



PENSAMENTO NEGRO E GIRO DECOLONIAL: CONEXÕES BRASIL E AMÉRICA LATINA

PENSAMIENTO NEGRO Y GIRO DECOLONIAL: CONEXIONES BRASIL Y AMÉRICA LATINA

Caroline Fernanda Santos da Silva¹

Resumo: Este artigo apresenta uma revisão bibliográfica a respeito do Giro Decolonial na América Latina e no Brasil. Inicia refletindo sobre as muitas concepções que giram em torno da "América", passando pelas diferentes denominações e problematizações utilizadas nas referências ao Continente. Para isso, busca "escavar" algumas produções bibliográficas ausentes dos principais círculos universitários no Brasil, a fim de trazer à tona projetos decoloniais, historicamente construídos. O texto reflete ainda sobre algumas das possíveis origens do conceito "decolonial", bem como sua relação com as ideias de colonização e descolonização. Por fim, sinaliza a importância do conhecimento e resgate de projetos como o de Guerreiro Ramos, que se coloquem como contrários à consolidação do mito da democracia racial.

Palavras Chave: América Latina. Racismo. Giro decolonial.

Resumen: Este artículo presenta una revisión bibliográfica sobre el giro decolonial en América Latina y Brasil. Se inicia reflexionando sobre las múltiples concepciones que giran en torno a "América", pasando por las diferentes denominaciones y problematizaciones utilizadas en las referencias al Continente. Para ello, busca "excavar" algunas producciones bibliográficas ausentes de los principales círculos universitarios brasileños, con el fin de sacar a la luz proyectos decoloniales históricamente construidos. El texto también reflexiona sobre algunos de los posibles orígenes del concepto "descolonial", así como su relación con las ideas de colonización y descolonización. Finalmente, destaca la importancia del conocimiento y recuperación de proyectos como el de Guerreiro Ramos, que se oponen a la consolidación del mito de la democracia racial.

Palabras Clave: América Latina. Racismo. Giro decolonial.

¹ Assistente Social. Mestre em Serviço Social (PUC Rio, 2009). Doutora em Serviço Social (PUC RS, 2022).

Artigo submetido em: 31 de março de 2024.

Artigo aceito em: 12 de agosto de 2024.

p. 70-91, DOI: <https://doi.org/10.46551/rssp202421>

INTRODUÇÃO

A proposta deste texto é apresentar uma revisão bibliográfica a respeito do Giro Decolonial no Brasil e na América Latina. Para isso, realiza-se um exercício de articulação teórica entre alguns dos/as autores/as que compõem o que está sendo aqui denominado como “pensamento negro latino-americano” e as contribuições de autores/as referências nesta discussão em solo brasileiro.

Uma das constatações que esse exercício teórico revela é que no Brasil, mais que em outros países da América Latina, as contribuições de autores negros ainda estão clandestinizadas pelo processo histórico de racismo². Assim, utiliza-se aqui a concepção de Miranda (2017), que elabora o conceito de “escavação”, em que entra em cena um processo deliberado de busca por contribuições de autores e autoras negras, “clandestinizados/as” pelo processo colonial.

O artigo está organizado em quatro partes, além da introdução e das considerações finais. A partir das contribuições de autores como Gonzales, Cesaire e Fanon, busca-se apontar conexões entre os pensamentos produzidos na “América”³ e no Brasil, especialmente a partir Guerreiro Ramos e suas ideias sobre o “negro vida”. Na sequência, o texto aborda também algumas reflexões sobre as origens do giro decolonial e sua relação com as ideias de colonização e descolonização.

No próximo item, inicia-se a discussão com algumas reflexões sobre as muitas concepções de América Latina e a importância da produção de conhecimentos “america centrados”.

² Para essa discussão, trabalha-se com o seguinte conceito de racismo: Almeida (2019): o racismo é sempre estrutural, ou seja, ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade [...] é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. [...] fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea (ALMEIDA, 2019, p. 16).

³ Aqui adota-se a concepção de Gonzales (2020): “...a América, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos” (2020, p. 122).

REFLEXÕES SOBRE AMÉRICA LATINA

Haiti
Caetano Veloso e Gilberto Gil

Quando você for convidado pra subir no adro da
fundação
Casa de Jorge Amado
Pra ver do alto a fila de soldados, quase todos
pretos
Dando porrada na nuca de malandros pretos
De ladrões mulatos e outros quase brancos
Tratados como pretos
Só pra mostrar aos outros quase pretos
(E são quase todos pretos)
Como é que pretos, pobres e mulatos
E quase brancos, quase pretos de tão pobres são
tratados
E não importa se olhos do mundo inteiro
Possam estar por um momento voltados para o
largo
Onde os escravos eram castigados
E hoje um batuque um batuque
Com a pureza de meninos uniformizados de escola
secundária
Em dia de parada
E a grandeza épica de um povo em formação
Nos atrai, nos deslumbra e estimula
Não importa nada, Nem o traço do sobrado
Nem a lente do fantástico, Nem o disco de Paul
Simon
Ninguém, ninguém é cidadão
Se você for ver a festa do pelô, e se você não
for
Pense no Haiti, Reze pelo Haiti

O Haiti é aqui, O Haiti não é aqui
E na TV se você vir um deputado em pânico
Mal dissimulado
Diante de qualquer, mas qualquer mesmo, qualquer,
qualquer
Plano de educação que pareça fácil
Que pareça fácil e rápido
E vá representar uma ameaça de democratização
Do ensino do primeiro grau
E se esse mesmo deputado defender a adoção
Da pena capital
E o venerável cardeal disser que vê tanto espírito
no feto
E nenhum no marginal
E se, ao furar o sinal, o velho sinal vermelho
habitual
Notar um homem mijando na esquina da rua sobre
um saco
Brilhante de lixo Do Leblon
E quando ouvir o silêncio sorridente de São Paulo
Diante da chacina
III presos indefesos, mas presos são quase todos
pretos
Ou quase pretos, ou quase brancos quase pretos
de tão pobres
E pobres são como podres e todos sabem como se
tratam os pretos
E quando você for dar uma volta no Caribe
E quando for trepar sem camisinha
E apresentar sua participação inteligente no
bloqueio a Cuba
Pense no Haiti, Reze pelo Haiti
O Haiti é aqui, O Haiti não é aqui

O texto acima apresenta a letra da música "Haiti" de Gilberto Gil e Caetano Veloso, lançada em 1993, que explodiu como um símbolo de denúncia sobre a situação social do Brasil e, de uma forma indireta, de toda a América Latina ou da América Negra ou, ainda, fazendo referência ao conceito de Gonzalez (2020), de toda a "América". A canção denuncia a violência policial autorizada quando dirigida à população negra, a superlotação carcerária e o descaso do Estado, que expõe esta população a realidades ainda mais duras. Uma situação na qual planos de educação que representam a democratização do ensino assustam políticos, a

formação nacional confunde-se com defesas da pena de morte, há proibição do aborto às pobres e marginais são tratados como lixo, ou como podres, como refere a música.

Chacina, silêncio, opressão e discriminação figuram no mesmo contexto em que a manifestação cultural negra, exemplificada na música pelas festas no Pelourinho, famoso ponto turístico de Salvador, gera interesse pelo negro exótico, ou “negro-tema”, nos termos de Ramos (1957). Mas interessa (porque contribui para o bem estar coletivo) pensar no “negro-vida” (RAMOS, 1957), aquele que está em movimento, que luta dia a dia por seus direitos, que se re-transforma, re-existe. Essa questão será explorada nos próximos itens deste artigo.

A relação da América com outros territórios ocupa lugar nas reflexões de autores deste Continente há tempos. Resgatar tais contribuições, contudo, não é uma tarefa simples, considerando que uma das mais severas consequências do eurocentrismo é a invisibilidade epistemológica a que ficam confinadas tais reflexões.

Para efetivar a proposta de re-pensar a América Latina, portanto, é necessário pôr em curso um processo de “escavação”. Esse conceito é desenvolvido por Miranda (2017) e refere-se a um processo de busca deliberada por contribuições de autores e autoras negras, “clandestinizados/as” pelo processo colonial:

“La tesis es que la situación de clandestinización de la Diáspora Africana exige arqueologías colectivas y urgentes, ancladas en rutas hechas en la contramano del proceso colonial. En términos concretos, se trata de una propuesta metodológica en donde lo más urgente es conocer y poner fuerza en las voces clandestinizadas para generar acciones anti-coloniales” (MIRANDA, 2017, p. 176).

Este movimento leva-nos à obra de José Martí (1983), teórico defensor da independência cubana, que lutou contra a escravização e elaborou uma crítica ao sistema colonial espanhol, especialmente em “*Nuestra America*”, considerado texto símbolo da obra do autor, publicada originalmente em 1883.

O livro “*Nuestra America*” apresenta uma mensagem de libertação do Continente, na qual Martí chama atenção para o risco que tanto a Europa como os Estados Unidos representavam para a soberania da América Latina (embora o autor não utilize propriamente este termo, preferindo referir-se ao Continente só como América). Seu texto sublinha a

necessidade de valorização da história da América, sobretudo considerando o período anterior aos processos de “descobrimento”.

Em sua crítica, o autor denuncia o imperialismo e o colonialismo a que está sujeita a América, constituindo um rompimento com os intelectuais de seu tempo, tanto dentro quanto fora do Continente. Em um trecho afirma que: “A história da América, dos Incas daqui, tem que ser ensinada [...] Nossa Grécia é preferível à Grécia que não é nossa. Não é mais necessário” (1983, p. 3-4).

Esta corrente de pensamento crítico produzido na América Latina possui características particulares, dentre as quais prevalece a problematização sobre o tipo de conhecimento e de respostas que são elaboradas. Propõe-se, então, o questionamento: são propostas de América Latina ou para a América Latina?

Ao longo do século XX, diversas perspectivas se desenvolveram, avançando em conjunto em alguns pontos, confrontando-se em outros, mas, sobretudo, buscando constituir formas de pensar, saber e ser latino-americanas. Essa perspectiva crítica latino-americana possui um corpo teórico substancial na atualidade. Dentre elas estão, por exemplo, a Teoria da Dependência, a Filosofia e a Teologia da Libertação, que constituíram, a partir dos anos 1960, espaços de questionamento e resistência às lógicas eurocêntricas, possibilitando novas interpretações⁴.

Nesta seara, é possível sinalizar diversos autores, em diferentes tempos históricos, que produziram reflexões nesta direção, tais como: Enrique Dussel (1977; 2005), Simon Rodriguez (2008), Haya de la Torre (1927), José Carlos Mariátegui (1975), Nelson Maldonado-Torres (2007; 2011), Edgardo Lander (1997; 2005), Ramon Grosfoguel (2008; 2016), Walter D. Mignolo (2003; 2017), dentre outros. O pensamento negro latino-americano inscreve-se nesta seara crítica, especialmente com dois nomes que são destaque e referência nesta discussão: Aimé Césaire (2020) e Franz Fanon (2020; 1968).

⁴ No bojo da perspectiva decolonial, contudo, essas teorias são criticadas. Mignolo (2008, p. 309) defende a necessidade do rompimento com as lógicas que regem a ideia de modernidade: “A teoria da dependência [...], assim como a filosofia e a teologia da libertação, foram manifestos fortes para fraturar a homogeneidade de uma economia política controlada por teólogos e instituições liberais”.

As obras de ambos os autores têm relevância especial na discussão sobre pensamento decolonial⁵, mesmo que no período de publicação de suas produções esse conceito não estivesse ainda definido tal como nos dias de hoje. Apesar disso, tais produções podem também ser consideradas fundadoras do projeto decolonial, especialmente por terem desenvolvido suas ideias partindo da realidade dos povos vindos da África nas Américas.

Nesse cenário, os intelectuais negros brasileiros têm especial relevância na construção de articulações teóricas entre a perspectiva de autores latino-americanos e a realidade do racismo no país, mesmo que não sejam assim reconhecidos, na maioria das vezes, pelas elites intelectuais. Isso faz com que tais produções e construções teóricas permaneçam à margem dos currículos dos diferentes círculos de educação (seja em nível de ensino básico, fundamental, superior na graduação ou na pós-graduação), ocasionando novas lacunas na produção de conhecimentos no território, já que nas diversas áreas de conhecimento as bibliografias e interpretações recomendadas aos estudantes têm origens outras que não o solo latino-americano. De acordo com Pardo (2019, p. 53):

Ainda acreditamos que o sol está do outro lado, quando sabemos que 'o sol nasce pra todos' (como no dito popular). Não se trata de questionar as teorias e os métodos aprendidos no mundo europeu ou anglo, mas sim de observar como e por que repetimos teorias e métodos em vez de criá-los, ou de ao menos fazer deles um uso mais crítico, de nos animarmos diante do desafio que isso implica. Ou, no mínimo, de perceber que questionar a aplicação de teorias e métodos nesses contextos é tão simples quanto usá-los.

Isso faz com que a lacuna na produção de conhecimentos acabe repetindo-se também na seara da elaboração de soluções e/ou respostas para as problemáticas aqui vivenciadas. É como se estivéssemos em um círculo vicioso, onde não há espaço para o novo, a renovação e/ou a desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2008; 2010). Na contramão de tais propostas, autores como Lélia González (2020), Guerreiro Ramos (1967), Clóvis Moura (1988; 1990), Luís Gama (1957), Abdias do Nascimento (2020), Florestan Fernandes (1994), Carolina Maria de Jesus (1960), Oliveira Silveira (1986; 2000; 2011), Beatriz Nascimento (1974; 2018) - para mencionar alguns do século XX - esboçaram produções teóricas à frente de seus tempos, inscrevendo-

⁵ Suas produções podem ser classificadas, de forma mais específica, no campo dos estudos pós-coloniais.

se como parte do grupo de intelectuais fundantes da perspectiva decolonial em solo brasileiro⁶, dentre tantos/as outros/as.

A partir da contribuição dos autores abordados neste trabalho, o projeto colonial é aqui apreendido como um projeto político e epistêmico em curso, que busca articular teoria e prática social, cujas raízes remontam experiências gestadas em territórios colonizados, incluindo as diversas formas de resistência histórica e social das populações negras e indígenas na América Latina.

PENSAMENTO NEGRO: CONEXÕES BRASIL – AMÉRICA

Pensar nessa conexão reafirma a busca por um “lugar” de produção de conhecimentos que possa privilegiar experiências diversas, sobretudo sob a perspectiva racial. Para isso, considera-se fundamental o que foi proposto por Gonzáles (2020, p. 122), quando reivindicou que a presença negra maciça no continente demarca características próprias, constituindo a “amefricanidade” enquanto uma categoria que possui implicações políticas e culturais democráticas.

Para além do 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. [...] Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica (GONZALEZ, 2020, p. 122).

Essa contribuição elaborada por Lélia González é vislumbrada enquanto resposta às formas de colonialidade existentes na América Latina. Sua abordagem apresenta críticas ao modelo eurocêntrico de produção de conhecimento e interpretação da realidade social e, da mesma forma, destaca a importância da articulação entre pensamento e ação, teoria e prática – podendo ser compreendido como um projeto decolonial.

⁶ Alguns desses autores, especialmente Florestan e Clóvis Moura, estão inscritos na matriz teórica do marxismo, mas ainda assim pode-se considerar que contribuem para a construção da perspectiva decolonial.

Lélia foi uma das principais intelectuais brasileiras do século XX. A magnitude de sua contribuição para a consolidação do pensamento negro latino-americano ainda vem sendo reconhecida nos dias de hoje, sobretudo no Brasil, onde seus textos circulam de forma bem menos intensa do que em outros países da “América”. Dona de um pensamento dotado de originalidade, seus escritos inovaram em seu tempo histórico. Suas interpretações e leituras sobre os acontecimentos daquele tempo permanecem atuais ainda hoje.

Originalmente publicado no ano do centenário da abolição da escravatura no Brasil (1988), o texto “A categoria político cultural da amefricanidade” apresenta a discussão em torno do resgate de uma unidade ou descendência específica, compartilhada e recriada pelos povos negros que ocupam este território: “a América, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos” (2020, p. 122). A amefricanidade identifica, portanto, uma experiência histórica comum à diáspora, envolvendo formas de adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas de viver, compartilhada pelos africanos no continente, que embora vivendo em sociedades diferentes, compartilham um mesmo sistema de dominação: o racismo.

Ao refletir sobre as contribuições de Lélia, torna-se inevitável associá-las às origens dos estudos sobre decolonialidade, que podem ser recuperadas desde diferentes fontes, como por exemplo, os diversos movimentos pela libertação dos povos “colonizados” nas Américas. Uma das primeiras expressões deste pensamento é identificada nas contribuições de Aimé Césaire (2020), que escreveu, entre os anos de 1948 e 1955, o “Discurso sobre o colonialismo”, texto de grande importância para a consolidação da discussão em torno dos impactos da colonização nas Américas.

Césaire foi um grande poeta e político de esquerda da Martinica, criador do conceito de “Negritude”. Ele definiu tal conceito como o ato de assumir-se negro, sendo consciente de uma identidade, história e cultura específica. De acordo com Domingues (2005) Césaire definiu a negritude em três aspectos principais: identidade, fidelidade e solidariedade⁷.

⁷ De acordo com Munanga (1988, p. 44): “A identidade consiste em ter orgulho da condição racial, expressando-se, por exemplo, na atitude de proferir com altivez: sou negro! A fidelidade é a relação de vínculo indelével com a terra-mãe, com a herança ancestral africana. A solidariedade é o sentimento que une, involuntariamente,

Seu livro "Discurso sobre o colonialismo" teve como pano de fundo o momento político e social ao término da Segunda Guerra Mundial, período em que o autor considera viável traçar uma crítica à Europa e seus métodos coloniais, que fizeram parte das técnicas de guerra utilizadas por Hitler. De acordo com Maldonado-Torres (2008, p. 70) "Es a partir de esta idea que Césaire plantea una relación íntima entre el colonialismo y el surgimiento del fascismo nazista en Europa. A los campos de concentración le preceden las colonias".

Segundo Césaire (2020, p. 15): "Haveria que se estudar em primeiro lugar como a colonização trabalha para descivilizar o Colonizador, para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da cobiça, da violência, do ódio racial e do relativismo moral". Os diversos questionamentos apontados compõem a principal forma a partir da qual o autor apresenta as contribuições do livro, tal como esta: "Vamos ao fundo da mentira principal a partir da qual proliferam todas as demais. Colonização é Civilização?" (2020, p. 12). Essa obra é considerada por Maldonado-Torres (2008) um novo "discurso do método" (de Descartes), pois: "Se trata de la articulación precisa de la razón des-colonial cuya finalidad primordial no es solamente el cambio en métodos de conocimiento, sino también el cambio social" (2008, p. 70).

Outro autor fundamental neste debate é Franz Fanon (2020; 1961), hoje consolidado como referência nos estudos sobre negritude em nível mundial. Em que pese esse reconhecimento, cabe ressaltar que a obra e o pensamento de Fanon foram considerados "proibidos" ou "interditados" nas ciências sociais brasileiras durante longo período⁸. Sua produção e grande contribuição veio à baila somente a partir de meados dos anos 1990, a convite e a partir da contribuição de diferentes movimentos sociais negros, que buscavam referências para entender o silenciamento sobre o negro na sociologia brasileira.

Após esse tardio ingresso de Fanon nos círculos universitários brasileiros, diversos estudos têm sido elaborados sobre sua obra, revelando que ele teve sua produção intelectual e ativismo político centrados na questão racial durante toda sua vida. Entre seus escritos

todos os "irmãos de cor" do mundo; é o sentimento de solidariedade e de preservação de uma identidade comum".

⁸ Pela característica do racismo no Brasil, que privilegia (e privilegiava ainda mais à época) a "cordialidade racial" e busca consolidar a "democracia racial", as idéias de violência revolucionária de Fanon não foram bem aceitas no ambiente acadêmico, no período de seu surgimento.

destacam-se: "Pele Negra, Máscaras Brancas", publicado em 1952 e "Os Condenados da Terra", publicado em 1961. Neles o autor discorre sobre a patologia do mundo colonial e sua incidência sobre o negro antilhano.

Tem destaque em sua produção a ideia da "zona do não ser", região estéril e árida habitada pelo negro, que "Mediante estereótipos e um processo sutil de imposição cultural, [...] foi fixado pelo olhar imperial na zona do não ser. Diante disso, ao perguntar o que quer o homem negro, Fanon descobrirá que o homem negro quer ser branco" (BERNARDINO-COSTA, 2019, p. 260). Através de uma metáfora, o autor reflete sobre as máscaras brancas presentes na sociedade, que assumem diferentes formas, mas desenvolve-se de maneira especial por meio da linguagem (BERNARDINO-COSTA, 2019, p. 261): "Linguagem não se refere somente à língua enquanto mero instrumento de comunicação, mas também a uma instituição social permeada pelos valores de uma cultura".

Estas contribuições são fundamentais para pensarmos nas diferentes formas com que tais processos acontecem na realidade brasileira, pois a invisibilidade e o apagamento que envolvem as produções de intelectuais (especialmente negros) na América Latina, também se repetem no Brasil, revelando a colonialidade que ainda domina os estudos neste campo. Os estudos abordando o combate ao racismo, assim como outros desenvolvidos a partir da perspectiva crítica, no bojo das Ciências Sociais na América Latina, sofreram impactos com os processos de ditadura militar que se espalharam pelo Continente, ocasionando lacunas em sua elaboração e consolidação, que são sentidas até os dias de hoje.

Uma possível pista explicativa para tais lacunas pode indicar que foram cortadas as possíveis relações que o Brasil vinha desenvolvendo, àquela ocasião, no sentido de aproximar-se das ideias críticas gestadas na América Latina. Como consequência, as leituras hegemonicamente presentes nos círculos universitários brasileiros privilegiam abordagens teóricas que reproduzem o mito da democracia racial⁹.

⁹ Através de um processo de romantização das relações entre brancos livres e negros escravizados, um conjunto de autores, intelectuais e artistas buscou impingir às relações raciais brasileiras a ideia de convivência harmônica e pacífica, em que o/a sujeito/a negro/a, de certa forma agradecido/a pelo papel desempenhado pelo/a "senhor/a", acomoda-se e adapta-se às mazelas do cativo, corroborando para a manutenção das hierarquias raciais e, portanto, reconhecendo seu lugar de subordinação. São considerados autores expoentes desta vertente teórica, dentre outros: Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Gilberto Freyre.

A intelectualidade brasileira desempenhou um importante papel para a consolidação do mito da democracia racial. Contudo, essa visão sobre o papel da ciência e da Sociologia não era compartilhada por todos/as autores/as da época.

Um dos grandes críticos destas perspectivas analíticas foi Guerreiro Ramos (1957) que elaborou, na obra "Introdução Crítica à Sociologia Brasileira", uma parte denominada "Cartilha Brasileira do Aprendiz de Sociólogo", onde problematiza os rumos do desenvolvimento da sociologia brasileira. A partir das recomendações que foram por ele apresentadas como presidente da Comissão de Estruturas Nacionais e Regionais ao II Congresso Latino-Americano de Sociologia, em julho de 1953, o autor propõe-se a abordar "os problemas da sociologia brasileira".

Nessas recomendações, Guerreiro Ramos estava propondo "que se cortassem os cordões umbilicais" (1957, p. 78) da sociologia nacional com o pensamento sociológico europeu e estadunidense, considerada uma Sociologia que "Além de 'consular', [...] pode ser dita enlatada, visto que é consumida como uma verdadeira conserva cultural" (1957, p. 80). Tais estudos, de acordo com Guerreiro Ramos (1957), distinguem-se em três correntes fundamentais de estudos sobre o/a negro/a no Brasil, sendo elas: a primeira corrente é a crítico assimilacionista, representada por autores como Sylvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Oliveira Viana (RAMOS, 1957). Nessa corrente, "Apesar das diferentes orientações teóricas desses autores, todos eles estavam interessados antes na formulação de uma teoria do tipo étnico brasileiro do que extremar as características peculiares de cada um dos contingentes formadores da nação" (RAMOS, 1957, p. 127).

A segunda corrente é a monográfica, representada por autores como Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Gilberto Freyre (RAMOS, 1957). A respeito das diferenciações entre essas duas correntes, Ramos afirma que "Enquanto a primeira corrente viu o elemento da cor preponderantemente em devenir, em processo, a última inclinava-se a adotar o ponto de vista estático, acentuando minuciosamente o que na gente de cor a particularizava em comparação com os restantes contingentes étnicos da comunidade nacional" (RAMOS, 1957, p. 128).

Já a terceira corrente é caracterizada mais pelo propósito de transformar a condição do negro na sociedade brasileira:

A mais antiga posição em face do problema do negro no Brasil se configurou predominantemente sob a forma de comportamentos mais que sob a forma de escritos. Caracteriza-se pelo propósito antes de transformar a condição humana do negro na sociedade brasileira do que de descrever ou interpretar os aspectos pitorescos e particularíssimos da situação da gente de cor (RAMOS, 1957, p. 128).

Essa terceira corrente reconhece que descrever ou interpretar os aspectos da situação do/a negro/a não é o mais importante, já que o principal seria: “vê-lo a partir da sua situação vital, como um sujeito histórico e atuante na produção do conhecimento” (BERNARDINO-COSTA, 2019, p. 252). Essa perspectiva, contudo, não foi amplamente reconhecida, recebida e estudada nos anos subsequentes à sua proposição por Guerreiro Ramos, fazendo com que ainda hoje tais abordagens sobre os estudos raciais no Brasil sejam elaboradas a partir das interpretações hegemônicas.

Nesse cenário, Guerreiro Ramos (1957) deixou uma grande contribuição quando propôs o processo de construção de um pensamento do/a negro/a como sujeito/a, contexto em que diferencia o negro-tema do negro-vida:

O negro-tema é duma coisa examinada, olhada, vista, ora como ser mumificado, ora como ser curioso, ou de qualquer modo como um risco, um traço da realidade nacional que chama a atenção. O negro vida é [...] algo que não se deixa imobilizar; é despistador, protético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje (1957, p. 171).

Para o autor, a forma como a sociologia brasileira abordava a situação do negro no Brasil, visto como num problema, era resultado da falta de autenticidade sociológica, que buscava estudar e propor alternativas para as questões nacionais, transpondo de forma automática para a realidade brasileira conceitos e expectativas elaborados e usados na Europa e nos EUA (RAMOS, 1957).

Muitos dos projetos decoloniais no Brasil seguem o caminho apontado pelo “negro-vida”: são caracterizados por buscar a transformação da condição do negro mais do que

descrevê-la ou interpretá-la. Nesse caminho, é possível sinalizar que existem no Brasil e em toda a América Latina ou na “América” um sem-número de iniciativas, longamente datadas, que revelam a existência secular de projetos decoloniais, tal como propõe Mignolo (2008, p. 291-292):

Na América do Sul, [...] o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afro-descendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentaram uma mudança na geo- e na política de Estado de conhecimento.

Essa questão é perceptível ao observarmos diferentes iniciativas de resistência que se constituíram ao longo do processo de escravização negra no Brasil e depois dele, ao longo do século XX. A análise sobre essas diferentes iniciativas demonstra a criatividade que renasce a partir da afro-semeadura¹⁰, aqui entendida como semear, no sentido de lançar sementes à terra. Esse conceito nos permite vislumbrar a África como um grande berço a partir do qual se espalharam as sementes, ou pessoas, que deram e darão diferentes frutos - esses frutos podem ser assemelhados às diversas formas de re-existência e reinvenção social da população negra ao redor do mundo.

GIRO DECOLONIAL E DECOLONIALIDADE

O “giro decolonial”, enquanto conceito propriamente dito, é relativamente novo, já que foi em 2005 que Maldonado-Torres o cunhou (BALLESTRIN, 2013), referindo-se a um movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico à lógica da modernidade/colonialidade. Essa perspectiva tem se apresentado como um projeto epistemológico em curso nas Ciências Sociais, em uma perspectiva mundial, abordando

¹⁰ O termo afro-semeadura faz referência à citação de Luiz Silva Cuti (2012, s.p.), que se refere aos: “termos apresentados pelo escritor colombiano Manuel Zapata, no 1º Congresso de Culturas Negras das Américas, realizado em São Paulo, no ano de 1985. Zapata argumentava que seria uma expressão mais adequada para o caso dos africanos arrancados do Continente”.

desafios antes não enfrentados por outras perspectivas teóricas. De acordo com Maldonado-Torres (2008, p. 64):

No le debemos esto sólo a la propagación de los estudios poscoloniales en Estados Unidos y América Latina, sino que vemos el termino descolonización usado en referencia a procesos políticos actuales tanto en Estados Unidos con relación a la presencia desafiante de chicana/os, puertorriqueña/os y migrantes de América Latina en el seno de la sociedad estadounidense, y en América Latina, por grupos de afrodescendientes e indígenas tanto en Ecuador, como en Bolivia y Brasil.

Conforme sinaliza o autor, no Brasil tal perspectiva teórica tem feito parte de um processo político, posto em prática pelos próprios sujeitos negros, não só em seus fazeres acadêmicos/intelectuais, mas também artísticos e culturais. De acordo com Curiel (2020, p. 121): "as propostas decoloniais [...], partindo de paradigmas não dominantes que mostram a relação entre modernidade ocidental, colonialismo e capitalismo, questionam as narrativas da historiografia oficial e mostram como se configuram as hierarquias sociais".

Pode-se dizer que essas diferentes origens do pensamento decolonial têm em comum o questionamento à lógica da produção de conhecimento moderna e ocidental. Tais questionamentos se apresentam como alternativas para a compreensão da realidade e têm sido cada vez mais explorados por estudantes e pesquisadores/as na América Latina. As abordagens buscam questionar as lógicas importadas oferecidas pelas teorias eurocêntricas, vistas como insuficientes para interpretar a realidade do nosso continente. Nesse contexto, Quijano (2005, p. 118) sinaliza: "Aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete".

Uma compreensão ampliada do conceito de decolonialidade, tal como propõe Maldonado-Torres (2019), é elaborada a partir da relação fundamental que se estabelece entre descolonização e libertação, tal como propõe Fanon em "Os Condenados da Terra" (2004). Essa libertação é compreendida nos moldes utilizados pelos movimentos que se opõem à colonização, de acordo com Maldonado-Torres (2019, p. 28):

Nesse contexto, decolonialidade como um conceito oferece dois lembretes chave: primeiro, mantém-se a colonização e suas várias dimensões claras no horizonte de luta; segundo, serve como uma constante lembrança de que a lógica e os legados do colonialismo podem continuar existindo mesmo depois do fim da colonização formal e da conquista da independência política e econômica.

No mesmo sentido, Bernardino-Costa (2019) afirma: "Frente às suas lógicas da modernidade/colonialidade, que remontam ao século XVI, podemos identificar diversos momentos, ações, eventos de resistência política e episteme, que nomeamos, ao lado de muitos outros, como decolonialidade, giro decolonial ou projeto decolonial" (2019, p. 9).

No livro "Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico" (2019), Maldonado-Torres apresenta um *insight* teórico, abordando a importância de compreender a decolonialidade considerando tanto o significado da colonização, quanto a agência do colonizado. Em uma perspectiva mais longa, dessa forma, todos os processos que fizeram parte da luta pela libertação dos povos colonizados podem ser considerados decoloniais - o que confere outra temporalidade ao conceito estudado. Além disso, o autor chama atenção para um esforço que deve ser feito para entender esse processo a partir "... das lentes teóricas produzidas por pensadores do antigo e do atual mundo colonizado" (2019, p. 29).

Desta compreensão, segundo o autor, decorrem duas contribuições fundamentais da perspectiva decolonial: 1) a busca pela superação da tradicional relação sujeito-objeto, estabelecida na esteira entre conhecimento, dados, objetos; e 2) as interpretações proporcionadas pela abordagem decolonial, "permitindo-nos identificar e explicar os modos pelos quais sujeitos colonizados experienciam a colonização, ao mesmo tempo em que fornecem ferramentas conceituais para avançar a descolonização" (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 29). Essa possibilidade de desenvolver-se um "simultâneo engajamento construtivo e crítico", também é apontada pelo autor como a "função chave do pensamento da teoria decolonial" (2020, p. 29).

Nesse contexto, por um lado, decolonialidade se apresenta como um projeto conectado com o futuro, mas não qualquer futuro, e sim um porvir em que os colonizados possam entender os efeitos do processo de colonização sobre seus seres, construindo coletivamente formas de resistência crítica a ela. Por outro lado, a ideia de descolonização remete à memória dos processos de independência dos povos colonizados. Assim, colonização, descolonização e

decolonialidade são conceitos diferentes e carregam significados também diferentes, mesmo que relacionados em algum momento. Bernardino-Costa (2019, p. 29) oferece uma interessante interpretação a respeito das diferenças entre estes três conceitos:

colonização e descolonização são a soma do visível e/ou dos eventos quantificáveis que aparecem dentro de um certo período de tempo, ambas fundamentalmente pertencentes a um momento do passado. A decolonialidade, como uma luta viva no meio de visões e maneiras competitivas de experimentar o tempo, o espaço e outras coordenadas básicas de subjetividade e sociabilidade humana, precisa de uma abordagem diferente.

Outra abordagem a respeito da opção decolonial é a de Mignolo (2008), que apresenta, em conjunto, a ideia de desobediência epistêmica. Para o autor, essa desobediência é demandada pela opção descolonial, já que tal perspectiva deve se desvincular dos “fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais” (2008, p. 291). Ou seja: o autor defende que é necessário estabelecer novas bases para a construção de conhecimentos: “a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender [...], já que nossos [...] cérebros tinham sido programados pela razão imperial/ colonial” (2008, p. 291).

Os impactos dessa razão imperial/colonial na produção de conhecimentos sobre a população negra e o racismo e, especialmente, sobre a capacidade do/a negro/a pensar-se a si mesmo/a como sujeito/a, pauta-se em diferentes aspectos que remetem à colonialidade do ser¹¹, passando pela linguagem e pela forma como essa linguagem é imposta enquanto “modelo” a ser seguido. Para Mignolo (2008, p. 291): “Há muitas opções além da bolha do Show de Truman”. E dessas opções emerge o pensamento descolonial, que se diferencia justamente porque deve aparecer junto com o fazer descolonial, “já que a distinção moderna entre teoria e prática não se aplica quando você entra no campo do pensamento da fronteira e nos projetos descoloniais” (2008, p. 291).

Também contribuem para a definição do conceito decolonial as reflexões elaboradas pelo grupo de investigação modernidade/colonialidade, que possui uma grande variedade de

¹¹ De acordo com Martins: “A colonialidade do ser proposta por Nelson Maldonado-Torres, entende a modernidade como uma conquista permanente na qual o constructo raça vem justificar a prolongação da não-ética da guerra, que permite o avassalamento total da humanidade do outro” (2023, p. 178).

fontes de inspiração/motivação, sendo possível mencionar, de acordo com Escobar (2003, p. 53):

El grupo de modernidad/colonialidad ha encontrado inspiración en un amplio número de fuentes, desde las teorías críticas europeas y norteamericanas de la modernidad, hasta el grupo surasiático de estudios subalternos, la teoría feminista chicana, la teoría postcolonial y la filosofía africana; así mismo, muchos de sus miembros han operado en una perspectiva modificada de sistemas mundo. Su principal fuerza orientadora, sin embargo, es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, incluyendo el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos.

Tais referências denotam o caráter crítico proposto pelo grupo de investigação da Modernidade/Colonialidade, que apresenta-se, neste entendimento, enquanto uma nova forma de conhecimento, elaborada “desde a América Latina” (ESCOBAR, 2003). Apesar de defender sua existência enquanto um novo projeto de ciência, Escobar (2003, p. 53-54) sinaliza que ela não se enquadra na história linear de paradigmas ou epistemes:

entenderlo así significaría integrarlo en la historia del pensamiento moderno. Al contrario, el programa MC debe ser entendido como una manera diferente del pensamiento, en contravía de las grandes narrativas modernistas - la cristiandad, el liberalismo y el marxismo -, localizando su propio cuestionamiento en los bordes mismos de los sistemas de pensamiento e investigaciones hacia la posibilidad de modos de pensamiento no-eurocéntricos.

Destaca-se no trecho acima a oposição feita ao conceito de modernidade e às grandes narrativas que sustentam tal conceito, como o cristianismo, o liberalismo e o marxismo. Essa oposição, contudo, não se dá sob o viés “pós-moderno” ou do “conservadorismo”, como sugerem algumas críticas dirigidas à abordagem decolonial. Tal crítica passa, portanto, pelo reconhecimento dos limites que giram em torno da sociologia ocidental moderna e, sobretudo, pela construção de novos olhares para interpretação da realidade social, visando a elaboração de respostas que venham ao encontro da proposta de ver o/a negro/ como sujeito/a, na perspectiva de uma transformação social em favor dos grupos dominados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar esse exercício de articulação teórica a respeito do pensamento negro e do giro decolonial do Brasil e na América Latina não é uma tarefa simples. É oportuno pontuar que a reflexão aqui apresentada não pretende realizar qualquer tipo de sistematização ou resumo a respeito das iniciativas de resistência negra, assim como, da mesma forma, não é objetivo deste texto estabelecer comparativos e/ou paralelos entre elas, entendendo que todas tiveram e têm seu valor no processo histórico de valorização das contribuições negras.

Ao mesmo tempo, essa reflexão demonstra que é urgente a elaboração de estudos e reflexões que adensem cada vez mais a produção de respostas e propostas para as questões da América Latina, partindo de perspectivas teóricas não eurocêntricas e sim "améfrica centradas", utilizando a concepção de González (2020). Adotar a abordagem decolonial se apresenta como caminho e atitude, que abre portas para reflexões que partam da realidade da América Latina e dos saberes e fazeres dos povos negros, espalhados pela "Améfrica Ladina" (GONZALES, 2020).

Frente a tais questões cabe refletir, mesmo que brevemente e sem buscar esgotar a discussão, sobre quais os desafios históricos, teórico-metodológicos e ético-políticos estão envolvidos nessa seara. No campo histórico, aponta-se a necessidade de reconhecer e considerar a história que havia no Brasil e nos demais países colonizados, antes dos processos de "invasão" - rever onde inicia nossa história pode trazer mudanças na constituição e afirmação das identidades forjadas neste território. No campo teórico-metodológico, pressupõe-se a adoção de perspectivas teóricas elaboradas de e para a América Latina, "améfrica centradas", buscando a superação do eurocentrismo. E no campo ético político deve-se considerar que o combate ao racismo é um compromisso coletivo, que deve pautar a conduta dos diferentes atores na cena social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira Ciência Política**. (on line), v. 11, p. 89-117, 2013. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jyv/?format=pdf&lang=pt>.
Acesso em: 7 set. 2020.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 24, n. 2, p. 247-273, 2002.
- Decolonialidade, atlântico negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal. **Revista Sociedade e Estado**, v. 33, n. 1, p. 119-137, jan. /abr. 2018.
Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/se/a/HBdmnKdkjFRXkWq9m6Ft8kP/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 9 out. 2019.
- ; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon. (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. 2.ed.
- Convergências entre intelectuais do Atlântico Negro: Guerreiro Ramos, Frantz Fanon e Du Bois. In: GROSGOUEL, Ramón; MALDONADO-TORRES, Nelson. (Orgs). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero**. Tradução do Grupo Solidário São Domingos. São Paulo, Ática, 1990. Disponível em:
https://docs.google.com/uc?id=0B_W2MHgG528OaUVmaGtWNHFwcjg&export=download.
Acesso em: 26 de abr. de 2016.
- CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. São Paulo: Veneta, 2020.
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque. et al. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- CUTI, Luís Silva. **O leitor e o texto afro-brasileiro**. [s. l.], nov. 2012. Disponível em:
<https://vinteculturaesociedade.wordpress.com/2012/11/22/o-leitor-e-otexto-afro-brasileiro/>.
Acesso em: 23 jun. 2019.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento da Negritude: Uma breve reconstrução histórica. In: **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 10, n.1, p. 25-40, jan.-jun. 2005.
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia na América Latina: filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1977.
- **Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Paulus, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. **Tabula Rasa**, Bogotá, n.1, p. 51-86, ene./dic. 2003.

----- Atores, redes e novos produtores de conhecimento: os movimentos sociais e a transição paradigmática nas ciências. In: SANTOS, B. (org.). **Conhecimento prudente para uma vida descente**: um discurso sobre a ciência revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

----- **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FERNANDES, Florestan. Significado actual de José Carlos Mariátegui. **Anuario Mariateguiano**, Lima, Amauta, n. 6, pp. 81-87, 1994.

GONZÁLES, Lelia. **A categoria político cultural da amefridanidade**. In: GONZÁLES, L. Por um feminismo afro latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1957.

GROSGOUEL, Ramón. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 61-72, jul./dez. 2008.

----- A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas:: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, [S. l.] v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>. Acesso em: 4 dez. 2021.

JESUS, Carolina de. **Quarto de Despejo**. Ática & Francisco Alves, 1969. Disponível em: <https://www.dropbox.com/sh/e67jbpvtzxv3azi/AAC9VZ1W6aFX2Y48Kgl1YKPfa/1960%20-%20Quarto%20de%20despejo%20-%20Carolina%20Maria%20de%20Jesus.pdf?dl=0>. Acesso em 3 de mai. de 2021.

LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur-Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

----- "Modernidad, Colonialidad y Postmodernidad". **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, Caracas, n. 4, out./dez, p. 31-45, 1997.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Pensamiento crítico desde la sub-alteridad: los estudios étnicos como ciencias descoloniales o hacia la transformación de las humanidades y las ciencias sociales en el siglo veintiuno. In: SAAVEDRA, José Luis (Ed.). **Educación superior, interculturalidad y descolonización**. La Paz: Programa de Investigación Estratégica en Bolivia; Comité Ejecutivo de la Universidad Boliviana, p. 145-174, 2007.

----- El pensamiento filosófico del "giro descolonizador". In: DUSSEL, Enrique; MENDIETA, Eduardo; BOHÓRQUEZ, Carmen (Eds.). **El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe, y "latino" (1300-2000)**: historia, corrientes y filósofos, p. 683-697. México, Siglo Veintiuno, 2011.

_____. Analítica da colonialidade e da decolonialidade dois-pontos algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFUOGUEL, Ramon; MADONADO-TORRES, Nelson (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 27-54, 2019. 2 ed.

MARIATEGUI, José Carlos. **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Alfa Ômega, 1975.

MARTÍ, José. **Nossa América**. Tradução de Maria Angélica de Almeida Triber. São Paulo: Hucitec, 1983.

MARTINS, ANA LUIZA RIOS. Tempo, Espaço e Subjetividades – A Emergência do Conceito de Colonialidade do Ser. In: **Revista de Teoria da História** n. 26/2, 2023. pp. 177 – 183.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

_____. **Desobediência epistêmica**: A opção decolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.

_____. **Desobediencia epistémica**. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

_____. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 1 a 18, jun. 2017.

MIRANDA, Cláudia. Intelectuais afrobrasileiras e suas contribuições para uma crítica pós-colonial feminista. In: CONGRESO DE ESTUDIOS POSCOLONIALES, 2; JORNADA DE FEMINISMO POSCOLONIAL, 2. **Anais**. Buenos Aires. 2014. Buenos Aires: Instituto de Altos Estudios Sociales, v. 1, p. 1-20, 2014. Disponível em: [http://www.idaes.edu.ar/pdf_papeles/INTELECTUAIS%20AFROBRASILEIRAS%20\(ENVIADO\).pdf](http://www.idaes.edu.ar/pdf_papeles/INTELECTUAIS%20AFROBRASILEIRAS%20(ENVIADO).pdf). Acesso realizado em: 2 mar.2020.

_____. Clandestinización y re-existencia diaspórica: horizontes expedicionarios e insurgencia en afroamérica. In: SEPTIEN, Rosa Campoalegre; BIDASECA, Karina. **Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, p. 173-184, 2017. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20171006013311/Mas_alla_del_decenio.pdf. Acesso em: 5 abr. 2020.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988.

_____. **As injustiças de Clio**: o negro na historiografia brasileira. Coleção Nossa terra: Oficina de livros, 1990.

_____. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Anita, 1994.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. 2ª edição. São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Negro e racismo. In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Kuanza, p. 98-102, 1974.

----- **Diáspora Africana**. [s.l.]: Editora filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Abdias do. Abdias Nascimento, um espírito libertador. **Catálogo de exposição de pinturas**. Museu de Arte Contemporânea de Niterói / IPEAFRO, 2020.

PARDO, María Laura. Latin-American discourse studies: state of the art and new perspectives. **Journal of Multicultural Discourses**, 5(3), p. 183-192, 2010.

----- Decolonização do conhecimento nos estudos do discurso. In: RESENDE, V. M. (Org.). **Decolonizar os estudos críticos do discurso**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2019.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf. Acesso em: 9 abr. 2020.

RAMOS, Guerreiro. **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1957.

RODRÍGUEZ, Simón. **O inventamos o erramos**. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana CA, 2008.

SILVEIRA, Oliveira. **Poemas Regionais**. Porto Alegre: Edição do Autor, 1968.

----- **Pelo escuro: poemas afro-gaúchos**. Porto Alegre: Edição do Autor, 1977.

----- **Poemas sobre Palmares**. Porto Alegre: Edição do Autor, 1987.

TORRE, Víctor Raúl Haya de la. **Por la emancipación de América Latina**. Buenos Aires: Ed. Gleizer, 1927.