio-históricos, identitários e organizacionais, como na construção de novas formas de subjetividade e pensamento (RESTREPO, WALSH, LEÓN, 2005).

Esses processos protagonizados pelas populações negras da América Latina desestabilizam a noção e discurso hegemônico do andino, que historicamente construiu suas bases a partir do indígena e do mestiço. Além disso, problematizam sua limitação

geográfica e a subalternização territorial que tem levado a região a pensar das montanhas e dos povos que ali se estabeleceram ancestralmente, ignorando todos esses outros territórios e culturas, inclusive as do Caribe e da Costa do Pacífico (RESTREPO, WALSH, LEÓN, 2005). Neste sentido, afirmam que:

Partimos de la problemática que señalaron tanto Frantz Fanon (1974) como W.E.B. Du Bois (1903-2001) en torno a los pueblos negros en las Américas: esa es la relación entre raza (y el poder racial) e invisibilidad, elementos esenciales de la condición colonial que aún no termina. La construcción en los últimos años de movimientos afros en la región tiene que ver con esta relación, es decir, con procesos de autoconciencia, autodeterminación y autodefinition que apuntan a la humanización como marcos propios de pensar y actuar dentro de luchas que necesariamente son sociales, culturales y políticas (RESTREPO, WALSH, LEÓN, 2005, p. 211-12).

Sendo assim, nossa análise será centrada no fato de que os afro-equatorianos optaram por um modelo de inclusão social, relações interculturais e reconhecimento de direitos coletivos. Esse reconhecimento constitucional ocorre em meio à ascensão do multiculturalismo, da força dos movimentos étnicos que surgiram vigorosamente em meio a um ambiente neoliberal e de direita. A partir dessa conjuntura, registraram-se políticas culturais aceitas como “estratégias de reconhecimento”, mas não de empoderamento cidadão.

Segundo Sánchez (2022), pode-se afirmar que o que foi vivido nos últimos anos foi uma espécie de *pluriculturalismo leve* que se constituía em uma interculturalidade superficial e que teria instituído um corporativismo étnico, além de ser incapaz de coibir a pobreza, a exclusão social, o racismo e a desigualdade.

Neste sentido, em 2008 a situação era muito diferente, pois o movimento afro-equatoriano estava mais visível no espaço político. Isto porque, a Conferência de Durban de 2001 gerou uma dinâmica transnacional que permitiu que a agenda política internacional desse importância à questão do racismo e seus efeitos negativos para a liberdade cultural, cidadania e desenvolvimento econômico e social. Por outro lado, as nações latino-americanas estavam passando por transformações políticas radicais em seus modelos de democracia, desenvolvimento e governo. No entanto, surgiram alguns importantes questionamentos:

Pero quizá en estos nuevos cambios hay una preocupación: ¿Cómo encaja aquello del proceso constituyente con las demandas de los afrodescendientes?, Dicho de otra manera: ¿la propuesta de interculturalidad, inclusión social y antirracismo podrían ser bien recibidas en la experimentación revolucionaria que vive la democracia

ecuatoriana? Las preguntas son necesarias para poder comprender si las propuestas que los afroecuatorianos presentaban en la Constituyente de Montecristi serían bien recibidas y tendrán un efecto positivo para el nuevo modelo de nación y estado que se deseaba edificar bajo los principios estado plurinacional (SÁNCHEZ, 2022, p. 160).

Para responder a essas questões, três argumentos são apresentados por Sanchez (2022): o primeiro contextualiza a participação do movimento afrodescendente na Constituinte de 2008; analisa o que foi finalmente alcançado no texto constitucional, enquanto o terceiro argumento concentra nas ideias que foram propostas a respeito do estado plurinacional. O texto termina com algumas reflexões sobre o lugar do que foi alcançado e o que não foi alcançado pelo povo afro-equatoriano no processo constituinte de Montecristi.

No ano de 2007, quando Rafael Correa propôs convocar uma Assembléia Constituinte, organizações afro-equatorianas se mobilizaram em torno de propostas de como pensar na transformação do Estado e da Nação e como alcançar um quadro específico de direitos que, como um povo poderia levantar na Assembléia Constituinte e é claro que resultar no texto da nova constituição (SÁNCHEZ, 2022).

Diante do cenário político no qual estava inserida a realização da Assembleia Constituinte, dois objetivos foram levantados a partir da visão afro-equatoriana: mecanismos e propostas de participação. Esses dois objetivos colocaram o povo afro-equatoriano no palco político do país. E, sobretudo, convidou a uma reflexão no sentido de que a situação não transformasse os afro-equatorianos em simples testemunhas oculares ou contempladores da história.

Os documentos analíticos e propositivos na conjuntura da Assembleia Nacional Constituinte de Montecristi possibilitam encontrar as contribuições feitas pelo movimento afro-equatoriano em diferentes momentos do debate constituinte. Em particular, um manifesto que foi elaborado como contribuição que apontava para a pedagogia política e a análise situação pela qual passava o país e que serviu para enriquecer o debate do ponto de vista afrodescendente (SÁNCHEZ, 2022).

Além disso, no ano de 2006, foi publicado um documento de autoria de um setor do movimento social afro-equatoriano denominado *O Equador que nós, afro-equatorianos, pensamos e queremos*, assinado por uma ONG chamada “Instituto para o Desenvolvimento e Pensamento Afrodescendente (IPEDA). Neste documento, pela

primeira vez nos últimos anos, a sociedade civil afro-equatoriana se manifestou sobre uma visão global país, tornando pública uma proposta no modelo de Estado, nação, desenvolvimento econômico, cidadania e democracia desejada para o Equador do futuro (SÁNCHEZ, 2022). O documento tinha como proposta central:

Los afroecuatorianos proponemos que la reforma política del Estado debe estar orientada a fortalecer la democracia incluyente e intercultural y consolidar la nación multiétnica y pluricultural” (IPEDA, 2006, p. 9). Con esto los afroecuatorianos insistían en mantener este carácter que ya estaba expresado en la actual Constitución de 1998. Pero según el documento al mantener este principio el país se desarrollaría como una democracia moderna donde “a las minorías culturales y étnicas y a los sectores sociales subordinados se les devuelve su protagonismo como sujetos de derechos culturales, se les respeta su diferencia y se les da relevancia a los derechos culturales y sin racismo y sin discriminación” (SÁNCHEZ, 2022, p. 162-3).

Neste documento foi proposto pelo movimento afro-equatoriano que a nova Constituição do Equador declarasse o caráter multiétnico e multicultural da nação desde a introdução dois novos instrumentos no quadro institucional da país: participação política de minorias étnicas e ações afirmativas (SÁNCHEZ, 2022).

De acordo com o documento, a participação e representação política de minorias étnicas, como os afro-equatorianos (5% da população total em 2001) deveria ser um fator para combater o racismo e a discriminação. Assim, o texto da nova Constituição deveria consagrar aos afrodescendentes o direito de representação política direta tanto no Congresso Nacional, bem como nas diferentes corporações políticas eleitorais populares (SÁNCHEZ, 2022).

A participação deveria ser garantida através de cotas de participação que foram propostas para partidos políticos, órgãos de controle, tribunais de justiça e em todo o setor público. Foi uma medida de ação afirmativa para combater a discriminação. Uma disposição conforme o direito internacional, os pactos, convenções e declarações que o Estado tivesse assumido no plano internacional.

Outra meta que os afro-equatorianos pretendiam alcançar da nova Constituição foi a reforma do modelo educacional. O documento considerou que o país exigia a formação de um novo cidadão equatoriano com caráter cívico, com sentido de pátria, consciente dos valores da democracia e orgulhoso do caráter multiétnico e multicultural da nação (RESTREPO, WALSH, LEÓN, 2005; WALSH, 2009; SÁNCHEZ, 2022).

Diante disto, foi proposto pelos afro-equatorianos que o sistema educação garantisse o exercício da cidadania cultural. O Estado deveria garantir que a educação fosse intercultural. E o modelo de etnoeducação e a disciplina de cultura afrodescendente deveriam ser institucionalizados nas instituições de ensino do Equador (SÁNCHEZ, 2022, WALSH, 2009).

As propostas que um setor do movimento social afro-equatoriano elaborou para a nova constituinte procurou influenciar uma reforma política do Estado, a fim de consolidar a nação multicultural. Uma proposta defendida é a de que as sociedades modernas e liberais devem incluir os direitos das minorias étnicas e culturais. Ao menos assim foi registrado em documento publicado em 2004 por organizações afro-equatorianas, denominadas *Diagnóstico da problemática afro-equatoriana e propostas de ações prioritárias*, (SÁNCHEZ, 2022).

Em suma, a consolidação de um modelo de nação multicultural sob um regime de democracia inclusiva se tornou a meta global dos afro-equatorianos no desafio da Assembleia Nacional Constituinte de Montecristi. Esse modelo buscava mecanismos para que os grupos étnicos se sintissem incluídos e compartilhassem o benefício dos direitos culturais por eles defendidos.

Fortalecer um modelo de nação sob os princípios da inclusão seria naturalmente um desafio. Para alcançar a esse propósito a nova Constituição ao dispor sobre ações afirmativas, abriria um espaço normativo para gerar políticas culturais capazes de transformar a cultura política de uma sociedade historicamente incubada sob o racismo presente na sociedade equatoriana (SÁNCHEZ, 2022).

Sánchez (2022) afirma que, além disso, as políticas culturais necessárias para implementar um modelo de nação multicultural e multiétnica implicaria colocar em prática um novo conceito de cidadania e reconhecimento dos direitos culturais. Tratava-se de um conceito de cidadania explicado não só a partir de um processo estruturado de direitos civis individuais, mas entendido a partir de uma concepção moderna com base na diferenciação identitária, da pluralidade cultural e reconhecimento de direitos coletivos. Para que a cidadania se estenda a *cidadania diferenciada ou cultural* para buscar maior participação baseada na interculturalidade e no multiculturalismo (SÁNCHEZ, 2022).

Para o autor, colocar em prática um conceito de cidadania cultural no contexto das democracias modernas e dos Estados multiétnicos leva a garantir a participação

econômica e política de vários grupos culturais. Também significa dar uma resposta coerente aos conflitos culturais que na América Latina detonaram nas últimas décadas (SÁNCHEZ, 2022).

No que se refere ao processo de articulação política do movimento afro-equatoriano no âmbito do processo constituinte podemos ressaltar que nos dias 7 e 8 de fevereiro de 2008, uma delegação de afro-equatorianos visitou Ciudad Alfaro, Montecristi (SÁNCHEZ, 2022). Neste sentido, ressaltamos que:

El objetivo fue presentar la propuesta del pueblo afrodescendiente a la Asamblea Nacional Constituyente. La invitación se trataba de que la Nueva Constitución diseñe una nación bajo un modelo multiétnico, intercultural, incluyente y sin racismo. En este proceso se destacan organizaciones como Afroamérica XXI, CIFANE (Centro de Investigación de la Familia Negra), FECONIC, (Federación de Comunidades Negras de Imbabura y Carchi), y la Fundación Afroecuatoriana Azúcar, entre otras. Así mismo, desde el Estado, la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE), instancia de la Presidencia de la República dirigida por José Chalá Cruz, jugó un papel importante en el proceso<sup>82</sup> (SÁNCHEZ, 2022, p. 166).

Na Constituição do Equador aprovada em 2008, os afro-equatorianos conquistaram importantes direitos constitucionais relacionados ao combate ao racismo, reparações e ações afirmativas para vítimas de racismo e direitos coletivos e territoriais. O conteúdo da nova Constituição significou benefício à cidadania cultural afrodescendente e fez do Equador um país de vanguarda em direitos para a comunidade negra. Trata-se de conquistas graças à mobilização de muitos líderes, organizações, intelectuais e políticos afro-equatorianos que contribuíram para a causa democrática e para a inclusão da pauta étnico-racial no texto constitucional (SÁNCHEZ, 2022; WALSH, 2009).

Graças à ação coletiva de um setor do movimento Previdência Social Afro-Equatoriana na nova Constituição incluiu o princípio da não discriminação, a condenação de qualquer forma de racismo, a obrigação do Estado de garantir ações

---

<sup>82</sup> “Da mesma forma, nesse processo de inclusão de direitos Afro-equatorianos se destacaram líderes como: Douglas Quintero, Blanca Tadeo, Renán Tadeo, Salomón Acosta, Sonia Viveros, Juan Carlos Ocles, Fausto Ferigra, entre outros. Os professores Jean Muteba também acompanharam Rahier e John Anton. Por sua vez, os deputados afro-equatorianos Alexandra Ocles e Juan Montaña, que conduziu o debate. Mas também devemos rever outros constituintes afrodescendentes como: Lenin Hurtado, Abel Ávila, Balerio Estacio, Laly caicedo. Os membros da Assembleia Mónica Chuji, María Paula Romo e Norman Wray também apoiaram o processo. Virgilio Hernandez, Fernando Burbano, Fernando Cordero, Alberto Acosta, Rafael Esteves, entre outros” (SÁNCHEZ, 2022, p. 166).



afirmativas às vítimas de racismo, a promoção de políticas públicas por meio de Conselhos Nacionais de Igualdade para etnias tradicionalmente excluídas.

Da mesma forma, na nova constituição o caráter de povo foi garantido aos afro-equatorianos e o reconhecimento explícito de seus direitos coletivos, desta vez expandido. A possibilidade de criar nos territórios ancestrais as Circunscrições Territoriais afro-equatorianas, como parte da organização territorial do Estado (regiões, províncias, cantões, paróquias e circunscrições).

Ao ler detalhadamente os conteúdos dogmáticos e orgânicos da nova Constituição nota-se sua perspectiva progressista. Os direitos da natureza, dos povos, a força do Estado, plena participação cidadã no desenvolvimento do país e a declaração do Equador como Estado Plurinacional e intercultural são as inovações mais recente que colocou o Equador em um ambiente democrático e Estado Social de Direito muito avançado no mundo no século XXI (SÁNCHEZ, 2022; WALSH, 2009).

Os novos direitos constitucionais dos afro-equatorianos significam uma grande oportunidade política para materializar seus projetos como sujeitos políticos. Eles abrem novas possibilidades inclusão social em um cenário mais democrático pluralista e de maior reconhecimento da cidadania cultural afrodescendente.

O que foi consignado na Constituição em relação com o povo afro-equatoriano legitimou sua condição de sujeitos coletivos de direitos, em justiça com os instrumentos internacionais sobre os direitos dos povos, tais como a Convenção 169 da OIT, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos ao Desenvolvimento (1986), a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais ou Étnicas, Religiosa e Linguística (1992), e a Declaração das Nações Unidas contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Outras Formas Relacionadas de Intolerância (SÁNCHEZ, 2022).

Além disso, a Constituição resultante de Montecristi reconheceu os descendentes de africanos expressamente como “afro-equatorianos” e não como negros. Esta nova denominação teve grande significado. Acabar com o epíteto de negros implicava uma ruptura epistemológica com a linguagem racista e com o fardo da colonização. Falar em afro-equatoriano implicou resgatar a condição linguística dos cidadãos étnicos. Em suma, o conteúdo da nova Constituição impactou à cidadania cultural afrodescendente, e pretendia transformar o Equador em um país de vanguarda em direitos para esta comunidade (SÁNCHEZ, 2022).

Durante o processo de participação na Assembleia Nacional Constituinte, os afro-equatorianos levaram seriamente o desafio de se mobilizar para conquistar uma proposta de direitos do cidadão dentro de um modelo da democracia intercultural e inclusiva. Desde o início do processo constituinte, a proposta do povo afro-equatoriano era construir uma nação inclusiva sob um modelo intercultural e sem racismo. Durante o período constituinte, foram defendidas cinco teses:

- i) Reconocer el Ecuador como una nación multiétnica, esto implica mantener el estatus de “pueblo” para los afrodescendientes; ii) Defender los derechos colectivos ganados en la Constitución del 1998, ampliándolo incluso al derecho a la no discriminación, teniendo en cuenta que es el único país de América Latina que contempla tal cosa; iii) Lograr que constitucionalmente se combata al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y otras formas de intolerancia cultural, y consecuentemente aplicar medidas de acción afirmativas para reparar los daños causados a las víctimas de la esclavitud y el racismo; iv) Consagrar el derecho a la participación política directa para las minorías culturales mediante los principios de inclusión; y v) Dentro del ordenamiento territorial de la nación constituir las circunscripciones territoriales afroecuatorianas e indígenas en aquellos lugares ancestralmente habitados por ellos (SÁNCHEZ, 2022, p. 169).

Nesta ocasião, os afro-equatorianos apostaram em que um modelo seja estabelecido na Constituição de inclusão social, relações interculturais e reconhecimento de direitos coletivos. No final, esta aposta foi muito mais longe do que era proposta na assembléia constituinte de 1997. Nesse ano o cenário das reivindicações era diferente. A ascensão de o multiculturalismo e o movimento indígena e de mulheres surgiram fortemente em meio a um ambiente neoliberal e de direita (SÁNCHEZ, 2022).

Durante o debate realizado no âmbito da Assembleia Nacional Constituinte de Montecristi houve um importante desafio paradigmático a superar:

¿Cómo encajar aquello del socialismo del siglo XXI, o propuestas de las nuevas izquierdas latinoamericanas con las demandas de los afrodescendientes? Dicho de otra manera: ¿la propuesta de interculturalidad, inclusión social y antirracismo cómo podrían ser bien recibidas en la experimentación revolucionaria de nueva izquierda que vive la democracia ecuatoriana? Las preguntas fueron necesarias para poder comprender si las propuestas de los afroecuatorianos en la Constituyente de Montecristi podrían ser bien recibidas y tendrían un efecto positivo para el nuevo modelo de nación y estado que se desea edificar bajo los principios del socialismo del siglo XXI, modelos que impulsa el bloque mayoritario de constituyentes liderados por el Presidente de la República Rafael Correa (SÁNCHEZ, 2022, p. 170-01).

Para conseguir uma concordância entre os postulados do socialismo do século XXI e a proposta do povo afro-equatoriano, foi necessário conceituar, debater e propor teses inovadoras na Assembleia Nacional Constituinte. Também foi importante conceber um quadro de ação política que permitiria lobby, pedagogia, negociação e participação no debate constituinte (SÁNCHEZ, 2022; WALSH, 2009).

Já durante os debates constituintes, entendeu-se que era importante ler o cenário com o qual os membros da assembleia eles estavam construindo o novo país. E esta arquitetura fundamentalmente definido na tese de declarar o Equador como um Estado Plurinacional, intercultural e unitário. “O que significava esse princípio, à luz da proposta do povo afro-equatoriano para construir uma nação multiétnica, intercultural e sem racismo?” (SÁNCHEZ, 2022, p. 171).

Em princípio observou-se que o caráter plurinacional foi totalmente coerente com a tese política afro-equatoriana. Entendia-se que o Estado Plurinacional era necessário porque legitimava os direitos dos povos no plano político e aprofundava a natureza multiétnica e multicultural da nação. Então se constituía em um princípio amplo e inclusivo para a população afro-equatoriana, que foram reconhecidos como parte da nação, perante a atual demarcação do Estado nacional (SÁNCHEZ, 2022; WALSH, 2009).

Se o Estado Plurinacional fosse entendido nesta perspectiva, os afro-equatorianos, como povo, teriam um lugar no novo projeto de nação. No sentido da antropologia americana, embora os afro-equatorianos não sejam considerados indígenas, são um povo. Este conceito de sociologia política e de perspectiva do Direito Internacional beneficiaria aos afro-equatorianos, na medida em que também constituem um grupo cultural, com uma configuração histórica, identitária, territorial e ontológica especial, que os distingue de outras cidades.

Por outro lado, os afro-equatorianos correspondem a uma nacionalidade. Se por nacionalidade se entende um grupo humano que tem uma ontologia própria, uma epistemologia e epistemologia autênticas, que conserva uma consciência de identidade, com ou sem território, com algumas tradições culturais muito claras e diferenciadas de outros grupos, independentemente de coexistirem ou não sob a hegemonia de um Estado nacional, os afro-equatorianos se encaixariam perfeitamente nesse modelo sociológico e político.

Ellos como pueblo hacen parte de la gran nación cultural de la diáspora africana sobreviviente a la trata esclavista que se dio en las Américas entre el siglo XVI y el XIX. Provenientes de pueblos indígenas originarios de África, los descendientes de esclavizados crearon una nueva civilización en tierras americanas, es decir una nueva nación, aunque sin fronteras, sin juridicidad política y constitucional (SÁNCHEZ, 2022, p. 172).

Contudo, Sánchez (2022) resalta que, antes da atual configuração do atual estado nacional equatoriano, no âmbito da Constituição de Río Bamba (1830), os afro-equatorianos já existiam como povo. Eles faziam parte da nação afrodiáspórica e se distinguiam de maneira especial dentro do imaginário do estado-nação do Equador.

Mas, basicamente ocuparam um lugar racializado e subalterno na escala social, profundamente marcados pela herança de um regime colonial, escravista, latifundiário e patrimonial que lhes negava um lugar cidadão. Quando se constituiu o atual Estado nacional equatoriano independente, soberano e autônomo, os afro-equatorianos não foram incluídos. Nem como sujeitos cidadãos tampouco como uma coletividade cultural (SÁNCHEZ, 2022).

A escravidão e o racismo tornaram-se os principais obstáculos para que os afro-equatorianos fossem considerados cidadãos na nascente nação liberal equatoriana. Apenas os afrodescendentes não se encaixavam no modelo pós-colonial. Em vez disso, a herança imobiliária aprofundou as diferenças raciais. Apenas brancos e mestiços tinham direitos de cidadania. Os indígenas eram cidadãos menores de idade e ainda gozavam da proteção de padres e protetores dos índios, que os representavam perante as instituições (SÁNCHEZ, 2022).

Neste sentido, importante ressaltar que as mulheres alcançaram sua cidadania em 1905 com a constituição Alfarista. Em vez disso, os afro-equatorianos continuaram subalternos. Após a abolição da escravatura, em 1854, não conseguiram obter a sua cartão de cidadão, pois o regime conseguiu que continuasse a exploração e o Estado não os compensou nem os reparou pelo atraso no desenvolvimento sofrido por mais de 350 anos de escravidão.

No entanto, e apesar de tudo, a história subalterna dos amefricanos nas Américas tem sido acompanhada por um longo período de mobilização e lutar por sua cidadania. O movimento social amefricano tem se destacado no espaço público por seus direitos culturais como povo e por um lugar na sociedade mestiça hegemônica. A luta

contra o racismo, a racialização e a assimilação cultural no mundo pós-colonial, branco-mestiço, têm sido as principais características dessa mobilização.

Apesar de algumas conquistas legais, o racismo e a discriminação racial ainda se destacam entre os afro-equatorianos como duas barreiras para o benefício do cidadão de ambos direitos civis e políticos, como direitos sociais, econômicos e culturais e direitos coletivos.

No Equador, a ordem racial é mantida. O multiculturalismo não passa de retórica. A discriminação institucional está cada vez mais evidente e o racismo estrutural está intacto na mentalidade nacional. Em meados do século XXI, os direitos civis dos afro-equatorianos não são respeitados:

La Policía Nacional de hecho restringe el libre derecho a la circulación bajo el argumento de que “un negro en un parque es sospechoso”<sup>83</sup>. Los medios de comunicación constriñen el derecho político a la igualdad al alimentar el prejuicio racial sobre los “negros” al presentarlos como delincuentes y torpes. Una encuesta del INEC de 2004 asegura que el 64% de los ecuatorianos admite la existencia del racismo, pero solo el 10% se considera abiertamente racista. Un 10% realmente peligroso (SÁNCHEZ, 2022, p. 176).

Direitos de segunda geração ainda são uma utopia para os afro-equatorianos. Eles estão em grande desvantagem para alcançar as metas do milênio. No ano de 2007, por exemplo, o governo com espanto mostrou que o desemprego dos afro-equatorianos é o maior do país com 12%, enquanto a média é de 7,8%. De cada 100 (cem) jovens afro-equatorianos, apenas 08 (oito) conseguem ingressar na universidade, enquanto mestiços são 20 em 100. Um afro-equatoriano recebe menos dólares do que um mestiço (SÁNCHEZ, 2022).

E os direitos coletivos? Para o ano de 2008, tais direitos ainda não se materializaram. Direitos de terra no norte de Esmeraldas até hoje, são sistematicamente violados. A ação da agroindústria de dendê, madeira e camarão ameaça flagrantemente contra a autonomia territorial (SÁNCHEZ, 2022; WALSH, 2009).

A consulta prévia não é cumprida e o direito à segurança e à comida estão em questão, especialmente no Valle del Chota, onde o monopólio da água e das terras férteis impede que as famílias camponesas afro-equatorianas possam gerar renda

---

<sup>83</sup> Sobre o problema do encarceramento desproporcional da população afro-equatoriana e o papel do sistema penal ver Carcelén-Estrada y Ortiz (2021).

suficiente para se sustentar e não emigrar para os cinturões de miséria de Ibarra, Quito, Guayaquil<sup>84</sup> ou Lago Agrio (SÁNCHEZ, 2022).

Com todos esses argumentos, durante o debate constituinte se argumentou que os afro-equatorianos reivindicam um lugar na nova proposta de Estado Plurinacional. Esse lugar deveria ser como cidadãos e como povo. Na perspectiva afro-equatoriana, o Estado Plurinacional seria um aprofundamento do modelo multicultural e multiétnico da nação equatoriana. Visto dessa forma, o personagem multinacional reivindicaria o direito à diferenciação cultural dos cidadãos dentro de um cenário democrático liberal e moderno.

Tratar-se-ia de conciliar as assimetrias culturais, as exclusões e as discriminações persistentes que prevalecem na sociedade equatoriana, dado que a ordem racial que estabelece um lugar subalterno aos afro-equatorianos ainda prevalece. Diante disto, o Estado Plurinacional se enquadraria em uma proposta de modernização da democracia, da cidadania, do direito e da nação.

Neste sentido, para Sánchez (2022) seria um pacto social de convivência intercultural cujo objetivo seria garantir os direitos humanos a todos os cidadãos equatorianos levando em consideração suas particularidades culturais. Isso está recozindo um novo cenário democrático onde a interculturalidade garante liberdade e igualdade.

Para os afro-equatorianos, o Estado Plurinacional deve o reconhecimento de todas as culturas, indígenas e não indígenas, como povo. E, esse reconhecimento deve passar pela garantia dos direitos subjetivos individuais de todos os cidadãos em sua diversidade cultural. Mas esse reconhecimento também deve ser explícito no campo dos direitos coletivos (SÁNCHEZ, 2022).

Visto assim, o lugar dos afro-equatorianos no Estado Plurinacional deve contemplar os afro-equatorianos como parte substantiva da nação. Isto implica reconhecer o seu contributo histórico para a construção da nação, mas envolve também reconhecer que esses cidadãos têm desvantagens históricas e estruturais como produto

---

<sup>84</sup> Para uma análise do cotidiano racista enfrentado por afro-equatorianos em Guayaquil ver (Sánchez (2021). Além disso, a coletânea *Racismos em Equador: reflexiones e experiencias interseccionales*, organizada por Barboza e Zaragocín (2021), na qual está inserido o texto referido apresenta diferentes expressões do racismo estrutural e institucional experimentada pela população afro-equatoriana nos âmbitos urbano e rural.

da escravização e do racismo que impediram e impedem o pleno gozo dos seus direitos civis e políticos e seus direitos econômicos, sociais e culturais.

Portanto, a Constituição de Montecristi deve reconhecer explicitamente que o Estado Plurinacional não pode ser uma realidade se o racismo estrutural persistir e a condição de subalternidade dos afro-equatorianos.

Sendo assim, não pode haver Estado Plurinacional sem os direitos dos afro-equatorianos. Direitos como cidadãos culturais e como povo. Esta inovação como elemento constitutivo de Montecristi deve materializar-se a partir desde uma perspectiva inclusiva, combativa ao racismo e garantidora da cidadania a todos os equatorianos unidos na diversidade e no pluralismo jurídico e democrático (SÁNCHEZ, 2022).

### **Considerações parciais**

O presente capítulo discutiu alguns aspectos relativos às escolhas metodológicas relacionadas ao desenvolvimento da pesquisa ora apresentada. Menos do que realizar um resgate da história constitucional comparada dos institutos jurídicos que os ativistas das causas étnico-raciais conseguiram inserir nos textos constitucionais elaborados no âmbito do constitucionalismo pluralista (YRIGOYEN, 2020), apresentamos os processos de articulação e participação dos amefricanos nos processos constituintes que tiveram origem às Constituições disputadas no espaço político.

Esta escolha se deve ao fato de que buscamos tornar mais visíveis não só a produção teórica acerca destes movimentos sociais, mas também realizar uma disputa política e epistêmica para enfrentar o que denominamos de *colonialidade jurídica*. Este enfrentamento é fundamental e constitui uma proposta de elaboração de um *constitucionalismo ladinoamefricano* (PIRES, 2018c) desde uma perspectiva jurídica afrodisaspórica.

Com isto, não pretendemos apresentar grandes novidades teóricas, mas lançar luz a processo políticos nos quais estão inseridos mulheres negras e homens negros que historicamente têm encontrado dificuldades relativas ao reconhecimento da legitimidade de sua ação política no âmbito do Estado-nação.

Realizar esta empreitada no âmbito da História Constitucional requer estar atenta às diferentes teorias críticas do Direito e ter nítido que a escolha do referencial

teórico também representa uma escolha política. Pois, historicamente, a Constituição é um documento político por excelência.

Assim, visibilizar estes sujeitos políticos representa para nós um enfrentamento importante ao racismo estrutural e ao racismo institucional (ALMEIDA, 2019) que constitui as sociedades da América Latina e problematiza o racismo/sexismo epistêmico (GROSFOGUEL, 2016).

A ação política empreendida por mulheres negras e homens negros na América Latina mostrou os limites das políticas de alianças e a necessidade de radicalização das lutas por direitos desde uma perspectiva afrocentrada que levasse em consideração as especificidades das americanas e americanos nos contextos sociais nos quais estavam inseridos.

Além disso, esta ação política também mostrou os limites do multiculturalismo, do pluralismo jurídico e da interculturalidade nos três países pesquisados. Isto porque se, no capítulo antecedente cada um dos conceitos foram discutidos de maneira separada em cada uma das fases do constitucionalismo pluralista (YRIGOYEN, 2020) fato é que foram exigidos por mulheres negras e homens negros que participaram dos processos constituintes, pois consideraram que não poderiam ser abandonados enquanto pautas de suas agendas políticas.

O *multiculturalismo* no Estado Democrático de Direito pode ser considerado uma garantia inicial de reconhecimento das populações americanas no que se refere ao seu estatuto de sujeitos de direitos e de suas contribuições para a elaboração e consolidação dos direitos culturais nos três países tendo em vista que reconhecem que o capitalismo determina as condições econômicas e interfere no ciclo de existência de políticas públicas de combate ao racismo estrutural e institucional.

O *pluralismo jurídico* foi importante para os movimentos americanos de Colômbia e Equador na medida em que demandavam o reconhecimento enquanto povo e direitos coletivos pautados nesse reconhecimento tendo em vista a ideia de territorialidade que estabelece a especificidade de sua condição subalterna nestes países.

Por fim, a *interculturalidade* foi um dos requisitos para advogar a necessidade de ações afirmativas e um processo educacional pautado na etnoeducação no Equador. Mas, demonstrou seus limites diante do racismo que atinge a juventude afro-equatoriana, notadamente, no que se refere ao acesso à educação de nível superior.



Contudo, não são abandonados enquanto conceitos capazes de mobilizar e aglutinar ações políticas que façam face ao Estado diante dos problemas sociais decorrentes do racismo estrutural e institucional constitutivos dos Estados-nação da América Latina.

Sendo assim, permanecem os desafios relativos à regulamentação de direitos coletivos, notadamente, no que se refere à propriedade da terra e de implementação de políticas públicas de enfrentamento ao racismo estrutural e institucional, que sejam eficientes e que possibilitem um acesso digno aos direitos humanos fundamentais por parte de africanas e africanos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência amefricana que permitiu a nossa resistência e reexistência tem muito a contribuir para a redenção dos rumos dos processos constituintes de nuestra América. 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 desaiem os lugares sociais e as estruturas de poder próprias da colonialidade. Aberta às múltiplas formas de ser, estar e bem viver, desarruma as fronteiras que estabelecem o centro e a periferia, acessa os diversos rostos e corpos que compõem o mosaico da América Ladina e ajuda a compor uma noção de direitos humanos que consiga dar conta das múltiplas possibilidades de ser humano e estar na natureza.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-amefricano. In: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018c).

A pesquisa desenvolvida ao longo dos quatro capítulos discutiu, desde a História Constitucional, ancorada na história contemporânea, o silêncio relativo ao racismo anti-negro, no âmbito da produção teórica elaborada por constitucionalistas ligados ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Neste sentido, lançamos luz sobre alguns aspectos da ação política desempenhada por mulheres negras e homens negros durante os processos preparatórios e também ao longo das Assembleias Nacionais Constituintes realizadas no Brasil (1987-88), Colômbia (1991) Equador (2008).

Diante disto, a pesquisa desenvolveu a ideia advogada pela constitucionalista Thula Pires (2018c) no sentido de que é necessário elaborar um *constitucionalismo ladinoamefricano*. E, dessa forma, adotamos uma postura decolonial acerca do constitucionalismo e elaboramos dois conceitos, quais sejam: a *perspectiva jurídica afrodiaspórica* e a *colonialidade jurídica*.

Estes conceitos nortearam as reflexões desenvolvidas nos capítulos 3 e 4, na medida em que realizamos uma *disputa epistêmica* no campo do pensamento e teoria constitucional contemporânea que vem sendo desenvolvida por alguns constitucionalistas da América Ladina.

Apesar de apresentarem uma postura crítica bastante interessante ao defenderem um constitucionalismo descolonial, consideramos que é preciso aprofundar

o debate para além dos efeitos do colonialismo e enfrentar os efeitos da colonialidade no âmbito da produção acadêmica que vem sendo elaborada por juristas ao enfatizar a distinção elaborada por intelectuais ligados ao grupo Modernidade/Colonialidade. Nosso intuito é somar ao que vem sendo produzido de maneira crítica pelas e pelos constitucionalistas ligados ao movimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

E, diante disto adotamos a tipologia elaborada por Yrigoyen (2020) acerca do constitucionalismo pluralista para analisar as possibilidades e limites de três conceitos que permeiam o processo de elaboração de normas constitucionais para as populações historicamente subalternizadas e racializadas da América Latina, notadamente, as populações negras do continente, quais sejam: *multiculturalismo*, *pluralismo jurídico* e *interculturalidade*.

Isto porque, ao adotarmos a tipologia de Yrigoyen (2020) foi possível sistematizar a análise por nós empreendida acerca dos limites e possibilidades de cada um dos conceitos mobilizados pelas mulheres negras e homens negros que participaram dos processos constituintes de Brasil, Colômbia e Equador e, também, por juristas que têm desenvolvido análises acerca do Novo Constitucionalismo Latino-Americano.

Além disso, a análise documental por nós adotada como metodologia de pesquisa apresentou as principais características de cada fase do constitucionalismo pluralista por nós abordado, através de um conceito norteador para cada processo constituinte, demonstrando suas possibilidades, mas também seus limites em se tratando das demandas apresentadas pelos ativistas das questões étnico-raciais de cada país pesquisado.

Apesar de ser uma metodologia tradicional para o desenvolvimento de pesquisas jurídicas na área da História Constitucional, a escolha se deve ao fato de que o estudo por nós realizado foi desenvolvido no âmbito da pandemia de COVID-19, em um contexto político conservador na América Latina, o que levou a alguns atrasos no desenvolvimento da pesquisa e à impossibilidade de realização de entrevistas com ativistas envolvidos nos processos constituintes.

Assim, para dar efetividade ao nosso desejo de dar continuidade ao estudo dos processos constituintes empreendidos pelas populações americanas foi adotada uma postura mais tradicional em termos metodológicos. E, em contrapartida, tentamos

compensar este aspecto com algumas reflexões críticas acerca do *estado da arte* sobre os temas abordados ao longo do trabalho.

Por outro lado, sabemos que nosso estudo apresenta limites próprios de uma pesquisa que consideramos exploratória desde o tema escolhido e do referencial teórico adotado para alcançarmos nossos objetivos gerais e específicos. E, desta forma, não pretendemos esgotar o tema, mas antes de tudo, lançar luz acerca da necessidade de enfrentamento do racismo estrutural e institucional anti-negro, nas sociedades que constituem a América Latina.

O desafio por nós enfrentado no âmbito da pesquisa jurídica pode ser atestado nos poucos trabalhos de pós-graduação em Direito no Brasil, Colômbia e Equador que abordam a temática aqui abordada. Assim, a pesquisa apresenta caráter interdisciplinar no que se refere aos textos que embasam nossos argumentos, apesar de, em termos disciplinares, situarmos-nos no campo da História Constitucional.

Ao mesmo tempo, entendemos que um constitucionalismo decolonial para realizar a *disputa epistêmica* pretendida, deve enfrentar a questão do método tão importante para a tradição ocidental que tem apego pela forma definida pelos cânones cartesianos. Assim, ficamos mais à vontade e enfrentamos nosso desafio com a determinação necessária em um contexto de crise sanitária mundial.

No que se refere à História Constitucional, ainda são poucas as pesquisas que têm por tema, as diferentes expressões da relação existente entre Direito e relações raciais, notadamente com recorte temporal centrado no período do pós-abolição. Prova do nosso argumento é que o XII Congresso Brasileiro de História do Direito, ocorrido entre os dias 13 e 17 de março deste ano, contava com um Grupo de Trabalho (GT) sobre História da Escravidão e ainda assim, foram poucos os trabalhos inscritos no GT.

Assim, no Brasil, permanece o desafio de serem realizadas pesquisas jurídicas que tenham por preocupação a relação existente entre Direito e relações raciais, principalmente, no âmbito da História Constitucional, apesar de a Lei nº. 10639/2003, que instituiu a obrigatoriedade de ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana estar completando 20 (vinte) anos no ano em curso.

Este desafio pode ser demonstrado em termos institucionais através do fato de que esta obrigatoriedade ter sido absorvida pelas DCN's para os cursos de bacharelado em Direito somente no ano de 2018. Anteriormente, a regulamentação normativa a

presença de disciplinas que abordassem o tema dependiam da iniciativa isolada de docentes e pesquisadores na graduação e na pós-graduação.

Mas, enfrentamos estes fatos e discutimos ao longo dos quatro capítulos desta dissertação alguns aspectos que consideramos importantes relativas à articulação políticas e participação de mulheres negras e homens negros nos processos constituintes do Brasil, Colômbia e Equador, a fim de refletir quão inovadora (ladina) foi essa participação. Pois, ao sermos provocadas durante a qualificação desta pesquisa, pelo Prof. Dr. Siddharta Legale, quanto ao aspecto ladino, criativo, da investigação redefini meus objetivos e busquei realizar alguns deslocamentos no âmbito da pretendida *disputa epistêmica* que pretendíamos realizar.

Assim, esperamos que este estudo suscite algum interesse nos temas aqui discutidos e possam inspirar outras pesquisas na área, pois consideramos que o enfrentamento da colonialidade jurídica também passa pelo interesse pessoal e institucional em aceitar futuras e futuros docentes e pesquisadores que tenham interesse em realizar pesquisas que explicitem, nas diferentes disciplinas jurídicas, a relação existente entre Direito e relações raciais.

Neste sentido, em termos institucionais, as novas DCN's talvez possibilitem o incremento de linhas de pesquisa e editais que contemplem esta área de pesquisa no âmbito jurídico, tendo em vista que serão necessários materiais didáticos ainda escassos que abordem de maneira transversal os temas relativos à História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos dos cursos de Direito da graduação e da pós-graduação em Direito no Brasil.

Mas, não podemos fugir o desafio na medida em que acreditamos que o enfrentamento ao racismo estrutural e institucional é primordial para garantirmos a construção de Estados Democráticos de Direito. Pois, em sociedades nas quais segmentos inteiros de suas populações racializadas e subalternizadas, vivem e morrem à mingua a despeito dos textos constitucionais que dispõem de direitos para todas as suas cidadãs e todos os seus cidadãos, a democracia deve mobilizar a continuidade das lutas pela existência.

No que se refere ao objetivo geral consideramos que ocorreram avanços na luta por direitos das populações amefricanas do Brasil, Colômbia e Equador em razão do seu ativismo político que tem mobilizado diferentes estratégias na relação com os Estados-nação. Por outro lado, existem entraves teóricos e práticos decorrentes do racismo anti-

negro que constitui as sociedades amefricanas. E, pudemos demonstrar os limites do Direito enquanto estratégia de luta para a implementação das agendas políticas de negras e negros amefricanos, nos textos constitucionais. Em termos teóricos vimos os limites discursivos relativos aos conceitos de multiculturalismo, pluralismo jurídico e interculturalidade que são apostas discursivas dos movimentos negros amefricanos em cada um dos países estudados.

Em relação aos objetivos específicos verificamos que foram elaboradas normas constitucionais que reconhecem a contribuição das populações negras do Brasil, Colômbia e Equador nos processos de formação dos Estados nacionais. Contudo, permanecem os limites do pluralismo jurídico, visto que não foram reconhecidas as eventuais formas alternativas de resolução de conflitos elaboradas pelas populações amefricanas.

Além disso, não é reconhecida a imbricação de gênero, raça e classe relativa à posição de subalternidade das mulheres negras e homens negros nas sociedades amefricanas. Permanece nos textos constitucionais a igualdade formal entre homens e mulheres desde uma perspectiva universalista.

Quanto à criminalização do racismo, os textos estabelecem formas de combate ao racismo e à discriminação seja tipificando-o como crime, como é o caso do Brasil, seja adotando ações afirmativas como é o caso de Colômbia e Equador. Mas, o fato é que o racismo ainda é um aspecto dessas sociedades que ainda carece de um enfrentamento mais enérgico, não obstante as políticas públicas estabelecidas para o seu enfrentamento como demonstrou Rangel (2016), no estudo elaborado para a CEPAL relativo às ações implementadas por Brasil, Colômbia, Equador e Peru voltadas às populações amefricanas.

Consideramos, ainda, que se faz necessário que o enfrentamento ao racismo estrutural e institucional nos países pesquisados adquira espaço para um debate amplo, sério e profundo acerca das ações políticas e das políticas públicas para o seu enfrentamento para além dos aspectos normativos. Por outro lado, acreditamos que mesmo com seus limites, o Direito é um importante instrumento de luta e importante espaço de disputa política epistêmica, tendo em vista a influência que teve e continua tendo nos processos de elaboração e consolidação das instituições sociais desses países.

Dessa forma, a luta contra o racismo anti-negro também passa pela reformulação dos currículos dos cursos de graduação e de pós-graduação em Direito

destes países para que os juristas possam ser formados desde um letramento racial crítico que os engaje junto aos problemas decorrentes do racismo anti-negro. E, neste sentido, o ensino, a pesquisa e ações de extensão devem adotar uma postura transversal quanto aos temas relativos ao Direito e relações raciais.

E, é com este intuito que desenvolvemos esta pesquisa e esperamos que possa contribuir para os debates acerca da elaboração de uma nova agenda de pesquisa jurídica no âmbito da História do Direito e da Teoria do Direito nos próximos anos, visto que a Lei nº 10.639/2003 completa 20 (vinte) anos de existência no ano em curso.

Assim, consideramos que o desenvolvimento de um *constitucionalismo ladinoamefricano* significa a elaboração de pesquisas que contribuam para o enfrentamento da *colonialidade jurídica* desde uma *perspectiva jurídica afrodiaspórica* que incorpore o legado das lutas de mulheres negras e homens negros da América Ladina e torne visível este legado.

Ressaltamos, ainda, que nossa pesquisa também foi realizada a partir da busca relacionada à produção discente do PPGDC-UFF sobre Direito e relações raciais para sabermos se existia, no âmbito do programa, alguma pesquisa anterior que nos auxiliasse e estabelecer um diálogo entre as investigações. O PPGDC-UFF completou dez anos de existência no ano de 2021 e, no mesmo ano, a faculdade de Direito da UFF completou cento e dez anos. Estes acontecimentos são importantes porque podem nos dar pistas dos temas mobilizados no pensamento constitucional brasileiro na última década em uma IES federal.

Dessa forma, torno pública a pesquisa realizada por mim, Jackson Quitete e Paola Goulart (2023), sobre pesquisas que tenham por objeto as relações existentes entre Direito e relações raciais no âmbito do PPGDC, de 2011 a 2020. Os resultados da referida produção foram publicados no livro eletrônico *Estudos Contemporâneos de Direitos Humanos Fundamentais: Volume 4*.

Nos anos de 2011 e 2012, não foram encontrados trabalhos que abordassem direito e relações raciais. No ano de 2013, foi desenvolvido um trabalho acerca da relação existente entre Direito e escravidão, de autoria de João Victor Rosa Cezario Bruno<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> Disponível em: <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2017/06/ESCRAVID%C3%83O-E-DIREITO-ESTUDO-DE-CASOS-DE-A%C3%87%C3%95ES-DE-LIBERDADE-NO-CREP%C3%9ASCULO-DO-IMP%C3%89RIO.pdf>. Acesso em 27/09/2022.

No ano de 2014, foram desenvolvidos dois trabalhos que tangenciam a questão racial, mas não lhes dão centralidade. São eles: “VILA AUTÓDROMO, UM TERRITÓRIO EM DISPUTA: A luta por direitos desde sujeitos fronteiriços e práticas insurgentes”, de autoria de Marcela Munch de Oliveira e Silva<sup>86</sup> e “QUEM SOBREVIVE VAI AO BAILE” Uma análise etnográfica, à luz do princípio constitucional da igualdade, das relações entre a Polícia Militar e a comunidade em uma favela ocupada por uma UPP, de Marilha Gabriela Reverendo Garau<sup>87</sup>.

Na turma de 2015, não foi encontrado nenhum trabalho que abordasse a questão racial. Na turma de 2016, foi defendida a dissertação de Pablo Ronaldo Gadea de Souza, que discute a questão indígena e acesso à terra: A TERRA COMO ELEMENTO NEURÁLGICO DA IDENTIDADE INDÍGENA: a violação dos direitos coletivos territoriais dos povos indígenas e seu tratamento no âmbito do Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos<sup>88</sup>.

Na turma de 2017, foi desenvolvida e defendida a dissertação “Descolonizando a Academia o fomento à representatividade feminina, negra e periférica pela educação popular – um estudo de caso sobre a experiência do PPGDCUFF e o Pré-Pós Dr. Luiz Gama”, de autoria de Greyce Danielle Alves Barbosa<sup>89</sup>, na qual discute de maneira crítica, os limites e as possibilidades de descolonização dos processos de ensino-aprendizagem e acesso de estudantes negras e negros ao PPGDC-UFF. Por outro lado, na turma de 2018, não foi defendida nenhuma dissertação que abordasse a questão racial ou a relação existente entre o Direito e as relações raciais.

---

<sup>86</sup> Disponível em: <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2017/06/VILA-AUT%C3%93DROMO-UM-TERRIT%C3%93RIO-EM-DISPUTA-A-LUTA-POR-DIREITOS-DESDE-SUJEITOS-FRONTEIRI%C3%87OS-E-PR%C3%81TICAS-INSURGENTES.pdf>. Acesso em 27/09/2022.

<sup>87</sup> Disponível em: <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2017/06/QUEM-SOBREVIVE-VAI-AO-BAILE-UMA-AN%C3%81LISE-ETNOGR%C3%81FICA-%C3%80-LUZ-DO-PRINC%C3%8DPIO-CONSTITUCIONAL-DA-IGUALDADE-DAS-RELA%C3%87%C3%95ES-DA-POL%C3%8DCIA-MILITAR-E-A-COMUNIDADE-EM-UMA-FAVELA-OCUPADA-POR-UMA-UPP.pdf>. Acesso em 27/09/2022

<sup>88</sup> Disponível em: <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2019/03/A-TERRA-COMO-ELEMENTO-NEUR%C3%81LGICO-DA-IDENTIDADE-IND%C3%8DGENA-A-VIOLA%C3%87%C3%83O-DOS-DIREITOS-COLETIVOS-TERRITORIAIS-DOS-POVOS-IND%C3%8DGENAS-E-SEU-TRATAMENTO-NO-%C3%82MBITO-DO-SISTEMA-INTERAMERICANO-D.pdf>. Acesso em: 27/09/2022.

<sup>89</sup> <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2019/10/Descolonizando-a-Academia-o-fomento-%C3%A0-representatividade-feminina-negra-e-perif%C3%A9rica-pela-educa%C3%A7%C3%A3o-popular-um-estudo-de-caso-sobre-a-experi%C3%Aancia-do-PPGDCUFF-e-o-Pr%C3%A9-P%C3%B3s-Dr.-Luiz-Gama.pdf>. Acesso em: 27/09/2022.



Na turma de 2019, foi elaborada e defendida a dissertação “QUANDO A RAÇA IMPORTA?”: Uma análise do racismo estrutural e a Ação Civil Pública contra a Magazine Luiza”, de Gabriela Samira Onias<sup>90</sup>, na qual discute o conceito de racismo estrutural à luz da Ação Civil pública proposta contra uma rede de lojas.

Na turma de 2020, temos o trabalho de Caroline Matias Gabriel, intitulado “CLASSE, RAÇA E TERRITÓRIO: a luta por direitos desde o Morro da Piedade, em Vitória (ES)”, que tem como tema a luta por direitos e as tentativas de ressignificação de um território negro em contexto de violência, a partir do estudo empírico do Morro da Piedade, em Vitória, Espírito Santo, Brasil. Neste cenário, tem-se de um lado: as disputas entre “crime organizado”, com mortes de jovens, ataques incendiários a casas, evasão de moradores(as), além de ações e inações do Estado imbricadas a um modelo de cidade capitalista/racista. De outro: a atuação dos(as) moradores(as) e ex-moradores(as), que, através do exercício da cidadania, lutam para ressignificar o território em que vivem e ter garantido o direito à moradia, ainda que em outro ponto da cidade.

Além disso, foi defendida a dissertação de Leonardo José Santiago Alves de Oliveira, sob o título “FUNDAMENTOS DAS AÇÕES AFIRMATIVAS: uma questão de liberdade e validade”. O objetivo geral é compreender o fenômeno das ações afirmativas para acesso da população afrodescendente nas universidades de ensino superior a partir da análise dos fundamentos para a sua constitucionalidade observados nos discursos produzidos na ADPF 186, procurando identificar formações discursivas.

Temos, ainda, o trabalho de Márcia Silva Pereira, sob o título de “LIBERDADE DE EXPRESSÃO E DISCURSO DE ÓDIO RACIAL NO BRASIL E NOS EUA: um exercício de Direito Constitucional Comparado pela Perspectiva da Teoria Crítica da Raça”. A dissertação debate o papel das Cortes constitucionais na determinação de limites ao Direito à Liberdade de Expressão nos espaços públicos democráticos frente aos casos de discursos de ódio raciais. Trata-se de pesquisa de cunho qualitativo, que trabalha com fontes primárias jurisprudenciais e fontes secundárias bibliográficas e documentais.

Então, diante do que foi exposto podemos afirmar que ainda é tímida a produção discente acerca da relação existente entre Direito e Relações Raciais do

---

<sup>90</sup> <http://ppgdc.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/34/2021/06/%E2%80%9CQUANDO-A-RACA-IMPORTA%E2%80%9D-Uma-an%C3%A1lise-do-racismo-estrutural-e-a-A%C3%A7%C3%A3o-Civil-P%C3%BAblica-contra-a-Magazine-Luiza.pdf>. Acesso em: 27/09/2022.

PPGDC-UFF (programa de pós-graduação jovem), apesar de os trabalhos apresentarem boa qualidade acadêmica. Além disso, o programa conta com apenas um docente negro recém-credenciado, mas o Programa não conta, ainda, com mulheres negras ou docentes dedicados à pesquisa de temas ligados a relação existente entre de gênero, raça, etnia e classe, nas diferentes abordagens jurídicas no âmbito da produção sobre o constitucionalismo no Brasil e demais países da América Latina.

Neste sentido, expressamos nossa alegria com os apontamentos realizados pela banca avaliadora do trabalho resultante desta pesquisa em História Constitucional no âmbito de um programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional com ênfase na América Latina, um programa jovem instituído em uma universidade pública. Ressaltar este aspecto para nós é importante, pois, toda a nossa trajetória no ensino superior foi desenvolvida em uma instituição privada, confessional, sem fins lucrativos, na qual iniciei minhas incursões teóricas na História Constitucional, ainda na graduação, de maneira ainda tímida e sem muita noção do caminho que estava construindo.

Assim, nossa ênfase em problematizar a teoria do poder constituinte pode parecer simplória e fora de moda para alguns juristas, mas é o nosso ponto de partida para a realização de nossa disputa epistêmica. Expressa o resultado de muitos encontros e desencontros da minha trajetória acadêmica no ensino superior, no qual ingressei através de ações afirmativas instituídas através do diálogo estabelecido entre um movimento autônomo idealizado por estudantes negras e negros, pobres e periféricos que buscavam romper com a interdição relativa ao acesso e permanência neste nível de ensino do sistema educacional brasileiro e a instituição a qual nos referimos anteriormente, a PUC-Rio.

Pois, aprendi já faz algum tempo, primeiro na prática e, depois, na teoria que é no âmbito das lutas que apreendemos o movimento que possibilita as mudanças. A *práxis*, ainda tão discutida e problematizada no âmbito acadêmico e mais ligada às correntes materialistas de pensamento, embora tão pouco praticada, permanece sendo um desafio face aos maus modos, à falta de educação do Direito diante do *incômodo* constitutivo representado por mulheres negras e homens negros, descendentes das africanas e dos africanos, que foram arrastados da África no âmbito do tráfico transatlântico de escravizados, para este continente denominado de América para servirem de mão de obra necessária ao processo de acumulação capitalista.

À falta de educação do Direito, nós, mulheres negras e homens negros a temos enfrentado ao longo do tempo de diferentes maneiras, utilizando diferentes recursos materiais e simbólicos. E, no período histórico a partir do qual recortamos nossa pesquisa resolvemos enfrentar essa falta de educação por parte do Direito, com a proposta mãos ampla de implementação de uma educação jurídica antirracista (MOREIRA, ALMEIDA, CORBO, 2022).

Nosso recorte disciplinar é a História Constitucional, para explicitar no âmbito do constitucionalismo, um episódio importante de sua história recente que é o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Porque com a filosofia, aprendi um “barato” muito importante (como diria Lélia Gonzalez em pretuguês), de que a gente tem que conhecer pela causa para que a nossa produção possa levar a um gênero desconhecimento que enfrente a imaginação acerca do que pensamos conhecer e transforme no plano da realidade, o estado de coisas vigente, pois, a razão, assim como a universalidade âncora da ontologia moderna, é ponto de chegada, não de partida.

Então, esperamos sinceramente que nosso trabalho, pois escrevo no plural não para obedecer à norma culta, mas para demarcar que as ideias e preocupações que inspiraram esta pesquisa é resultante de muitas experiências acumuladas ao longo da nossa vida pessoal, profissional e acadêmica que, esperamos, esteja apenas começando. Muitos foram os bons e maus encontros que o racismo nosso de cada dia nos proporcionou e continua proporcionando.

Neste sentido, considero fundamental a necessidade de realizar uma disputa epistêmica desde uma perspectiva jurídica afrodiaspórica que problematize e enfrente a colonialidade jurídica, pois, ao final deste texto, entendemos que a elaboração teórica e prática de um constitucionalismo ladinoamefricano já é uma realidade, em virtude das lutas empreendidas por mulheres negras e homens negros. O processo de constituição de um *direito de tipo nosso*, como afirmou Thula Pires, está em curso desde que chegamos. Não é uma dívida. É uma aventura. Lancemos mão. Desobedecemos, disputamos, desafiamos e incomodamos ao longo do tempo para a construção de uma história escrita por mãos negras, como afirmou Beatriz Nascimento.

Pois, é esta historiadora negra, quilombola, sergipana, professora do Departamento de História de UFF à época em que foi assassinada por lutar contra a violência patriarcal, quem agora está orientando nossos interesses e escritos futuros em História Constitucional. Mais uma mulher preta, desta vez, do Nordeste, assim como

nosso atual presidente de origem pobre e da classe trabalhadora que foi e continua sendo perseguido pelos arautos dos bons modos, da boa educação, herdeiros da casa grande. Que fazem questão de esconder que somos o incômodo do qual não podem prescindir. Então, afirmamos acreditando na potencia da resitência amefricana junto com ele: “a luta continua, companheiros”.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ALMEIDA, Silvio. *Racismo Estrutural*. Editora Jandaíra. São Paulo. 2019.
- ALONSO, Mónica Johanna Morales. Movimiento afrodescendente colombiano en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991: de la política de influencia a la política del poder. *Estado & comunes, revista de políticas y problemas públicos*. N.º 11, vol. 2, julio-diciembre 2020, pp. 37-53.
- ÁLVAREZ, Luis Meza. Perspectivas e Resistências Afro-Colombianas: neoliberalismo, multiculturalismo e conflito social armado. *Tessituras*, v. 9, n. 1, 2021, pp. 192-215.
- ASSIS, Fábio José Silva de; VIEIRA, José Ribas. Do neoconstitucionalismo ao novo constitucionalismo latino-americano: um processo de luta das minorias. In: SOUSA, Adriano Corrêa de. et al. *Constitucionalismo Latino-Americano: teoria, direitos humanos fundamentais, instituições e decisões*. – Rio de Janeiro: Multifoco, 2020, pp. 18-46.
- AVZARADEL, Pedro Curvello Saavedra; ANDRADE, Guilherme Preira. Dos Primeiros Passos aos Últimos Tropeços: breves reflexões sobre o direito no Brasil império e suas continuidades inquietantes. In: BELLO, Enzo; PIMENTEL, Fernanda Fernandes; AVZARADEL, Pedro Curvello Saavedra (org.). *Perspectivas Históricas sobre o Ensino Jurídico: estudo sobre os 200 anos da independência do Brasil e os 110 anos da faculdade de direito da UFF*. Rio de Janeiro: CEEJ, 2022, p. 17-38.
- AVZARADEL, Pedro Curvello Saavedra; PAROLA, Giulia. A Diversidade de Técnicas de Democracia Ambiental na América Latina. In: AVZARADEL, Pedro Curvello Saavedra; LEONEL JUNIOR, Gladstone; BELLO, Enzo. (orgs.) *Direito Constitucional Ambiental e Teoria Crítica na América Latina*. – Niterói : UFF ; Rio de Janeiro : MC&G, p. 13-22.
- ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de [et al]. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2006.
- BALDI, César Augusto. Novo Constitucionalismo Latino-Americano: considerações conceituais e discussões epistemológicas. In: WOLKMER, Antônio Carlos; CORREAS, Oscar (orgs.). *Crítica Jurídica na América Latina*. Aguascalientes: CENEJUS, 2013. p. 90-107.
- BALDI, César Augusto. Comunidades negras e novo constitucionalismo: pluralismo jurídico, territorialidade e *buen vivir*. In: BELLO, Enzo; VAL, Eduardo Manuel (Orgs.). *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul, RS : Educ, 2014, pp. 26-50.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117.

BARBOZA, Rose; ZARAGOCÍN, Sofía (orgs.). *Racismos en Ecuador*. Reflexiones y Experiencias Interseccionales. Ecuador: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2021.

BARROSO, Luis Roberto. Neoconstitucionalismo e constitucionalização do Direito: O triunfo tardio do Direito Constitucional no Brasil. *Revista de Direito Administrativo da FGV*, Rio de Janeiro, 2005, p. 01-42.

BERNARDINO, Joaze. A ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, nº 2, 2002, p. 247-273.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida da Silva (orgs.). *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002a, p. 25-58.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. *Pactos Narcísicos no Racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese (doutorado) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, 2002b.

BERTULIO, Dora Lucia de Lima. *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo*. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Direito, UFSC, 1989.

BOTERO BERNAL, Andrés. La metodología documental en la investigación jurídica: alcances y perspectivas. *Opinión jurídica*, 2003. <http://repository.udem.edu.co/handle/11407/1757>

BOTERO BERNAL, Andrés. Matizando o discurso eurocêntrico sobre a interpretação constitucional na América Latina. *Revista Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos*, p. 271-298, 2009. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2009v30n59p271/13598>

BRAGATO, Fernanda F.; CASTILHO, Natalia. M. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: BELLO, Enzo; VAL, Eduardo Manuel Val (Orgs.). *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul: EDUCS, 2014, p. 11-26. Disponível em: . Acesso em: 10/06/2021.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; FERNANDES, Karina Macedo. Da Colonialidade do Poder à Descolonialidade como horizonte de afirmação dos direitos humanos no âmbito do constitucionalismo latino-americano. *Revista Culturas Jurídicas*, Vol. 2, nº 4, 2015. p. 15 e 41.

BRASIL. *Relatório Final da Comissão de Juristas Destinada a Avaliar e Propor Estratégias Normativas da Legislação de Combate ao Racismo Estrutural e Institucional no País*. Brasília: Câmara dos Deputados, 2021.

BRITO, Jadir Anunciação de. O Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio na Construção do Campo de Estudos do Direito e Antirracismo no Brasil. In: NUNES,

Diego (org.). *A cor da História e a História da Cor*. Florianópolis: Habitus, 2022, p.118-143.

CANTO, Vanessa Santos do. Educação Patrimonial Antirracista nos Cursos de Bacharelado em Direito: uma prática decolonial é possível? *Revista Direitos Culturais*, v. 17, n. 42, p. 189-201, 15 set. 2022.

CANTO, Vanessa Santos do. Lélia Gonzalez, Helena Theodoro e a educação das relações étnico-raciais na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88: por um constitucionalismo amefricano ou um direito de tipo nosso. *Revista Quaestio Iuris*, v. 15, p. 1907-1927, 2022.

CANTO, Vanessa Santos do; SANTOS, Jackson Quitete dos.; SPIKES, Paola Goulart de Souza. Educação Jurídica Antirracista e Justiça Racial: A formação de docentes e pesquisadores nos Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense de 2011 a 2021. In: Célia Barbosa Abreu; Fábio Carvalho Leite; Manoel Messias Peixinho; Tauã Lima Verdun Rangel; Viviane Coelho de Sélós-Knoerr. (Org.). *Estudos Contemporâneos de Direitos Humanos Fundamentais: Volume 4*. 1ed.Curitiba: Editora Clássica, 2023, v. 4, p. 121-139.

CARCELÉN-ESTRADA, Antonia; ORTIZ, Guillermo Romero. Racismo estructural en el sistema penal en Ecuador o el encarcelamiento desproporcional de la población afrodescendente. In: BARBOZA, Rose; ZARAGOCÍN, Sofía (orgs.). *Racismos en Ecuador: reflexiones e experiências interseccionales*. Quito: FES-ILDIS, 2021, p. 139-159.

CARNEIRO, Sueli. “A batalha de Durban”. *Revista Estudos Feministas*. CFH/CCE/UFSC, vol. 10, nº 1, 2002.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp, 2005. (Tese de doutorado).

CARPISO, Jorge. Derecho constitucional latinoamericano y comparado. *Bol. Mex. Der. Comp.*, Cidade do México, v. 38, n. 114, p. 949-989, Dez. 2005. Disponível em: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0041-86332005000300001&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332005000300001&lng=es&nrm=iso)

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CEDEAL. *El Movimiento Afro-Ecuatoriano: sus luchas y principios*. Quito: CEDEAL, 2011.

CEPAL. *Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo de 2001*. Santiago: Nações Unidas, CEPAL, 2005.

CEPAL. *Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*. Santiago: Nações Unidas, CEPAL, UNFPA, Ford Foundation, 2017.

CEPAL. *Mulheres afrodescendentes na América Latina e no Caribe: dívidas de igualdade*. Santiago: Nações Unidas, CEPAL, 2018.

CEPAL. *Afrodescendentes e a matriz da desigualdade social na América Latina: desafios para a inclusão*. Santiago: Nações Unidas, CEPAL, UNFPA, 2021.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COBOS, Joselyn. El Racismo estructural y sus continuas formas de colonización: Reflexiones de su impacto en la vida de los/as afroecuatorianos/as en el marco del Covid-19. *Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*, [S. l.], v. 4, n. 9, 2021. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/15619>. Acesso em: 21/11/2022.

COLOMBIA. *Constitución Política de la República de Colombia*. Disponível em: <https://siteal.iiep.unesco.org/pt/bdnp/193/constitucion-politica-republica-colombia>. Acesso em: 10/02/2020.

CONNECTAS. *O legado da Conferência de Durban para o Brasil*. São Paulo: CONNECTAS, 2021. Disponível em: <https://www.conectas.org/noticias/o-legado-da-conferencia-de-durban-para-o-brasil/>. Acesso em: 21/11/2022.

COSTA, Alexandre Araújo; CARVALHO, Alexandre Douglas Zaidan de; LEONEL JÚNIOR, Gladstone. Limites da Autonomia das Instituições Jurídicas no Brasil. In: AVZARADEL, Pedro Curvello Saavedra; LEONEL JUNIOR, Gladstone; BELLO, Enzo. (orgs.) *Direito Constitucional Ambiental e Teoria Crítica na América Latina*. – Niterói : UFF ; Rio de Janeiro : MC&G, p. 265-305.

CURIEL, Ochy. *La nación heterosexual*. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera, 2013.

CURIEL, Ochy. De las identidades a la imbricación de las opresiones. Desde la experiencia. In *Encrespando*. Anais do I Seminário Internacional: Refletindo a Década Internacional dos Afrodescendentes (ONU, 2015-2024) / FLAUZINA, Ana; PIRES, Thula (orgs.). Brasília: Brado Negro, 2016, p. 75-89.

DALMAU, Rubén Martínez. Asembleas constituintes e novo constitucionalismo en América Latina. *Tempo exterior*, nº 17, 2008, pp. 05-16.



DALMAU, Rubén Martínez. ¿Han Funcionado las Constituciones del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano? *Revista Culturas Jurídicas*, Vol. 5, Núm. 12, set./dez., 2018, p. 42-67.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Volume 1, São Paulo: Editora 34, 1995.

DOMINGUES, Petrônio José. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. In: *Tempo (UFF)*, vol. 23, 2007, pp. 100-122.

DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos. *Dimensões: Revista de História da UFES*, v. 21, p. 101-124, 2008.

ECUADOR. *Constitucion de la Republica del Ecuador*. Disponível em: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.oas.org%2Fjuridico%2Fpdfs%2Fmesicic4\\_ecu\\_const.pdf&clen=370709&chunk=true](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.oas.org%2Fjuridico%2Fpdfs%2Fmesicic4_ecu_const.pdf&clen=370709&chunk=true). Acesso em: 10/02/2020.

EMERIQUE, Lilian Balmant. Descolonizar el Sistema Constitucional y Jurídico de los Privilegios de la Blancura. In: ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant (orgs.). *Constitucionalismo in Clave Descolonial*. Bogotá: Universidad Libre, 2022, p. 35-55.

ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant. Prólogo. In: ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant (orgs.). *Constitucionalismo in Clave Descolonial*. Bogotá: Universidad Libre, 2022, p. 07-15.

FANON, Franz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. Volume 1. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FLAUZINA, Ana Paula Pinheiro. *Corpo Negro Caído no Chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France: (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso no Collège de France: (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso no Collège de France: (1978-1979)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a História. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 15-34.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. 33. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. São Paulo: Global, 2006.

GARCÉS, Eduardo Kingman. Identidad, mestizaje, hibridación: sus usos ambíguos. *Proposiciones*, n. 34, 2002, p.01-08.

GARGARELLA, Roberto. El constitucionalismo latinoamericano y la sala de máquinas de la Constitución (1980-2010). RIBERI, Pablo (Org.). *Fundamentos y desafíos de la teoría constitucional contemporánea*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, pp. 95-120.

GARGARELLA, Roberto. Constitucionalismo latino-americano: a necessidade prioritária de uma reforma política. In: SOUSA, Adriano Corrêa de. et al. *Constitucionalismo latino-americano: teoria, direitos humanos fundamentais, instituições e decisões*. – Rio de Janeiro: Multifoco, 2020, pp. 47-61.

GOMES, Flávio dos Santos. *De olho em Zumbi dos Palmares: histórias, símbolos e memória social*. São Paulo: Claro Enigma, 2011

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. In: *Política & Sociedade*, Vol 10, n. 18, abril de 2011, pp. 133-154.

GOMES, Nilma Lino. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.

GOMES, Rodrigo Portela. Cultura Jurídica e Diáspora Negra: para uma história de Direito e relações raciais. In: NUNES, Diego (org.). *A cor da História e a História da Cor*. Florianópolis: Habitus, 2022, p.118-143.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Silva, Luiz Antonio. *Movimentos sociais urbanos minorias e outros estudos*. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS, 1983, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, (jan./jun.), 1988a, p. 69-82.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, Santiago, v. 9, 1988b, p. 133-141.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro. Editora Marco Zero, 1982.

GROSGUÉL, Ramón. "Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, 2008, p. 115-147.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, pp. 25-49. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>. Acesso em: 20/10/2020.

GUERRA, Geinne Monteiro de Souza. *Pacífico Negro Colombiano: múltiplas territorialidades e (re)existências*. Anais do X Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negro. Uberlândia: COPENE, 2018.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANCHARD, Michael. *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio e São Paulo*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HINESTROZA, Lisneider Cuesta. Descolonizar el constitucionalismo en Abya Yala: la agenda pendiente, los derechos de los afrodescendientes. Reconociendo las diferencias entre semejantes. In: ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant; SILVA, Marcos Romero (orgs.). *Constitucionalismo de la resistencia y la integración desde y para Abya Yala*. Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento - Codhes, 2023, p. 69-88.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LIMA, Fátima. Bio-necropolítica: diálogos entre Michel Foucault e Achille Mbembe. In: *Arquivos Brasileiros de Psicologia*; Rio de Janeiro, 70 (no.spe.), pp. 20-33, 2018.

MAESTRO, Suzana. "El pueblo negro en el estado plurinacional del Ecuador. ¿Una oportunidad de reconocimiento o un reconocimiento sin oportunidades?" *Periferias, Fronteras y Diálogos. Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*. Tarragona, 2-5 septiembre 2014, pp. 1139-1157.

MAMMA, Amina. Heroines and villains: conceptualizing colonial and contemporary violence against women in Africa. In: *Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures*. Jacqui Alexander e Chandra Talpade Mohanty (Orgs.). New York: Routledge, 1997. p. 46-62.

MARTÍNEZ, María Salvador. Derecho Constitucional comparado en el contexto de la integración supranacional y la globalización. *Teoría y realidad Constitucional*, n. 21, p.

375- 395, 2008. <http://espacio.uned.es/revistasuned/index.php/TRC/article/download/6805/6503>

MATHEUS, André Luiz de Carvalho; LIMA, Monique Falcão; FALBO, Ricardo Nery. Constitucionalismo, minorias e direitos fundamentais no Brasil. In: BELLO, Enzo; VAL, Eduardo Manuel (Orgs.). *O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano*. Caxias do Sul, RS : Educs, 2014, pp. 207-224.

MEDICI, Alejandro M. El nuevo constitucionalismo latinoamericano y el giro decolonial: Bolivia y Ecuador. *Derecho Y Ciencias Sociales*, n. 3, 2010, pp. 03–23.

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

MBEMBE, Achille. Necropolítica. In: *Artes & Ensaios*. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, dezembro, 2016, pp. 123-151.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar*, 2007, p. 25-46.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, 2008, 34, pp. 287-324.

MORAES, Reginaldo Carmello Corrêa de. Como este Mundo se Tornou Possível? Do capitalismo organizado à desordem presente. *Educ. Soc.*, Campinas, v.40, 2019, p. 01-18.

MOREIRA, Adilson José. Pensando como um negro: ensaio de hermenêutica jurídica. *Revista de Direito Brasileira*, v. 18, n. 7, 2017, pp. 393 – 421.

MOREIRA, Henrique Rodrigues. *Formação do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial*. Brasília: Nexo Políticas Públicas, 2021. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/linha-do-tempo/2021/Forma%C3%A7%C3%A3o-do-Sistema-Nacional-de-Promo%C3%A7%C3%A3o-da-Igualdade-Racial>. Acesso em 21/11/2022.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo históricocultural da população afro-brasileira. In NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 197-218.

NASCIMENTO, Valéria Luciene do; OLIVEIRA, Maria Rita Neto Sales. O movimento negro na América Latina: Brasil e Colômbia. *Braz. J. of Develop.*, Curitiba, v. 6, n. 9, 2020, p. 69637-69650.

OLIVEIRA, Adriana Vidal de. *A Constituição da Mulher Brasileira: uma análise dos estereótipos de gênero na Assembleia Constituinte de 1987- 1988 e suas consequências no texto constitucional*. Tese de doutorado (Doutorado em Direito), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2012.

PADILLA, Sonia Viveros. *Mujeres Afroecuatorianas: Avances y Retos para Alcanzar la Equidad en Ejercicio Pleno de Nuestros Derechos*. Afro-Latin American Research Institute at the Hutchins Center. Disponível em: <https://alari.fas.harvard.edu/news/mujeres-afroecuatorianas-avances-y-retos-para-alcanzar-la-equidad-en>. Acesso em: 21/11/2022.

PALAMRES, Fundação Cultural. *Declaração e Plataforma de Ação*. Adotada em 8 de setembro de 2001 em Durban, África do Sul. Brasília: Palmares, 2001.

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén. Presentación. Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano. In: Corte Constitucional de Ecuador para el período de transición. *El nuevo constitucionalismo en América Latina*. 1 ed. Quito, Corte Constitucional del Ecuador, 2010a.

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. Los Procesos Constituyentes Latinoamericanos y el Nuevo Paradigma Constitucional. In: *IUS*. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C., núm. 25, 2010b, pp. 7-29.

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano: fundamentos para una construcción doctrinal. *Revista General de Derecho Público Comparado*, 9, 2011, pp. 01-24.

PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito Insurgente: Fundamentações Marxistas desde a América Latina. *Revista Direito e Práxis*, [S.l.], v. 9, n. 3, 2018, pp. 1555-1597.

PEGORARO, Lucio. El método en el Derecho constitucional: la perspectiva desde el Derecho comparado. *Revista de estudios políticos*, n. 112, p. 9-26, 2001. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/27658.pdf>

PEREIRA, Amílcar Araújo. A Lei 10.639/2003 e o movimento negro: aspectos da luta pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil”. *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v. 12, n. 17, 2º sem. 2011, pp. 25-45.

PEREIRA, Amílcar Araújo. *O Mundo Negro: Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

PIRES, Thula. *Criminalização do racismo: entre política de reconhecimento e meio de legitimação do controle social sobre os negros*. Rio de Janeiro, 2013. 323p. Tese de Doutorado. Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2013.

PIRES, Thula. Por uma concepção amefricana de direitos humanos. In: BRANDÃO, Clarissa; BELLO, Enzo. *Direitos Humanos e Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 235-255.

PIRES, Thula. Direitos humanos e América Latina: Por uma crítica amefricana ao colonialismo jurídico. *LASA*, v. 50, n. 3, 2019, pp. 69-74.

PIRES, Thula. Racializando o debate sobre direitos humanos. Limites e possibilidades da criminalização do racismo no Brasil. *Sur*, 28, v. 15, 2018a, p.65-75.

PIRES, Thula. 130 anos de Lei Áurea e 30 anos da Constituição de 1988: constitucionalismo e decolonialidade em perspectiva diaspórica. In: Luciano Góes. (Org.). *130 Anos de (des)ilusão: A farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados*. 1ed.Belo Horizonte: D'Plácido, 2018b, v. , p. 463-486.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo latino-americano. In: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Torres; Ramón Grosfoguel. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1ed.Belo Horizonte: Autêntica, 2018c, v. , p. 285-303.

PIRES, Thula. Legados de liberdade. *Culturas Jurídicas*. Vol. 8, Núm. 20, mai./ago., 2021, p. 291-316.

PIROLA, Ricardo Figueiredo. *Senzala insurgente: malungos, parentes e rebeldes nas fazendas de Campinas, 1832*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

POZO, Mery Elizabeth Astaíza. *El Pueblo Afrodescendiente en el Ecuador*. Ecuador: Defensoría del Pueblo del Ecuador, 2012.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. *Preconceito racial e Igualdade Jurídica no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de São Paulo, 1980.

QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Constitucionalismo brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana*. Dissertação (Mestrado em Direito)—Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

QUICENO TORO, Natalia. *Vivir Sabroso*. Luchas y movimientos afroantioqueños, en Bojayá. Chocó, Colombia. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2016.

QUIJANO, A. Colonialidad y Modernidad-razionalidad. In H. Bonillo (Org.), *Los conquistados*. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992, pp. 437-449.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latinoamericanas*. Tradução de Júlio César Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117-142. Disponível em: [http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/contador/sumar\\_pdf.php?id\\_libro=164](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/contador/sumar_pdf.php?id_libro=164). Acesso: 8 jul. 2015

RAMOS, Luciana de Souza. *O Direito Achado na Encruza: territórios de luta, (re) construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afro-diaspórica*. Tese (Doutorado em Direito)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

RANGEL, Marta. *Políticas públicas para afrodescendentes*. Marco institucional en el Brasil, Colombia, el Ecuador y el Perú. Santiago: CEPAL, 2016. [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40854/1/S1601272\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/40854/1/S1601272_es.pdf). Acesso em: 21/11/2022.

RESTREPO, Eduardo; WALSH, Catherine; LEÓN, (orgs.). Movimientos sociales afro y políticas de identidad en Colombia y Ecuador. In: BERNAL, Henry. *Siete cátedras para la integración*. Serie La universidad y los procesos de integración social. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 2005, p. 211-253.

RODRIGUES, Cristiano dos Santos. *Movimentos Negros, Estado e participação institucional no Brasil e Colômbia em perspectiva comparada*. Tese (Doutorado em Sociologia)—Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ROSSI, Amelia Sampaio; TABUCHI, Mariana García. Constitucionalismo y Colonialidad: Desafíos para la Construcción del Constitucionalismo Emancipador. In: ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant (Orgs.). *Constitucionalismo en clave descolonial*. Universidad Libre. Facultad de Derecho, 2022, pp. 19-34.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Cristiano dos Santos. *Movimentos Negros, Estado e participação institucional no Brasil e Colômbia em perspectiva comparada*. Tese (Doutorado em Sociologia)—Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

SÁ, Gabriela Barreto de. História do Direito no Brasil, Escravidão e Arquivos Judiciais: análise da ação de liberdade de “Anacleto” (1849). *Justiça & História*, Vol. 10 – n. 19 e 20, 2010, p. 77-96.

SÁNCHEZ, John Antón. Proceso Constituyente 2008 y reivindicación del pueblo afroecuatoriano en el estado plurinacional. FLOR, Francisco Hidalgo; ZOTAMINGA, Sixto (orgs.). *Constituyente y Constitución: proceso y evolución en el Ecuador*. Quito: Centro Tricontinental - CETRI, 2022, p. 156-190.

SÁNCHEZ, John Antón. Guayaquil, el racismo en cuatro actos: segregación, educación y pobreza de los afroecuatorianos (Relato etnográfico). In: BARBOZA, Rose; ZARAGOCÍN, Sofía (orgs.). *Racismos en Ecuador: reflexiones e experiências interseccionales*. Quito: FES-ILDIS, 2021, p. 109-127.

SÁNCHEZ, Jhon Antón. Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol.12, No.1, pp.233–245.

SÁNCHEZ, Jhon Antón. *Apuntes sobre la historia de los afrodescendientes en el Ecuador*. Disponível em: [https://proteccionderechosquito.gob.ec/adjuntos/grupos/afroEcuatorianos/5\\_Diagnostico\\_problemativa\\_BID.pdf](https://proteccionderechosquito.gob.ec/adjuntos/grupos/afroEcuatorianos/5_Diagnostico_problemativa_BID.pdf). Acesso em: 09/11/2022.

SÁNCHEZ, Jhon Antón. *Diagnóstico de la Problemática Afroecuatoriana y Propuestas de Acciones Prioritarias. Cooperación Técnica BID ATN/SF-7759-EC*. 2003. Disponível em: <https://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/bitstream/123456789/31375/1/xdoc.mx-diagnostico-de-la-problemativa-afroecuatoriana-y-propuestas-de.pdf>. Acesso em: : 09/11/2022.

SÁNCHEZ, Jhon Antón. *La experiencia afrodescendiente y la visibilidad estadística en el Ecuador*. Santiago de Chile: Nações Unidas, CEPAL, 2010.

SÁNCHEZ, Jhon Antón. El Carácter de Pueblo en los Afrodescendientes de América Latina, desafios para el Derecho Internacional. *Diálogo Andino*, no.65 Arica jun. 2021, p. 245-259.

SÁNCHEZ, Jhon Antón et. al. *Pueblos afrodescendientes de las Américas: realidades y desafios*. Cali: Corporación Amigos de la Unesco, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Towards a New Common Sense. Law, science and politics in the paradigmatic transition*. New York, London: Routledge, 1995.

SANTOS, Natália Neris da Silva. *A voz e a palavra do Movimento Negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): um estudo das demandas por direitos*. Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2015.

SANTOS, Vivian Matias dos. Notas Desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência, *Psicologia & Sociedade*, 30, 2018, pp. 01-11.

SANTOS, Sales Augusto dos; SANTOS, João Vítor Moreno dos; e BERTÚLIO, Dora Lúcia. *O processo de aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, Lei n.º 12.288, de 20 de julho de 2010*. Brasília, 2011. Brasília: INESC, 2011.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. *Os povos indígenas e a Constituinte*. Florianópolis: Editora da UFSC: Movimento, 1989.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2014.

SILVA, Salete Maria da. *A carta que elas escreveram: a participação das mulheres no processo de elaboração da Constituição Federal de 1988*. Tese de Doutorado. (Doutorado em Estudos da Mulher), NEIM UFBA, Salvador (BA), 2011.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.



UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS. *Fighting Racism and Discrimination: the Durban Declaration and Programme of Action* at 20. Durban, 2021.

YRIGOYEN, Raquel Fajardo. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: SOUSA, Adriano Corrêa de. et al. *Constitucionalismo latino-americano: teoria, direitos humanos fundamentais, instituições e decisões*. – Rio de Janeiro : Multifoco, 2020, pp. 96-122.

XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012.

VILARREAL, María Lucía Torres (org.). *La Séptima Papeleta: historia contada por algunos de sus protagonistas. Con ocasión de los 20 años del Movimiento Estudiantil de la Séptima Papeleta*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2010.

WABGOU, Maguemati et al. *Movimiento Social Afrocolombiano, Negro, Raizal y Palenquero: el largo camino hacia la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*. Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS), 2012.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 47-65.

WEHLING, Arno. O Escravo ante a Lei Civil e a Lei Penal no Império (1822-1871). In: WOLKMER, Antônio Carlos. *Fundamentos de História de Direito*. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 331-352.

WERNECK, Jurema; IRACI, Neuza. *A situação dos direitos humanos das mulheres negras: violências e violações*. Rio de Janeiro: Criola; São Paulo: Geledés, 2015.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Editora Alfa Ômega, 2001.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito. *Direito e Práxis*, v. 10, n. 4 2019, pp. 2711-2735.

WOLKMER, Antônio Carlos. Notas para Pensar la Descolonización del Constitucionalismo en Latinoamérica. In: ESTUPIÑÁN-ACHURY, Liliana; EMERIQUE, Lilian Balmant (Orgs.). *Constitucionalismo en clave descolonial*. Universidad Libre. Facultad de Derecho, 2022, pp. 88-112.

ZAMBRANO, Catalina González. *De Negros a Afro-Colombianos*. Oportunidades políticas e dinâmicas de ação coletiva dos grupos negros na Colômbia. (Mestrado em Sociologia)—Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.