

**COMPREENDENDO OS DIREITOS HUMANOS À LUZ DA  
DECOLONIALIDADE: As contribuições de Fernanda Frizzo Bragato.  
UNDERSTANDING HUMAN RIGHTS IN THE LIGHT OF DECOLONIALITY:  
The contributions of Fernanda Frizzo Bragato**

Laura Maria Moreira Ferreira<sup>1</sup>  
Antonio Joaquim Severino<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo se propõe a apresentar as contribuições da pesquisadora Fernanda Frizzo Bragato para uma releitura no debate sobre direitos humanos à luz da perspectiva da decolonialidade. Para essa pensadora, há um problema central na declaração universal dos direitos humanos que se estabelece na sua fundamentação: embora a declaração afirme que nenhum ser humano deva ser submetido à tortura e à escravidão, e embora muitos países endossem essa posição, ela não estabelece claramente o sentido dessas práticas e não configura especificamente o conteúdo do ato delituoso nelas implicado. A autora vê a origem dessa contradição no aparato conceitual do próprio pensamento iluminista da modernidade e busca mostrar, em seu trabalho teórico, as exigências postas para a superação dessa contradição, apresentando alguns pressupostos para a compreensão dos direitos humanos em uma perspectiva decolonial.

Palavras-chave: Fernanda Bragato. Direitos Humanos. Decolonialidade.

**ABSTRACT:** This article aims to present the contributions of researcher Fernanda Frizzo Bragato to a re-reading of the debate on human rights from the perspective of decoloniality. For this thinker, there is a central problem in the universal declaration of human rights that is established in its foundation: although the declaration affirms that no human being should be subjected to torture and slavery, and although many countries endorse this position, it does not clearly establish the meaning of these practices and does not specifically configure the content of the criminal act implied in them. The author sees the origin of this contradiction in the conceptual apparatus of modern Enlightenment thought itself and seeks to show, in her theoretical work, the demands made to overcome this contradiction, presenting some presuppositions for understanding human rights from a decolonial perspective.

Keywords: Fernanda Bragato. Human Rights. Decoloniality.

## **INTRODUÇÃO**

O Direito, tanto sob suas expressões teóricas como sob suas modalidades práticas de intervenção na realidade social, faz parte significativa da cultura de uma sociedade. Ele contribui, de maneira destacada, para a configuração do perfil da vida social das pessoas e

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação. UNINOVE. E.mail: lauramariamoreyra2@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia. UNINOVE. E.mail: ajsev@uol.com.br

das atividades das instâncias coletivas. Por sua vez, toda cultura de uma sociedade foi construída pela interação dos humanos entre si e com a própria natureza física, intercâmbio permanente e contínuo viabilizado pelo equipamento da subjetividade em seu confronto cotidiano com a objetividade das circunstâncias históricas existenciais. A presença, no seio da humanidade, de múltiplas e diversas manifestações culturais, decorre exatamente da diferença dos resultados desse relacionamento entre a subjetividade simbolizadora de cada povo e as diferentes formas de circunstâncias em que se encontra situado, que lhe confere uma configuração específica tanto temporal, inserção histórica, quanto espacialmente, inserção social. Isso quer dizer que todas as manifestações culturais que existiram e continuam existindo nos diversos segmentos da humanidade, são manifestações particulares, expressando assim uma grande diversidade e heterogeneidade. Não se tem, pois, de uma perspectiva antropológica, uma cultura originariamente universal. O mundo humano se apresenta, pois, sob uma expressiva multiculturalidade. No entanto, vista por outro ângulo, a humanidade é constituída por entes integrantes de uma mesma e única espécie, designada como a espécie humana, com o que se quer expressar sua unidade biológica, genética, o que lhe confere assim uma universalidade natural, ao mesmo tempo que todos os integrantes da espécie compartilham a disponibilidade do equipamento da subjetividade. No entanto, os resultados da aplicação desse equipamento serão sempre peculiares em função das particularidades das circunstâncias histórico-sociais em que eles ocorrem, como frutos do processo simbolizador das pessoas.

Mas igualmente por força dos condicionamentos a que são submetidos, os agrupamentos humanos por mais que se encontrem isolados, separados uns dos outros no espaço geográfico do planeta, acabam entrando em contato entre si em decorrência de seus deslocamentos em busca de condições mais favoráveis para a condução de suas existências. Essas condições se reportam fundamentalmente àquelas bases de cunho econômico, ou seja, condições materiais de sobrevivência física, para a manutenção e a reprodução da vida. Encontra-se aí o impulso originário das invasões, conquistas, dominações e destruições que ocorrem no contexto da vida da espécie bem como da provocação dos contatos e encontros entre povos até então existentes de forma isolada. Vale dizer então que as culturas particulares entram em contato, quase sempre de forma agressiva e conflituosa, frente às

reações do grupo invadido, que resiste à perda de suas propriedades e de suas peculiaridades culturais. A colonização realizada pelos povos europeus dos povos de outras regiões do planeta, a partir do século XVI, no bojo da descoberta e conquista de novos territórios, habitados por povos outros que não os europeus, é um exemplo concreto e bem próximo de nós, desse processo de um encontro forçado entre culturas. O Brasil, com sua configuração socio-histórico-cultural, tal como o conhecemos hoje, se formou, ao longo dos últimos cinco séculos, como fruto do processo colonizador, que se deu pela apropriação e manejo pelos europeus, inicialmente pelos portugueses, mas também por povos das outras regiões da Europa, não só de parte do novo território americano, mas também pela introdução e imposição dos padrões culturais próprios dos conquistadores colonizadores, aos povos originários desse novo território.

Além disso, esses colonizadores, conquistadores vitoriosos no enfrentamento da população existente, no caso brasileiro, mas também no caso de toda a colonização do continente, trouxeram grandes contingentes de populações africanas, na condição de escravos, para o trabalho braçal na colônia. Esses contingentes de populações africanas, assim como os indígenas locais, dotados que eram de subjetividade, também tinham sua configuração cultural, feita de conhecimentos simbólicos, conceituais e valorativos, que se expressavam em suas práticas concretas, costumes, religiões, padrões comportamentais. Nessas condições, três grandes culturas entraram em contato, sendo que a cultura europeia, por dispor de mais recursos, não só simbólicos, mas também materiais, acabou por se impor como hegemônica, sufocando, descartando, desqualificando, quando não destruindo, as manifestações culturais locais, seja dos indígenas, seja dos africanos. É o que Boaventura Santos chama, com muita pertinência, epistemicídio, que acompanhou, em muitas situações, a ocorrência dos genocídios físicos (SANTOS, 1998).

Sem dúvida, a mistura forçada de pessoas pertencentes a esses três grupos, o convívio forçado, levou a uma incorporação recíproca de valores, conceitos e padrões de comportamento entre eles. Mas, sempre sob a hegemonia daquelas referências culturais europeias e com o descarte de muitas outras referências peculiares dessas culturas, que não foram consideradas. Para bem realizar essa hegemonização cultural, o Direito foi uma das principais ferramentas ideológicas utilizadas pelos conquistadores, ao lado da religião e da

educação. Daí sua atuante presença na configuração da colonialidade. Não sem razão, Althusser considerou o sistema judiciário com um dos mais influentes aparelhos ideológicos do Estado (ALTHUSSER, 1992). Com efeito, esse complexo e avassalador sistema, além de sua vigorosa intervenção no governo da vida dos cidadãos, é apresentado como tendo uma dimensão universal, transformando-se assim numa poderosa referência ideológica, como se fosse uma verdade indiscutível, devendo, portanto, ser acolhida e internalizada por todos. Ainda que se reconheça limitações e fragilidades das normas jurídicas do direito positivado, tal como expressas nas Constituições e legislações decorrentes, apela-se a uma fundamentação teórica, alicerçada no direito natural, e que constituiria o acervo dos direitos humanos, imediatamente referidos à garantia da dignidade inalienável da pessoa humana. Eis o objetivo das grandes Declarações de Direitos Humanos, sempre reiteradas pelas sociedades modernas como referência fundamental para a condução mais respeitosa da existência histórica das pessoas.

## **A EXPERIÊNCIA CULTURAL BRASILEIRA E SUA DIMENSÃO JURÍDICA**

Ao desencadear a colonização do território brasileiro, os portugueses, junto com seus artefatos de produção econômica para exploração dos recursos materiais do espaço geográfico conquistado, trouxeram todo um conjunto de padrões culturais, entre os quais toda uma tradição de práticas jurídicas, até porque a própria gestão do Estado era feita especialmente por funcionários ligados ao Direito. Não sem razão, uma das primeiras faculdades criadas no país foi a faculdade de Direito, destinada a formar esses funcionários, ao lado da faculdade de Medicina, para preparar os cuidadores dos doentes e da faculdade de Engenharia, para formar técnicos aptos a enfrentarem os obstáculos naturais postos pela natureza hostil aos empreendimentos dos novos gestores. Por mais que as circunstâncias da colônia tivessem suas especificidades, a gestão que se propunha era toda baseada nas normas jurídicas lusitanas. Mas esse transplante cultural não se deu apenas na esfera jurídica. Todas as modalidades de pensamento que compõem a cultura brasileira aqui chegaram pela mesma via, o que fez com que o próprio pensamento aqui cultivado se tornasse um prolongamento do pensamento europeu, o que era defendido e justificado como

sendo a aplicação plenamente legitimada pela alegada universalidade do pensar humano. Pode-se então dizer que a cultura que predominou nos territórios latino-americanos, desde a sua conquista no século XVI, se constituiu da aclimatação dos paradigmas culturais europeus, que se impuseram sobre as modalidades culturais dos povos originários que ocupavam anteriormente o território, o que prevaleceu indiscutido até os estertores do século XX.

Só no final desse século, essa visão tradicional de pensar sob a perspectiva da universalidade, até então predominante em decorrência de nossa vinculação cultural ao mundo europeu, começa a ser intencional e sistematicamente questionada por muitos pensadores, particularmente por pensadores latino-americanos, africanos e asiáticos, que se conscientizam do eurocentrismo dessa proposta cultural e questionam sua universalidade e hegemonia (GUHA, 1983; MIGNOLO, 2003, 2007; SAID 1995; 2003; QUIJANO, 1991,1998,2007; GARCIA-CANCLINI, 1997; FORNET-BETANCOURT, 2004; DUSSEL, 2002; CORONIL, 200; WALSH, 2007 ; MALDONADO-TORRES, 2007; LANDER, 2005 ; FANON, 2008, 2010; SOUZA, 2010). Esses autores vêm defendendo que ela é antes um paradigma vinculado à logosfera euro-ocidental que se tornou hegemônica e se impôs globalmente a todas as outras culturas, por motivos que não exclusivamente filosóficos. Na percepção desses pensadores, esse processo de universalização do paradigma cultural euro-ocidental não se constituiu a custo apenas do desconhecimento de outros possíveis modos de pensar, mas sobretudo de sua repressão, praticando-se o que se convencionou designar, sob a inspiração direta de Boaventura Souza Santos, um verdadeiro **epistemicídio**. O colonizador, ao conquistar e dominar os povos não-europeus e suas culturas, não praticou apenas genocídios físicos e dominação econômica, mas também epistemicídios, sufocando expressões de conhecimento próprias e originais dessas outras culturas (SANTOS, 2004, p.8-9).

Este movimento de crítica à hegemonia da epistemologia europeia se coloca como esforço para mobilizar uma logosfera mais intensa e diretamente vinculada ao contexto sociocultural latino-americano. Em nosso continente são reconhecidas algumas lideranças intelectuais, pensadores como Walter Mignolo, Anibal Quijano, Enrique Dussell, Catherine Walsh, Fernando Coronil, Nelson Maldonado-Torres, Josef Estermann, Leopoldo Zea,

Arturo Roig, Salazar Bondy, Rodolfo Kusch entre outros. Cabe assinalar que este movimento conta com a contribuição também de pensadores europeus e norteamericanos, que se dedicaram à análise teórica dessa questão, tornando-se sensíveis a essa causa. Assim, além de Boaventura Souza Santos, é o caso dos norteamericanos Catherine Walsh e Immanuel Wallerstein e do austríaco Joseph Easternmann.

No final da década de 1990, uniram-se formando o Grupo conhecido como **Modernidade/Colonialidade (M/C)**<sup>3</sup>, O movimento, de cunho epistemológico, desencadeado pelo referido grupo, promoveu um debate crítico, buscando renovar os alicerces que sustentavam as Ciências Sociais, na sua abordagem dos processos culturais. Sua principal bandeira estava ancorada na opção pela “decolonialidade”<sup>4</sup>, epistêmica, teórica e política, como instrumento capaz de colaborar para uma compreensão da realidade sociocultural e atuação nela, com vistas a questionar e superar a permanência dos contornos de colonialidade global em todos os níveis da vida pessoal e coletiva. A intenção de criar um grupo essencialmente latino-americano, com base na experiência histórico-social local, se deu como tentativa de se colocar num patamar epistemológico outro, buscando descobrir e revalorizar as teorias e epistemologias do sul oprimido, decolonizando não só as mentes, mas também os padrões ocidentais em vigor ao propor a construção de novos paradigmas.

Essa modalidade de pensamento decolonizante, tão próspero na América espanhola, não tem ainda presença expressiva no contexto brasileiro. São poucos os pensadores que vem desenvolvendo uma reflexão sistemática, de cunho metateórico, buscando delinear sua configuração epistêmica e defendendo sua necessidade e relevância. No entanto, já é possível constatar sua expansão entre nós, pois vem ocorrendo muitos encontros com a temática do pós-colonialismo e da interculturalidade. Tem surgido igualmente muitos grupos formais de pesquisa, particularmente junto aos programas de pós-graduação, constituídos com a finalidade específica de trabalhar teoricamente essa nova perspectiva epistemológica, buscando aplicá-la em suas investigações. Em função dessa inspiração, a atenção de estudiosos de diferentes áreas tem se voltado para os temas da cultura nacional.

---

<sup>3</sup> Ao longo do texto sempre que houver referência ao Grupo Modernidade/Colonialidade será utilizada a sigla M/C, pois essa conotação é usada de maneira recorrente por autores estudiosos da área.

<sup>4</sup> Este termo será desenvolvido mais adiante, no entanto, cabe ressaltar que, inicialmente, foi cunhado por Walter D. Mignolo como “descolonialidade”, adquirindo esta nova ortografia a partir da contribuição de Catherine Walsh para o Grupo Modernidade/Colonialidade.

No âmbito da reflexão mais sistematizada nessa esfera no contexto brasileiro, já se destacam desse movimento de debate e de crítica alguns pensadores, entre os quais Paulo Freire, José Eustáquio Romão, Manoel Tavares, e Luciana Ballestrin, que focam suas percucientes análises aos campos filosófico e educacional. No que concerne ao Direito, cabe especial referência a Fernanda Frizzo Bragato, cujo posicionamento é o objeto específico do presente ensaio. Sua produção teórica nesse âmbito é caso exemplar, uma vez que vem se dedicando, com notável empenho, na discussão da condição de colonialidade no campo jurídico.

Como visto anteriormente neste texto, o Direito, na cultura colonial brasileira, teve papel de destaque na impregnação da condição de colonialidade que a marca profundamente. O Direito aqui se expressou sob normas transplantadas e impostas sob o viés colonialista europeu. A tomada de consciência dessa situação e o empenho em sua superação são tarefas intrínsecas do pensamento decolonizante. Essas marcas de colonialidade do Direito na sociedade brasileira continuam presentes até os dias de hoje, as normas jurídicas se transformando em ferramentas eficazes para manter as relações de poder vigentes nessa sociedade, sustentando hierarquias que transformam as diferenças em desigualdades. E elas não se fazem presentes apenas nas legislações, é sobretudo na prática social que elas se tornam armas poderosas da dominação. Ao mesmo tempo, tal situação é ideologicamente sustentada por posicionamentos conceituais construídos em torno do sentido dos direitos humanos, apresentados como fundamento da universalidade dos princípios jurídicos. Essa configuração do direito brasileiro, de viés eurocêntrico, segrega aqueles que não se subordinam a seus padrões, marginalizando-os e os tornando ainda mais vulneráveis.

Por contribuir para a desconstrução das relações de poder vigentes na sociedade, o pensamento decolonial é fator essencial de emancipação e de libertação das pessoas que vivem sob quaisquer formas de opressão. De modo muito especial, quando questiona as articulações envolvidas nas práticas jurídicas que entretecem a vida social. É como se pode constatar nas condições de vida dos negros, dos indígenas, das mulheres, dos idosos, das crianças e demais segmentos sociais portadores de características de diferenciação existencial. Em que pese a defesa teórica quase que consensual da universalidade dos

Direitos Humanos, eles não são efetivamente reconhecidos e aplicados a todos os integrantes da população brasileira.

FERNANDA FRIZZO BRAGATO: DECOLONIZANDO O DIREITO NA CULTURA BRASILEIRA.

Fernanda Frizzo Bragato é bacharela em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e doutora em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), com período sanduíche no Birkbeck College da Universidade de Londres (2009). Atualmente é professora do Programa de Pós-graduação e Graduação em Direito da Unisinos e Coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos da Unisinos (NDH-UNISINOS). Sua produção intelectual registra mais de 40 artigos em periódicos, além de 43 capítulos de livros publicados, tendo sido também organizadora de mais de 10 coletâneas. Sua contribuição ao tema tem sido fundamental para ampliar o debate sobre o tema no direito, tornando-se uma referência na área. Esta pesquisadora vem se dedicando, intensa e extensamente, a uma consistente reflexão sobre a situação de colonialidade em que se encontram os campos teórico e prático do Direito na sociedade latino-americana. O direito foi e continua sendo usado como arma para reproduzir, consolidar e conservar as formas de dominação social nessa sociedade, sob a forma da colonialidade. Com efeito, segundo a autora, a forma como o poder é apropriado e exercido segue a lógica do padrão colonial uma vez que a modernidade europeia se impôs hegemonicamente sobre todo o mundo graças ao controle das formas de produção econômica (trabalho e recursos naturais); da construção de conhecimento (a ciência única forma válida de saber) e da essencialização e hierarquização das identidades subjetivas (raça, gênero). Bragato comunga da visão dos pensadores contemporâneos pós-colonialistas ao afirmar a persistência da colonialidade marcando as relações de poder mesmo após o término do colonialismo político-administrativo-militar.

Descolonizar implica, basicamente, romper com o monopólio de produção de discursos sobre concepções epistemológicas, políticas e históricas que priorizam, respectivamente, as ideias de conhecimento científico, racionalismo/humanismo, liberalismo e progresso e que, necessariamente, converge para o capitalismo. De acordo com este ideário, conhecimento é ciência, homem é sujeito racional, sociedade é liberal e história é trajetória rumo ao progresso. Isso se torna padrão universal para



a análise de qualquer realidade e em proposições normativas que definem o dever ser de forma universal. (BRAGATO, 2017, p. 1).

Centrando sua análise e reflexão sobre a questão do fundamento dos direitos humanos, discutindo a pretensa universalidade que lhe atribuiu a modernidade europeia, Bragato desvenda os pressupostos dessa teoria desde a perspectiva do pensamento decolonial. Sua tese é que o discurso próprio do ideário moderno-burguês, ao construir filosófico-antropologicamente o sujeito racional, encobriu a produção dos outros sujeitos vistos, de acordo com essa lógica, como não humanos, que foram então lançados à condição de oprimidos e vulneráveis nas sociedades culturalmente plurais. Para trabalhar compreensivamente esse fenômeno, ela se apoia nas categorias colonialidade do poder, de Quijano, diferença colonial, de Mignolo e transmodernidade de Dussel, conceitos utilizados de forma ampla por pensadores que se debruçam sobre as questões de cunho contra-hegemônicos.

Segundo esta concepção, os direitos humanos são considerados um projeto moral, jurídico e político criado na Modernidade Ocidental e que, depois de ter sido suficientemente desenvolvido e amadurecido, foi exportado ou transplantado para o resto do mundo. Como consequência, as origens dos direitos humanos têm pouco ou nada a ver com a história, a racionalidade dos povos não ocidentais (BRAGATO, 2014, p. 205).

Toda a proposta do trabalho de Bragato acena na direção de uma crítica cerrada à pretensa hegemonia e universalidade do discurso da modernidade, no caso, da legitimação dos alegados fundamentos eurocêntricos dos direitos humanos. Também nesse campo do exercício do poder político e de sua sustentação no discurso jurídico, tem-se em vista a “reconstrução de discursos outros que levem em conta histórias silenciadas, povos esquecidos e culturas oprimidas” (BRAGATO, 2014, p. 206). No centro da proposta do pensamento decolonizante, configura-se a ideia de desobediência epistêmica. Essa perspectiva emancipatória já se fizera germinar na própria modernidade, como afirmação contra-hegemônica, mas, nessa sua gênese foi sufocada, ocultada e inviabilizada. Só muito recentemente a necessidade da tomada de uma iniciativa intencional, sistemática e autônoma para denunciar e superar essa situação vem se afirmando, sendo explicitamente assumida. Toma-se consciência de que a colonialidade ainda continua presente na modernidade, mesmo vencido o colonialismo como exercício físico do poder político e econômico. O abrangente sistema-mundo da modernidade expande o modelo europeu a

todo o novo mundo descoberto e colonizado, impondo a dominação do outro não europeu e a representação de um modo de saber que universaliza a experiência particular da logosfera europeia. Neste sentido, Bragato compreende que

Reconhecer a colonialidade como uma dimensão constitutiva da modernidade é o primeiro passo para descolonizá-lo, pois esse fenômeno desafia não só a concepção de que a Modernidade é um fenômeno interno à Europa, mas também a concepção moderna de ser humano racional que se supõe ser o sujeito dos direitos humanos. Ao propor que a Modernidade inaugura um sistema-mundo em que a Europa passa a ocupar o lugar de centro e o resto do mundo a sua periferia, mostra que a concepção de história como um caminho linear em direção ao progresso liderado pela Europa é um disfarce para o poder de dominação que exerceu sobre o resto do mundo com vistas a seu próprio proveito. E que a forma como exerceu esse poder articulou-se não apenas no uso da força bruta, mas na construção de discursos que produziram, de um lado, os outros irracionais e não humanos, a quem se pôde explorar, e de outro, os racionais humanos, representantes de um particular padrão cultural, cuja superioridade os tornou sujeitos naturais dos direitos humanos (BRAGATO, 2014, p. 225-226).

#### MITOS DE SUPERIORIDADE MORAL E EPISTEMOLÓGICA CRIADOS NA MODERNIDADE COLONIAL.

Para Mignolo (2010) existe uma matriz colonial do poder, e essa se estrutura em entrelaçados níveis de complexidade. A colonialidade do poder estrutura: o controle da economia, o controle da autoridade, o controle da natureza e dos recursos naturais, o controle do gênero e da sexualidade, o controle da subjetividade e do conhecimento. Dessa forma, há uma dimensão tríade da colonialidade: o poder, o saber e o ser. Assim, a ideia de modernidade está atrelada a essa experiência colonial, e, para Bragato (2009, p.75), há uma intrínseca relação entre o “discurso dos direitos humanos e o individualismo ao extremo”. Bragato tem preocupação em problematizar as concepções que fundamentam o discurso dominante dos direitos humanos. Para a autora, o projeto epistemológico do pensamento decolonial se estabelece ao assumir a existência de um conhecimento hegemônico e na capacidade de contestação de suas incongruências que foram tornadas invisíveis a luz da

colonialidade moderna. Para estabelecer essa conexão, a autora dispõe de dois conceitos fundamentais: transmodernidade (DUSSEL, 2005) e geopolítica do conhecimento (MIGNOLO, 2008) para apresentar as inconsistências histórico-geográficas dos direitos humanos e como esse discurso se projeta como hegemônico. E os conceitos de colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) e da diferença colonial (MIGNOLO, 2000) para demonstrar as incoerências antropológico-filosóficas da racionalidade posta.

O que há por detrás de uma aparente neutralidade científica? Para Bragato, é o projeto de invisibilidade e opressão humana, pautado no ideário de raça e exercício de poder de uma matriz moderno-colonial. Nesta perspectiva moderno-colonial, existe uma essência universal do homem, e essa essência é o que identifica o sujeito humano e nos permite reconhecer e afirmar nossa superioridade em relação as outras espécies. E o que nos torna tão diferentes é nossa racionalidade, permitindo aos homens e mulheres conhecer e sentir. Neste sentido, a ideia de “dignidade humana” se baseou neste atributo essencial a nós: a racionalidade. Nessa concepção de modernidade, o homem é elevado ao centro do universo e para isso, precisa definir leis que o proteja individualmente. No parecer clássico do Direito, havia a ideia de limitação dos excessos individuais; na concepção moderna, não há limites para os homens, pois nos moldes antropocêntricos, há uma naturalidade da superioridade do sujeito racional. Bragato (2014, p.208) explica que “convencionou-se, a partir daí, que o conceito de direitos é tanto o fundamento quanto a culminação da visão moral, filosófica e legal da modernidade que a teoria dos direitos humanos teria incorporado”. Bragato analisa a Declaração de Direitos da Virgínia de 1776 e a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, e explicita que

Analisando-se os dispositivos de uma e de outra, os direitos declarados inatos e invioláveis – vida, liberdade e propriedade, assegurados pela igualdade formal diante da lei – articulam-se justamente em torno da ideia de sujeito racional e da viabilização do projeto liberal-burguês de sociedade. [...], as declarações produzidas por ambos possuíam nítida conotação burguesa e espírito individualista e, com isso, desencadearam a expansão capitalista, sacralizando a propriedade e instituindo a livre iniciativa, por meio do reconhecimento de uma liberdade quase ilimitada (BRAGATO, 2014, p. 209).

Para a autora, a questão da liberdade presente nesse aspecto tratado, não iguala os seres humanos, mas os distingue na sua capacidade individual e forte, assim como fazem os

darwinistas. Para Bragato, a tradição liberal moderna que configura as duas Declarações se fundamenta nos direitos naturais do homem tal como posto na teoria do contrato social. Seu surgimento se dá em meio a um discurso político moderno como exigência para uma autonomia dos seres humanos (enquanto indivíduos particulares) no enfrentamento ao Estado. Todavia, ao se equiparar as noções de direitos humanos e naturais do homem, como proposto pelos jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII, compreende-se a justificativa de que os direitos humanos só existem porque há uma natureza racional posta. O que faz com os seres humanos sejam “donos” de suas escolhas, ou seja, impedir isso seria uma violência. Mas se a ideia de direitos naturais se baseia em um estado humano natural, sem contato social, a fundamentação antropológica é que o indivíduo seja capaz de existir fora da sociedade.

Assim sendo, o que possibilita nossa existência não são os outros humanos; esses, ao contrário, nos limitam. Desta forma, Bragato supõe que as Declarações modernas não têm por fim conceder uma vida digna aos seres humanos, e sim, “garantir o exercício da liberdade para aqueles que, por suas próprias forças, fossem capazes de exercê-la” (BRAGATO, 2014, p. 210). Cabe destacar que na reflexão de Mignolo, o pensamento ou lógica decolonial surge na própria fundação da modernidade, nas Américas (pensamento indígena e afro-caribenho), na Ásia e na África. Todavia, essa contrapartida não surge em relação ao pensamento decolonial das Américas e sim “em contrapartida à reorganização da modernidade colonial com o Império Britânico e o colonialismo francês”. De modo geral, desde o final da Guerra Fria, há uma genealogia própria do pensamento decolonial se constituindo. Com efeito, para Bragato,

Aquilo que tem sido denominado de pensamento descolonial está mais ligado aos estudos realizados pelo chamado grupo Modernidade/Colonialidade, formado basicamente por pensadores latino-americanos ou comprometidos com a realidade latino-americana e que propõem uma ruptura mais radical, chamada de desobediência epistêmica, em relação ao saber canônico europeu, mesmo em sua vertente mais crítica (Escola de Frankfurt ou pós-estruturalismo, por exemplo). A ideia de desobediência epistêmica, proposta central do pensamento descolonial, tem a ver com a necessidade de descolonizar o conhecimento (BRAGATO, 2014, p. 211).

Para a autora, a modernidade oculta a colonialidade. Não apenas uma colonialidade econômica e política, mas também na construção do conhecimento. Neste sentido, é possível colonizar o conhecimento. Salienta, citando Quijano que

A colonialidade é uma característica do poder exercido nas relações de dominação colonial da modernidade e nisso se diferencia do colonialismo em si, que é um processo de poder. A colonialidade é uma característica que provém deste processo e que ainda permanece sob diversas formas de neocolonialismo global ou colonialismos internos. (BRAGATO, 2014, p. 212).

Dessa forma, Bragato supõe que a ideia de superioridade moral e epistemológica criada na modernidade colonial é uma forma moderna de colonizar o pensamento científico e a produção do conhecimento no mundo. Como método de subverter essa lógica, as teorias pós-coloniais e os estudos decoloniais têm possibilitado enxergarmos essa dimensão colonial da modernidade e enfatizado a aptidão eurocêntrica das formas de conhecimento dominante. Reportando-se à lógica exposta por Immanuel Wallerstein (2007), Bragato afirma que “a modernidade não seria um fenômeno da Europa como sistema independente, senão de um ‘sistema-mundo’ no qual essa assume a função de centro, estendendo seu domínio colonial ao resto do mundo” (BRAGATO, 2014, p.212). Dessa forma, a teoria decolonial estabelece duas concepções desse movimento moderno colonial: a dominação do “outro” não-europeu (estratégia necessária para afirmar que uns são modernos e outros atrasados) e um saber universal (a representação do ideal de conhecimento e mundo, o eurocentrismo). Partindo desse entendimento, a modernidade produziu a ideia, de um lado, do mundo desenvolvido e, de outro, subdesenvolvido. A este último, o conhecimento se situa na linha dos populares, conhecimentos esses que estão em uma perspectiva que “não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para a inquirição científica” (BRAGATO, 2014, p. 213).

Assim, Bragato insiste que

descolonizar o pensamento, pensar desde a fronteira, propor um paradigma outro ou desobediência epistêmica significam desprendimento e abertura. Como esclarece Mignolo<sup>26</sup>, não se trata de encontrar as portas que conduzem à verdade, no tradicional sentido de aletheia, mas que conduzem a outros lugares onde residem as memórias e as feridas coloniais. Por isso, pressupõe aquilo que o autor chama de diferença colonial, ou seja, a exterioridade representada pelo que está fora (bárbaro, selvagem, colonizado) e cuja identidade é produzida por quem está do lado de dentro (civilizado, racional). O pensamento descolonial propõe uma forma de conceber que implica desprender-se e abrir-se a possibilidades encobertas e desprestigiadas pela racionalidade como sendo tradicionais, bárbaras, primitivas, místicas, etc. (BRAGATO, 2014, p. 214).

A partir do diagnóstico feito até aqui, a autora defende a necessidade de realização de uma crítica decolonial ao modelo teórico dominante dos direitos humanos, tanto na concepção histórico-geográfica quanto no âmbito filosófico-antropológico. Refletindo sobre a inconsistência partir da concepção histórico-geográfica, Dussel cria o conceito de transmodernidade para desafiar a lógica tradicional moderna. Dessa forma, no ver de Bragato, impõe-se pensar sob duas óticas diferenciadas:

A primeira delas trata da representação da emancipação como uma “saída” da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano. Este processo ocorreria na Europa, essencialmente no século XVIII. O tempo e o espaço deste fenômeno são descritos por Hegel e comentados por Habermas e são unanimemente aceitos por toda a tradição europeia atual. Os acontecimentos históricos essenciais são a Reforma, a Ilustração e a Revolução Francesa. Como é o retrato de um processo localizado, Dussel considera essa perspectiva eurocêntrica, provinciana e regional. Por conta disso, Dussel propõe uma segunda visão da “Modernidade”, num sentido mundial, e que se define pelo fato de o mundo moderno europeu ter se tornado o “centro” da História Mundial. Para o autor, nunca houve História Mundial até 1492, quando, de fato, dá-se início ao que Wallerstein chama de “Sistemamundo” e antes do que os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si. Com a expansão portuguesa desde o século XV, que culmina com a conquista da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial. Assim, o determinante fundamental

da modernidade é a centralidade europeia, que implicou, pela primeira vez, na história, o posicionamento de todas as outras culturas do planeta na sua “periferia” (BRAGATO, 2014, p. 215, 216).

E com a noção de transmodernidade, Dussel abre caminho para se questionar a situação na qual a Europa nos colocou, de pré-modernos, bárbaros, por isso, colonizáveis. Desse modo, o entendimento histórico sempre foi direcionado para uma única representação de mundo, a partir de uma perspectiva eurocêntrica. Para então, uma nova forma de compreensão desse fenômeno, a autora toma ainda o conceito de geopolítica do conhecimento, que é capaz de fornecer hipóteses e dados históricos para comprovar que as redes do conhecimento tecem direções eurocêntricas, e quem foge à regra, é visto como um marginal. E o lugar de fala desses sujeitos é questionado pelo lugar de onde ele vem. Bragato (2014, p. 217) afirma que “nesse contexto, alguns têm credibilidade epistêmica e outros não possuem legitimação para reflexões teóricas válidas. Deste modo, quem fala e quem está autorizado a falar sobre os outros ocupa um lugar epistemologicamente privilegiado”<sup>5</sup>. Ora, neste contexto, Bragato consente que “a Modernidade é o signo da superioridade europeia. Modernas concepções epistemológicas, antropológicas, políticas e históricas priorizam, respectivamente, as ideias de conhecimento científico, racionalismo, liberalismo e progresso” (BRAGATO, 2014, p.217). O conhecimento é situado no tempo-espaço, portanto, ele não é único e universal, como supõe a modernidade. Os direitos humanos surgem dentro dessa produção de conhecimento, portanto, reflete essa mesma lógica, sendo vista, historicamente, como esforço cultural do Ocidente. Bragato salienta que

A teoria dominante dos direitos humanos conta a história dos direitos conferidos a uma parte muito pequena da humanidade em um determinado lugar e tempo: o Ocidente moderno. No entanto, esta não pode ser considerada a história dos direitos humanos como um todo. Devido ao seu caráter eurocêntrico, o discurso dominante dos direitos humanos é localizado e parcial. Ele concebe os direitos humanos como um fenômeno ligado a sociedades metropolitanas e ignora a trajetória constitutiva nos espaços invisíveis da humanidade (BRAGATO, 2014, p. 218).

---

<sup>5</sup> Cabe registrar que muitos pesquisadores, aqui no Brasil, questionam a própria possibilidade de uma epistemologia decolonial; mas, com essa postura, reforçam a existência da colonialidade nos seus atos de lecionar, orientar pesquisas, não viabilizando a emergência de novos saberes e práticas.

A afirmativa de Bragato precede seu entendimento de que essa história da gênese fundante consolidou o imaginário mundial de que o Ocidente é o lócus da enunciação e produção de conhecimentos, validados e únicos legítimos. Desse modo, todo o mundo não ocidental precisa buscar alcançar esse estágio de desenvolvimento para, assim, atingir todos os benefícios de direito. Essa idealização busca uma sociedade homogeneizante e que nega a diversidade cultural. Em meio a esse contexto, o conceito de geopolítica do conhecimento amplia o debate acerca do tema. Geopolítica pode ser compreendida como estrutura de poder, como os Estados-Nações criam estratégias de poder para ampliar sua influência e fronteira. Não se pretende, aqui, dizer com isso que a autora nega a contribuição ocidental ao debate do tema dos direitos humanos, mas que ela salienta sua limitação histórico-geográfica. A fragilidade de uma concepção antropológico-filosófica ocidental dominante reitera uma tradição racionalista. Nas palavras de Bragato:

na tradição europeia moderna, racional não é simplesmente o ser pensante e inteligente. O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais (BRAGATO, 2014, p.221).

A ideia de neutralidade científica está inclusa nessa perspectiva, a ideia de um único padrão cultural (superior). É nessa situacionalidade de um conhecimento hegemônico que desperta a ideia de uma cultura individualista, já que, “formas de vida não caracterizadas pelo individualismo e pela supremacia da ciência foram rotuladas como irracionais, porque primitivas, selvagens ou inferiores (BRAGATO, 2014, p. 221). Nesta lógica, as mulheres foram consideradas inferiores, assim, como indígenas e todas as pessoas que não eram homens brancos heterossexuais. Os conceitos de diferença colonial e colonialidade do poder indicam a dialética das concepções humanistas europeias, o que nos faz entender que os pressupostos do discurso dominante dos direitos humanos são frágeis. Bragato afirma:

A invisibilidade do outro é tornada possível pelo exercício de um poder de matriz colonial que significa o estabelecimento de relações de dominação e assujeitamento baseadas nas oposições hierárquicas e que tem no racismo o seu ápice. Se direitos humanos são para seres humanos, fácil entender por



que índios e negros estiveram excluídos de sua proteção formal até muito recentemente (BRAGATO, 2014, p.223).

Dessa maneira, entende-se que a decolonialidade nos direciona a uma perspectiva dos direitos humanos pautada no projeto de visibilidade, aceitando e respeitando os seres humanos, rejeitando as dicotomias e hierarquias do projeto moderno-colonial, que pautam a diferença e sustentam a exclusão.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Buscamos neste artigo apresentar a hermenêutica crítica que Fernanda Bragato desenvolve de modo a explicitar as conexões entre direitos humanos em uma perspectiva moderna e os direitos humanos em uma perspectiva “subalterna” (para os modernos) e/ou decolonial. Para a lógica colonial, todos os sujeitos humanos deveriam ser vistos como formalmente iguais, sob uma identidade universal abstrata, que não leva em conta as diferenças na alteridade, fruto nato da condição humana. Essa lógica muda dentro de um contexto decolonial, no qual as diferenças não implicam a desigualdades. Neste sentido, o artigo se limitou a apresentar os pressupostos epistêmicos da prática jurídica no contexto nacional, destacando as marcas de sua colonialidade bem como as críticas que deles faz Fernanda Bragato, ao avançar uma proposta de decolonizar o campo teórico e prático do Direito, revertendo seus fundamentos antropológicos. Evidencia-se assim que não há uma superioridade moral moderna, mas um mito sobre esse sentido/sentimento.

## REFERÊNCIAS

**ALTHUSSER**, Louis. Aparelhos ideológicos de estado. Rio de Janeiro. Graal,1992.

**BRAGATO**, F. F.; **CASTILHO**, N. M. . O pensamento descolonial em Enrique Dussel e a crítica do paradigma eurocêntrico dos direitos humanos. Direitos Culturais (Online), v. 7, p. 36-45, 2012.

\_\_\_\_\_. A colonialidade no Direito. Empório do Direito, Florianópolis, 07 mar. 2016.

\_\_\_\_\_. Contribuições teóricas latino-americanas para a universalização dos direitos humanos. Revista Jurídica (Brasília) , v. 13, p. 11-31, 2011.

\_\_\_\_\_. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos sob a lógica da colonialidade. Quaestio Iuris (Impresso) , v. 9, n. 4, p. 1806-1823, 2016.

\_\_\_\_\_. Limites conceituais do princípio da dignidade humana. Revista de Ciências Sociais (UGF) , v. 16, p. 181-193, 2010.

\_\_\_\_\_. Por uma compreensão do sentido dos direitos humanos. Controvérsia (UNISINOS) , v. 2, p. 10-20, 2007.

\_\_\_\_\_. Positivação e efetividade dos direitos humanos. Estudos Jurídicos (UNISINOS) , v. 40, p. 66-71, 2008.

\_\_\_\_\_. Uma crítica descolonial ao discurso eurocêntrico dos direitos humanos. In: Ana Maria DÁvila Lopes, Antonio Moreira Maués. (Org.). A eficácia nacional e internacional dos direitos humanos. 1ed.Rio de Janeiro. Lumen Juris, 2013, v. 1, p. 105-118.

\_\_\_\_\_ ; FERNANDES, K. M. . Da colonialidade do poder à descolonialidade como horizonte de afirmação dos direitos humanos no âmbito do constitucionalismo latino-americano. In: Clarissa Brandão; Enzo Bello. (Org.). Direitos Humanos e Cidadania no Constitucionalismo Latino-americano. Rio de Janeiro. Lumen Juris, 2016, v. 1, p. 31-58.

\_\_\_\_\_ ; LUCAS, D. C. (Org.) ; SANTOS, A. L. C. (Org.) . Pós-colonialismo, pensamento descolonial e direitos humanos na América Latina. Santo Ângelo: FURI ? Editora da URI, 2014. v. 1. 149p .

\_\_\_\_\_. A definição de pessoa e de dignidade humana e suas implicações práticas. Direitos fundamentais & justiça, v. 13, p. 78-95, 2010.

\_\_\_\_\_. Contribuições teóricas latino-americanas para a universalização dos direitos humanos. Revista Jurídica (Brasília), v. 13, p. 11-31, 2011.

\_\_\_\_\_. Limites conceituais do princípio da dignidade humana. Revista de Ciências Sociais (UGF), v. 16, p. 181-193, 2010.

\_\_\_\_\_. Os direitos humanos como critério de justiça nas sociedades plurais. Revista Acadêmica - Faculdade de Direito do Recife v. LXXXII, p. 119-137, 2010.

\_\_\_\_\_. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. Novos Estudos Jurídicos (Online), v. 19, p. 201-230, 2014.

\_\_\_\_\_. Por uma compreensão do sentido dos direitos humanos. Controvérsia (UNISINOS), v. 2, p. 10-20, 2007.

\_\_\_\_\_. Positivação e efetividade dos direitos humanos. Estudos Jurídicos (UNISINOS), v. 40, p. 66-71, 2008.

\_\_\_\_\_. **RAÍZES HISTÓRICAS DOS DIREITOS HUMANOS NA CONQUISTA DA AMÉRICA:** o protagonismo de Bartolomé de Las Casas e da Escola de Salamanca. Cadernos Camilliani, v. 12, p. 29-42, 2011.

\_\_\_\_\_; **PINTO, G. N.** Em busca de uma resposta para a universalidade dos direitos humanos na teoria do direito natural de Aristóteles. Jurispoiesis (Rio de Janeiro), v. 14, p. 177-188, 2011.

**DUSSEL, Enrique.** Europa, modernidade e eurocentrismo. In: **LANDER, Edgardo (Org.). A COLONIALIDADE DO SABER:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, setembro 2005. p. 55-70.

**MIGNOLO, Walter.** Diferencia colonial y razón postoccidental. In: **CASTRO-GÓMEZ, Santiago (ed.).** La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Bogotá. Universidad Javeriana (Instituto Pensar, Centro Editorial Javeriano), 2000.

\_\_\_\_\_. The idea of Latin America. Oxford. Blackwell Publishing, 2008.

\_\_\_\_\_. **DESOBEDIENCIA EPISTÉMICA:** retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad Argentina: Ediciones del signo, 2010.

**QUIJANO, Anibal.** Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **LANDER, Edgardo (Org.). A COLONIALIDADE DO SABER:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. Colección Sur Sur, **CLACSO**, setembro 2005. p. 227-278;

**SANTOS, Boaventura de Sousa.** Reinventar a Democracia. Lisboa: Gradiva, 1998.

**WALLERSTEIN, Immanuel.** O universalismo europeu. São Paulo: Boitempo, 2007.