

“História para ninar gente grande”: olhar decolonial da Mangueira sobre a História do Brasil

*“History to lull great people”: decolonial look at
Mangueira on the History of Brazil*

*“História para adormecer a grandes pueblos”: mirada
decolonial a Mangueira sobre la História de Brasil*

Arthur Henrique Gomes de Souza¹

Resumo

O intuito do artigo é analisar as epistemologias decoloniais sobre a História do Brasil construídas pela Estação Primeira de Mangueira em seu Carnaval em 2019. Para tal, será feito um estudo sobre as perspectivas decoloniais, na construção do “giro decolonial” e uma análise destes argumentos sobre a construção do enredo, desfile e samba da Mangueira. Em que, o argumento central do artigo, consiste na ideia da Escola em superar o passado colonial epistemológico e hegemônico do saber da história do Brasil, redefinindo a narrativa histórica a partir de atores oprimidos e esquecidos. Apresentando um novo saber a partir de um giro decolonial que se dispõe a construir uma epistemologia brasileira no que diz respeito a sua História.

Palavras chaves: Brasil, Colonialismo, Decolonialismo, Hegemonia, História, Mangueira

Abstract

The aim of this article is to analyze the decolonial epistemologies on the History of Brazil built by Estação Primeira de Mangueira in its Carnival in 2019.

To this end, a study will be made on the decolonial perspectives, in the construction of the “decolonial turn” and an analysis of these arguments about the construction of the plot, parade and samba in the Mangueira. In which, the central argument of the article, consists in the idea of the School in overcoming the epistemological and hegemonic colonial past of knowledge in the history of Brazil, redefining the historical narrative from oppressed and forgotten actors. Presenting a new knowledge from a decolonial gyration that is willing to build a Brazilian epistemology with regard to its history.

Keywords: Brazil, Colonialismo, Decolonialism, Hegemony, History, Mangueira

Resumen

El objetivo del artículo es analizar las epistemologías decoloniales sobre la Historia de Brasil construidas por la Estación Primera de Mangueira en su Carnaval en 2019. Para tal, será hecho un estudio sobre las perspectivas decoloniales, en la construcción del “giro decolonial” y un análisis de estos argumentos sobre la construcción de la tra-

1. Graduando do curso de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: ahgsouza10@gmail.com

ma, desfile y samba de la Mangueira. En eso, el argumento central del artículo, consiste en la idea de la Escuela en superar el pasado colonial epistemológico y hegemónico del saber de la historia de Brasil, redefiniendo la narrativa histórica a partir de actores oprimidos y olvidados. Presentando un

nuevo saber a partir de un giro decolonial que se dispone a construir una epistemología brasileña en lo que respecta a su Historia.

Palabras clave: Brasil, Colonialismo, Decolonialismo, Hegemonía, Historia, Mangueira

Introdução

O artigo, se dispõe entrar na narrativa do carnaval carioca, levando em consideração, uma perspectiva de festa originalizada pelos morros do Rio de Janeiro, que por sua vez, manifesta muito fortemente o carácter social e político dos moradores das comunidades. A G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira se apresenta como um objeto de grande relevância para esse artigo, não apenas pelo seu enredo (“História para Ninar Gente Grande”) mas por sua posição como ator relevante para sociedade brasileira. Logo, o principal objeto de estudo deste trabalho é o seu enredo do ano de 2019, que expõe uma visão de um Brasil nada convencional, marcado pela africanidade, pelas suas raízes indígenas, pela pobreza e pelo cotidiano dos brasileiros esquecidos.

Com isso, este artigo busca entender como a escola de samba, a partir de seu carnaval, apresentou uma narrativa decolonial sobre a história brasileira. Tendo como referência na pesquisa a seguinte pergunta: “Em que medida a Mangueira apresentou em seu desfile, enredo e samba-enredo uma crítica decolonial da história Brasileira?”

Desse modo, ao fazer esse estudo, será possível entender a virada epistemológica e decolonial no Carnaval da Mangueira. Efetuada, pela pretensão desse trabalho em identificar a narrativa “Epistemológica Sul” proposta pela escola, em que produz um contraponto às narrativas tradicionais epistemológicas da modernidade sobre a história do Brasil. Analisar as visões epistemológicas decoloniais dos autores, a ponto de compreender como hipótese a pesquisa, que a Mangueira apresentou em seu enredo, no seu desfile e em seu samba-enredo uma crítica decolonial. Isso na medida em que ela apresenta uma nova narrativa para a história do Brasil, a partir de sujeitos esquecidos nas correntes históricas brasileiras que diferem das perspectivas epistemológicas hegemônicas que tradicionalmente estão presentes nos espaços de poder.

O artigo é dividido em quatro sessões, que irão abordar os principais tópicos a serem discutidos. Na primeira é feita uma fundamentação da proposta decolonial, pressupondo um giro à encontro do Sul, pelo conceito de “epistemologia do Sul” de Boaventura de Souza Santos e passando pela compreensão hegemônica de colonialidade do poder, ser e saber de Quijano. Na segunda sessão, uma análise da Linguística Aplicada a partir de um giro decolonial. Logo na terceira sessão, é feito uma apresentação do enredo, desfile e samba da mangureira a partir dos indicadores decoloniais. Por último, as considerações finais e conclusão da pesquisa.

ANÁLISES DECOLONIAIS

Um Olhar sobre “Epistemologias do Sul”

A primeiro momento, antes de explanar o pensamento decolonial de Quijano, será apresentado uma breve discussão que Boaventura de Souza Santos faz em seu livro “Epistemologias do Sul”. Uma importante obra em que se abre um diálogo a respeito das epistemologias. O autor compreende Epistemologia como toda concepção refletida ou não sobre as condições de conhecimento válido. Não há conhecimento sem práticas e atores sociais, assim como diferentes tipos de relação originam diferentes epistemologias (SANTOS, 2009). Tendo isso em vista, o autor compreende que estas últimas se encontram afogadas, excluídas pela cultura de dominação do mundo, dos saberes não dominantes (SANTOS, 2009). A partir desse diagnóstico, entende-se que o pensamento abissal da epistemologia moderna ocidental, aponta uma hierarquia e hegemonia sobre as epistemologias, das quais, estas são classificadas e de certo modo suprimidas, enquanto iguais, as culturas e territórios locais pelo processo de colonização (SANTOS, 2009).²

Boaventura, enfatiza a importância do desenvolvimento do pensamento pós-abissal, dialogando com resgate de outros saberes, compreendendo também como uma ecologia de saberes da modernidade, dentre a diversidade epistemológica do mundo, a existência de uma pluralidade de saberes que vão além do conhecimento científico. Dessa forma, o autor renuncia uma suposta epistemo-

2. BOAVENTURA, S. S Meneses, M.P Epistemologias do Sul. Coimbra. Almedina , 2009.

logia geral, da qual o mesmo faz referência a uma epistemologia eurocêntrica moderna em que se espalha pelo mundo e se estruturaliza como dominante e hegemônica a partir da colonização. Este, rompe com a tradição moderna de pensar e agir do homem, sendo que a origem do pensamento ocidental tem como referência a filosofia grega. Para Santos (2009), o modelo hegemônico da ciência moderna é proveniente do modelo de racionalidade, que se constituiu a partir da revolução científica do século XVI, que encontrou o seu apogeu no século XIX. Refere-se a um modelo que se baseia em leis gerais e o campo de atuação se destina às ciências naturais. Boaventura reconhece que esse modelo se sobrepôs, desconsiderando outros saberes e que devastou os saberes locais (PAIVA, 2015).

Dessa forma, o autor entende como epistemologia do Sul uma teoria epistêmica, em que esta, debate os saberes que foram suprimidos ao longo dos últimos anos e as suas intervenções epistemológicas, que denunciam a supressão de saberes dominantes há séculos, fazendo um diálogo entre estes conhecimentos (PAIVA, 2015). Essa surge tendo como vista de que o mundo é diversificado, em conexão às inúmeras culturas e saberes do ambiente geográfico. Porém, estas epistemologias ao decorrer da história foram sobrepostas por uma epistemologia dominante da ciência moderna, em que desconsidera os outros saberes em razão da sua posição hegemônica de saber. Boaventura entende esse processo de sufocamento dos saberes do sul, de suas epistemologias e de suas culturas no que ele chama de epistemicídio (PAIVA, 2015).

As Epistemologias do Sul, por sua vez, denunciam este sistema que sustentou essa hierarquização epistêmica moderna, em que se reproduziu ao longo da história com a dominação, exclusão e ocultamento de povos e culturas pelo capitalismo e pelo colonialismo. Além de realizar um diálogo entre os conhecimentos, as Epistemologias do Sul, buscam reconhecer e evidenciar estes conhecimentos que se encontram em silêncio (PAIVA, 2015). A mesma procura superar o modelo epistêmico moderno ocidental, este pensamento abissal. Em que, este pensamento divide o mundo em duas linhas (Norte e Sul), e de certo modo o polemiza.

Boaventura de Sousa Santos defende que a epistemologia ocidental dominante foi construída na base das necessidades de dominação colonial e assenta na ideia de um pensamento abissal. Este pensamento opera pela definição unilateral de linhas que dividem as experiências, os saberes e os atores sociais entre os que são

úteis inteligíveis e visíveis (os que ficam do lado de cá da linha) e os que são inúteis ou perigosos, ininteligíveis, objetos de supressão ou esquecimento (os que ficam do lado de lá da linha) (GOMES, 2012, p. 43)³.

De acordo com Boaventura, o pensamento moderno ocidental é compreendido como abissal, em que este chega a ser dotado de buracos. Sendo um pensamento extremamente excludente devido a sua hegemonia, acarretando assim, a supressão das outras versões epistemológicas. Ademais, o autor passa também a fazer uma distinção da realidade social, em que um dos lados da linha acaba sendo invisível, excluído e inexistente. Ele diz que “a negação de uma parte humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra humanidade se afirmar enquanto universal”. Deste modo, durante a colonização o poder se concentrou também em uma predominância epistemológica, devido que a colonização não foi somente um processo de dominação física e social sobre os povos. Pois conjuntamente, há uma questão de soberania epistemológica, da qual o processo de relação desigual de saber e poder suprimiu uma grande parte do saber dos próprios povos nativos e das nações dominadas pelos colonizadores. Em que separou o verdadeiro e o falso, o legal e o ilegal. Da qual, um lado da linha abissal representa um conjunto de visões, experiências não compreendidas, nulas, que acabam se tornando invisíveis (SANTOS, 2009).

Permeando essa temática, Santos (2009) diz que a superação do pensamento abissal e da instituição proposta se concretiza somente pela ecologia de saberes. Pois o pensamento pós-abissal busca criar um novo jeito de pensar a sociedade atual, em que a justiça cognitiva seja igualitária.

O pensamento pós-abissal parte da ideia de que a diversidade do mundo é inesgotável e que esta diversidade continua desprovida de uma epistemologia adequada. Por outras palavras, a diversidade epistemológica do mundo continua por construir (SANTOS, 2009, p. 44)

Destarte, as epistemologias do sul venham a ser uma alternativa de denúncia ao pensamento abissal que se estrutura em frente a uma hegemonia que inviabiliza outros conhecimentos, alicerçado ao modelo epistêmico moderno de racionalidade. Diante disso, para

3. GOMES, Fúlvio de M. As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos: por um resgate do sul global. Revista Páginas de Filosofia, v.4, p, 39-54, dez 2012.

Santos (2009) urge-se a necessidade de um pensamento pós-abissal que entende a pluralidade de conhecimentos, uma diversidade epistemológica do mundo, categorizando as práticas de ambos os lados das linhas, havendo assim, a ecologias de saberes em que o conhecimento é o reconhecimento da diversidade de saberes, em que conhecimento é interconhecimento.

Estudos Decoloniais de Quijano

Para compreendermos os estudos decoloniais de Quijano, se faz necessário, primeiramente, apresentar uma coleção de seis elementos que juntos servem como arcabouços teóricos para os estudos. O primeiro ponto, ressalta o início da modernidade à era das navegações, pelo domínio da América e do Atlântico pela Europa, não pelo Iluminismo ou mesmo na revolução industrial; a segunda questão, a ser apresentada, é o colonialismo como fator estruturante constitutivo do sistema mundo moderno; em ressalva, temos o terceiro elemento como um dos mais importante para os estudos, que é a compreensão do fenômeno da modernidade se constitui pelas assimetrias de poder; o quarto, se refere a representação constitutiva das assimetrias de poder da Europa na modernidade, requerendo sobre as práticas e subjetividades dos povos uma lógica de subalternização; o quinto, afirma, que essa subalternização da maioria da população mundial, se institui partindo do controle da intersubjetividade e do controle do trabalho; o último, o ocidentalismo ou eurocentrismo como molde intrínseco para produção de conhecimento e subjetividades na modernidade (ELIZALDE; FIGUEIRA; QUINTERO, 2019).

Vejamos que todos esses elementos dão sentido aos estudos decoloniais, a ponto de interpretarmos os fenômenos a partir de um ponto central: a dominação da Europa e a subalternização dos povos dominados. Ao analisarmos todos os pontos que servem como arcabouços teóricos, percebemos narrativas que bebem da teoria crítica. Isso permite-nos dizer, a crítica do decolonialismo ao positivismo das ciências sociais. Nos levando a crer que a assimetria do sistema mundo moderno delimita um

(...) reconhecimento dos limites da razão (o que podemos saber) diante da complexidade das relações sociais e, portanto, a necessidade de fazer uma crítica às limitações das teorias da sociedade. (NOGUEIRA; MESSARI; p.136, 2005).

Além disso, na “importância dos processos de aprendizado e produção do conhecimento para análise dos conflitos e contradições do conhecimento da sociedade” (NOGUEIRA; MESSARI, 2005). Esses dois fatos supracitados acima tornam-se fundamentais para a reformulação do marxismo promovida pela teoria crítica que impacta os estudos decoloniais. Com base nisso, os teóricos fazem uma crítica às correntes tradicionais das ciências sociais. Buscando compreender e explicar a realidade como ela é, como foi dada.⁴ Por consequência disso, o decolonialismo busca explicar as realidades a partir da constituição da modernidade, diante do avanço do colonialismo europeu pelo Atlântico no século XV e XVI. Essa realidade foi cristalizada após isso, pelos processos econômicos, sociais, culturais e históricos do colonialismo. Aqueles que foram substanciais para o sistema mundo moderno se formalizar no eurocentrismo.

As narrativas históricas decoloniais partem de uma perspectiva contra hegemônica, uma particularidade desenvolvida pelos estudos, que chegam a se contrapor ao processo histórico tradicional de formação da História brasileira. Em que estes escritos, partem de uma percepção do colonizador, do conquistador que vem do norte global para o sul, narrando a sua “conquista” e “descobrimto”, da qual essas narrativas, contribuíram para uma cristalização dos escritos, das pinturas e demais ilustrações eurocêntricas do Brasil, tendo essa como base para o “saber” que se encontra presente até os dias de hoje, em que Quijano vai discutir dentro da sua colonialidade do “saber”.

Quando se remete ao “colonialismo” - faz uma referência ao processo de dominação em que se desenvolveu, para garantir a exploração do trabalho e das riquezas de um determinado território e de seu povo, sempre em benefício de terceiros⁵. Evidencia uma relação de dominação, sendo ela cultural, política e econômica de um ator sobre outro. Este poder situa-se no controle político em que um ator pode estabelecer sob um outro espaço geográfico.

Já a “colonialidade” é um termo mais complexo. Pois esta acaba persistindo, mesmo depois da colônia deixar de ser colônia, pelo fato dela ter sido construída e estruturada socialmente por meio do “colonialismo”. Logo essa assume a sua posição de subserviência,

4. Horkheimer, M. *Critical Theory: Selected Essays*. Nova York: Continuum, 1995.

5. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, RAMÓN. *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019

que passa a dar sentido a sua personificação como sujeito. Levando a crer que toda sua construção de mundo, filosófica, científica e social tem seus efeitos por causa e base, na sua época de colônia, em que no caso latino-americano, foi consumado pela exploração dos povos nativos, terras e das suas riquezas.

Logo, a afirmação de Quijano é categórica ao dizer que o eurocentrismo não é uma perspectiva exclusiva dos europeus, mas também, de todos os povos que foram educados sob essa perspectiva. Dessa forma, podemos dizer que toda base do pensamento da sociedade brasileira, das práticas culturais, políticas, econômicas e sociais se dão ainda pela herança da colonização. Em que as suas objeções são baseadas nas características de dominação, extermínio do colonialismo, dos quais juntamente com a apropriação dos bens, contribuíram para a manutenção da riqueza no Norte Global e estruturação do Sistema Mundo.

Boaventura, aproveitou e analisou a partir desses processos históricos e estabeleceu como já foi apresentada a ‘linha abissal’. Com a criação dessa estrutura, o Sul Global passou a naturalizar a violência, a morte, do feminicídio e da tortura (SILVIA, 2021). Ao passo que a Colonialidade diz respeito a um padrão de poder do qual não se refere somente a dominação colonial, que todavia, dialoga com as formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade de viés racial (TORRES, 2007).

Colonialidade do poder, do ser, do saber

Elizalde, Figueira e Quinteiro no texto “Uma Breve História dos Estudos Decoloniais”⁶ abordam o conceito de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano. Eles descrevem que o autor propôs a categoria colonialidade do poder no que nomeia um padrão de dominação global, em que se formaliza como uma face oculta da modernidade. Que permite nomear a matriz de poder própria da modernidade. A colonialidade se institui na conquista da América,

(...) no mesmo processo histórico em que tem início a interconexão mundial (globalidade) e começa a se constituir o modo de produção capitalista. Esses movimentos centrais têm como principal

6. ELIZALDE, Paz Concha; FIGUEIRA, Patricia; QUINTERO, Pablo. Uma breve história dos estudos decoloniais. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand, 2019

consequência o surgimento de um sistema inédito de dominação e de exploração social, e com eles um novo modelo de conflito (ELIZALDE; FIGUEIRA; QUINTERO, p.5, 2019).

A concentração do poder e organização em torno de uma matriz colonial mesmo no período pós-independência dá origem a Colonialidade do poder como princípio sobre o qual se fundam as relações sociais no período pós-colonial (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2003; MIGNOLO, 2008). Desse modo este conceito indica uma relação social pautada pela hierarquização, de matriz colonial, referenciada pela ideia de raça e de racismo, em que tem como um fator constituinte da estrutura hierárquica do sistema mundial (QUIJANO, 2005). Essa colonialidade acabou se traduzindo na sociedade latino-americana, alinhada com o interesse das grandes elites européias, dos quais exclui o poder político da população negra, indígena e mestiça (BALLESTRIN, 2013).

Logo, nesse cenário a colonialidade de poder se constitui em cima de dois eixos centrais, o primeiro deles é em cima de uma organização de um profundo sistema de dominação cultural que controla a produção e a reprodução de subjetividades sob a égide do eurocentrismo e razão moderna⁷; o segundo é a conformação de um sistema de exploração social global que articula todas as formas conhecidas e vigentes de controle do trabalho sob a hegemonia exclusiva do capital⁸. Nesse sentido, a colonialidade do poder, tal como foi conceitualizada por Quijano, é a chave analítica que permite visualizar o espaço de confluência entre a modernidade e o capitalismo, bem como o campo formado por essa associação estrutural (ELIZALDE; FIGUEIRA; QUINTERO, 2019). Para o autor, esse mecanismo não poderia funcionar sem a visão eurocêntrica de que há humanos inferiores e superiores; racionais e irracionais; primitivos e civilizados; tradicionais e modernos; pois é essa concepção binária que garante a naturalização das categorias (BOTELHO; MATOS, 2020).

Nelson Maldonado-Torres vislumbra a colonialidade do ser e compreende a modernidade com uma permanente conquista, do

7. QUIJANO, Anibal. "Colonialidad del poder y clasificación social". In: CASTRO -GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (orgs.). *El giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémicamás allá del capitalismo global*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre, 2007, p.93-126

8. QUIJANO, Anibal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. 2000, pp.203-241.

qual o conceito de “raça” justifica a difusão da não ética da guerra, que permite o avassalamento total da humanidade do outro (SILVIA; ZUCHINALI, 2021). Ademais, Nelson se refere à relação do saber e do ser dentro da colonialidade, baseando-se, que a partir da concentração de todo conhecimento na modernidade, é que de certa maneira, que se produz, uma desqualificação na natureza do conhecimento do outro (ELIZALDE, FIGUEIRA e QUINTERO, 2019). Por sua vez, a colonialidade do saber, é compreendida acerca do confisco dos conhecimentos durante o período de colonização, assim como o seu assassinato. Desse modo, o desenvolvimento intelectual nos países colonizados ocorre com base na cosmovisão e métodos europeus, negando tudo que já havia de saber local.

Uma grande referência em questão, é a expressão “geopolítica do conhecimento” que é desenvolvida por Enrique Dussel⁹, para descrever o processo histórico do qual a expressão epistemológica moderna “Penso, logo existo” de Descarte, passou a ser procedida a partir da expansão colonial europeia pelo “Conquisto, logo existo”. Mignolo (2007) irá retomar o pensamento de Dussel, sobre um horizonte pedagógico estabelecido por uma hierarquia epistêmica colonial, para propor uma crítica radical da modernidade que possa estar pautada nas experiências geopolíticas subalternas e em memória da colonialidade.

A discussão e conceitualização que Quijano faz em volta da colonialidade do saber é um dos fatores substanciais para análise proposta deste artigo, pois o autor além de conceitualizar o termo, ele desdobra discussões sobre a epistemologia do conhecimento da qual envolve a temporalidade eurocêntrica da modernidade, que em detrimento da epistemologia dos povos latino-americanos possui uma relação assimétrica de poder. Neste caso, essa relação de poder se refere à relevância e reconhecimento, da qual, com o processo de colonização, o conhecimento passou a ser validado de acordo com a lógica colonial. A epistemologia racional moderna passou a ser “hegêmona”, inviabilizando e silenciando os outros saberes, valores, filosofias e ancestralidades locais.

Vejamos que a crítica é sobre um saber que deve ser consciente da sua função política, em que se dispõe a ser radicalmente oposição a assimetria global de poder e de todas as injustiças que se

9. DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da Libertação na América Latina*. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

encontram. Com isso, ambos autores se dispõem a nesse sentido, a desconstruir discursos, narrativas, conhecimento que naturalizam desigualdades entre os países, classes, raças e povos.

Quando se fala em descolonização epistemológica, desmonta-se uma hegemonia teórica presente na construção do conhecimento nas periferias. Logo, convencidos que a linha abissal que divide o mundo, implica ao saber o ato de julgar, vemos como os discursos científicos podem ser silenciadores, enquanto detentores de poder, dos quais acabam inviabilizando aqueles saberes que estão do outro lado da linha. Spivak (1988) situa a subalternidade como produto de incisivas relações de “violência epistêmica”, relacionadas com a imposição colonial de uma ordem científica e de um sistema legal¹⁰. Em suma, este trabalho se assenta na crítica desses pressupostos, que acabam definindo uma relação de poder da modernidade que se arrasta dos dias atuais pela colonialidade, entre os que dominam as narrativas, com aqueles que são subalternos a essas.

A Linguística Aplicada e o Giro Decolonial

Atualmente, a Linguística Aplicada vem se tornando um campo dinâmico de investigação sobre a linguagem. Logo após as viradas linguísticas, a vertente transgressiva¹¹ vem buscando romper com a epistemologia da linguagem, para problematizar, buscando compreender como a utilização da língua influencia e reflete a sociedade (BOTELHO; MATOS, 2020). Dessa forma, a Linguística Aplicada caminha em conformidade com as teorias críticas das ciências sociais, que diferentemente do positivismo, buscam novas identidades e atores que emergem no mundo contemporâneo, e com base nesses atores, silenciados, apoiam os seus estudos (BOTELHO; MATOS, 2020). Ouvindo as demandas investigativas reivindicadas por esses sujeitos, que já não são vistos como objeto de investigação, mas como agentes sociais. Por isso, pensar a linguagem sob outros pontos de vista que não sejam do sujeito hegemônico,

(...) têm como objetivo fundamental a problematização da vida social, na intenção de compreender as práticas sociais nas quais

10. SPIVAK, G.C. (1988). Can the subaltern Speak? Em: Ashcroft, B., Griffiths, G, Tiffin, H. The postcolonial studies reader. Londres, Routledge.

11. ENNYCOOK, Alastair. Uma lingüística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, L. P. Por uma Lingüística Aplicada Indisciplinar. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, p. 67-84.

a linguagem tem papel crucial. Só podemos contribuir se considerarmos as visões de significado, inclusive aqueles relativos à pesquisa, como lugares de poder e conflito, que refletem os preconceitos, valores, projetos políticos e interesses daqueles que se comprometem a construção do significado e do conhecimento (MOITA LOPES, p.102, 2006).

Kleiman (2013) se posiciona, trazendo para sua análise, novas vozes latino-americanas, tendo por com a finalidade de “sulear” o debate e questionar a hegemonia ocidental do Norte dominante sob os problemas de pesquisa da linguística¹². A autora acaba se baseando na atuação do Norte, caracterizado muito pelos países da Europa Central em que durante os séculos passados atuaram no ambiente internacional como colonizadores, e o sul global, tidos como subdesenvolvidos e que sofreram o processo de colonização principalmente na América Latina, África e Ásia, mas, também países ou regiões consideradas menos desenvolvidas ainda que estejam em zonas privilegiadas do norte geográfico (BOTELHO; MATOS, 2020).

Esse artigo busca, nesse contexto, em vista as discussões feitas sobre a Linguística Aplicada, se referenciar nas afirmações de Kleiman (2013) que afluem do Sul para o Sul.

(...) A dimensão ética da Linguística Aplicada está contemplada no Programa Modernidade/Colonialidade na medida em que reivindica as histórias locais, não tem uma visão etnocida e não se prende a verdades únicas. O Programa discute os processos de colonialidade, e suas implicações no mundo atual, sendo as sociedades do sul global seu principal foco. Os teóricos do programa defendem que as categorias usadas para definir a modernidade ao mesmo tempo delimitam a colonialidade, ou seja, não mais o colonialismo, mas, os processos de construção social herdados do período colonial (BOTELHO; MATOS, p.123, 2020).

Portanto a colonialidade é um dos elementos,

(...) constitutiva e específica para o padrão mundial de poder capitalista. Baseia-se na imposição de uma classificação racial / étnica da população mundial como pedra angular desse padrão de poder e atua em cada um dos planos, áreas e dimensões, materiais e subjetivas, do cotidiano e na escala social. Origina-se e globaliza-se da América. (QUIJANO, p.93, 2007; TRADUÇÃO NOSSA).

Não há modernidade sem colonialidade, sendo que a segunda constitui a primeira. As principais conclusões são, primeiro,

12. KLEIMAN, A. Agenda de pesquisa e ação em Linguística Aplicada: problematizações.

que a unidade analítica adequada para a análise da modernidade é a modernidade/colonialidade (ESCOBAR,2003). Os quatro eixos da colonialidade podem ser encontrados nas mais diversas manifestações culturais e sociais, inclusive através da linguagem, como mostra os giros epistemológicos já descritos neste artigo. Por isso, aos quatro modos de colonialidade de Quijano, a autora Veronelli apresenta mais uma : a “colonialidade da linguagem”.

(...) Um aspecto do processo de desumanização de populações colonizadas, colonizadas por meio da racialização. O problema colocado pela colonialidade da linguagem é o problema da relação raça / língua. Sendo a racialização indissociável da apropriação e redução eurocêntrica do universo das populações colonizadas, a relação raça / língua é praticada dentro de uma filosofia, ideologia e política eurocêntrica que inclui uma política linguística. De dentro, o enorme aparato epistêmico-ideológico da modernidade permite ao imaginário colonial pressupor o colonizado como seres menos humanos, expressiva e linguisticamente (VERONELLI, p. 48, 2015, TRADUÇÃO NOSSA).

Em vista disso, a virada decolonial na linguagem busca desvendar as construções que conservam os elementos da colonialidade (poder, ser, saber e natureza). Acrescentando um outro modo da colonialidade, o da linguagem. Construindo novas interpretações e novos significados aos processos (BOTELHO; MATOS,2020). Em vista de uma ótica do Sul para o Sul, que busca identificar e reconhecer o conhecimento local, a sua cultura e a mundividência de seus povos, compreendendo que dessa forma, será melhor entender tais processos sociais em suas sociedades (BOTELHO; MATOS,2020). Logo partindo dessa visão de que os processos da colonialidade perduram, a Linguística Aplicada passa a se preocupar em conceber essas tais relações. Em suma, este processo acaba ampliando outros referenciais, em que ao analisar, considera outros campos de estudo para compreensão.

MANGUEIRA: CARNAVAL E DECOLONIDADE

História para ninar gente grande

A Estação Primeira de Mangueira desenvolveu em seu carnaval de 2019 uma diferente narrativa possível para a história do Brasil, baseada nas páginas ausentes e ignoradas pelas versões dos

fatos que hoje compõem a tradicional história do país. O carnavalesco Leandro Vieira, afirma que seu enredo

Há uma outra versão de um Brasil histórico. Com um povo chegando a novelas, romances, mocinhos, bandidos, reis, descobridores e princesas, a história do Brasil foi transformada em uma espécie de partida de futebol na qual preferimos torcer para quem ganhou. Esquecemos, porém, que na torcida pelo vitorioso, os vencidos fomos nós (LIESA, p.313,2019).

Esse artigo faz uma análise dos dois elementos que materializam o carnaval 2019 da Estação Primeira de Mangureira, sendo eles: *i) O enredo e desfile e ii) o samba-enredo*. O primeiro elemento desenvolvido pela escola é explanado no que tange os questionamentos às afirmações históricas tradicionais de que o Brasil foi descoberto, o que na visão deste último, foi saqueado e dominado. E ao darem significado e simbologia de heroísmo às personalidades ligadas a esse processo, as narrativas negam o protagonismo brasileiro dentro de sua própria História. De grande forma o enredo acredita, que a hegemonia histórica das narrativas bem-sucedidas é associada à exaltação das versões elitizadas, que, em geral, são escritas pelos grandes detentores de poder econômico, político, militar e educacional. Vale ressaltar, que a escrita durante grande período no Brasil esteve sobre prestígio das elites, e por isso, é essa versão que determina no imaginário nacional a memória coletiva dos fatos, ou seja, a Mangureira buscou apresentar uma narrativa contra hegemônica a tradicional, contando a história de Brasil por retalhos dos quais não se debruçam sobre os livros tradicionais da história do Brasil (LIESA,2019).

A escola denuncia em seu enredo e desfile a falta de concretude no fato de que Pedro Álvares Cabral descobriu o Brasil. A afirmação de que o português descobriu o país em 1500 é um ponto fundamentalmente pontual, na colonização do pensamento brasileiro (SILVIA; ZUCHINALI, 2021). Nos dias atuais o que compreendemos como “Brasil”, foi socialmente construído pelo norte, como fruto do processo de colonização, da qual as pessoas do sul global se materializam a partir da visão do colonizador. Este processo é construído em cima do apagamento histórico, cultural dos povos de origem do país (SILVIA; ZUCHINALI, 2021).

“A história do país que não está no retrato”, o “avesso” da história do Brasil. A Mangureira, se propôs a desconstruir um imaginário coletivo dentro de seu enredo em que o “Descobrimento”,

representou uma grande “Conquista”. Pois este fato durante anos, foi marcado pela dominação dos portugueses sobre um cenário de muita violência em cima dos nativos. Em cima, posteriormente, de processos históricos de exploração aos povos africanos que vieram para o Brasil. A escola afirma que o país possui cerca de 12.000 anos e que nasce do índio, mas as narrativas tradicionais insistem em apagar todo um passado antes de 1500 e afirmar que o Brasil surgiu após o “descobrimento” de Portugal (LIESA, 2019).

Os livros de história discorrem sobre uma narrativa vista sob um ponto de vista do “Conquistador”. Enquanto a Mangureira disserta uma história a partir dos olhares ligeiramente brasileiros que não foram para os livros. Essa, sobre o referencial dos índios, negros e pobres. Em que estes, são protagonistas de sua própria história. A escola explana um antagonismo construído em torno do termo “descobrimento”, símbolo do eurocentrismo. Por isso, em seu desfile, a Mangureira apresenta resquícios arqueológicos das ocupações indígenas do Brasil muito antes da chegada dos portugueses.

Na visão da escola, os povos originários são os grandes e verdadeiros símbolos históricos importantes da história do Brasil, por isso ela os expõe como grandes sujeitos de resistência contra a dominação e “conquista” do país em seu enredo. O que vai na linha do que o grande filósofo e teórico da história Walter Benjamin dizia, em que há uma necessidade de “escovar história a contrape-lo”, mostrar os lados excluídos da história tradicional, dos heróis da pátria consagrados. Essa composição histórica, a Mangureira se dispôs a criticar profundamente os desdobramentos políticos, sociais e históricos do século XV adiante, desde o julgamento moral dos povos, a invenção do conceito de raça, o colonialismo e a colonialidade, invertendo a posição pela qual os sujeitos esquecidos são narrados na história do Brasil, os colocando como os verdadeiros protagonistas (SILVIA; ZUCHINALI, 2021).

O enredo não apenas buscou questionar alguns mitos cristalizados pela história “oficial”, mas também jogar luz em personagens fundamentais que não são devidamente reconhecidos (LIESA, 2019). Em seu carnaval, a escola colocou no centro de sua narrativa personagens apagados do conhecimento tradicional, como Cunhambebe e Sepé Tiaraju, líder dos movimentos de resistência indígena. Logo também, não deixou de mostrar momentos de grande significado para a história indígena brasileira, como a confederação dos índios Cariris, guerra da guaranítica, guerra da indepen-

dência da Bahia com a presença dos caboclos que lutaram no dois de julho. Colocando em prática uma desmistificação da figura do índio como grande “pacífico”, levantando a relevância crucial que eles possuem para a formação social, histórica e política do Brasil (LIESA, 2019).

Na visão da Escola, a história de luta e da resistência indígena é quase nula nas páginas da história brasileira tradicional e as questões ligadas à luta negra pela liberdade foram diminuídas, a fim de dar à Princesa Isabel a notoriedade da abolição da escravatura (LIESA, 2019). Por isso, a Mangueira apresenta uma crítica de um modo geral, a forma com que o fim da escravidão é representado nessas narrativas. Partindo da falta de memória das narrativas, no que tange às lutas da negritude e sua participação na Lei Áurea em 1888. Em que essas, deixam de resguardar espaço central do papel das lutas dos negros, como principal forma de pressão pelo fim da escravidão. De um certo modo, a Escola apresenta um giro sobre estes processos, dando a luz a nomes e os colocando no centro, cujo os seus feitos pressionaram pela erradicação da escravidão. Proporcionaram grandes rebeliões que impactaram o sistema escravagista, protagonizaram a formação dos quilombos, pressionavam a compra de alforrias por irmandades negras, os verdadeiros intelectuais do movimento abolicionista (LIESA, 2019).

É dentro desses esquecimentos, que parte do desfile da Mangueira se debruça. Nomes como os de José Piolho, Tereza de Benguela, Esperança Garcia, Manoel Congo, Marianna Crioula, Acotirene, Dandara, Zumbi, Luís Gama, Luisa Mahin, Francisco José do Nascimento são centrais. Vejamos, que a escola questiona a “luz” que ficou na Princesa Isabel e mostra em seu desfile o jangadeiro negro, pobre, Francisco José como um herói, ao conseguir a libertação dos escravos no Estado do Ceará quatro anos antes do feito “heroico” da Princesa Isabel. A Mangueira desconstrói imagens, que historicamente foram difundidas no imaginário coletivo. A priori, a escola em seu desfile vai eliminando os contornos heróicos, dando novos entendimentos a figuras como do imperador Dom Pedro I, ao Tiradentes, ao “descobridor” Pedro Álvares Cabral, ao Marechal Deodoro, ao Padre José Anchieta, ao Duque de Caxias, ao Floriano Peixoto, ao bandeirante Borba Gato e a figura da Princesa Isabel.

O carnaval da Mangueira não se resume somente a fazer uma crítica a história tradicional brasileira, ela busca desconstruir uma

lógica hegemônica sob uma ótica eurocêntrica de enxergar os processos históricos do Brasil. Em que a escola desconstruiu figuras que foram elevadas às posições e postos heróicos na história tradicional, dando espaço aos heróis populares que lutaram contra as opressões e as dominações. Personificando pessoas que vieram das camadas mais pobres, da cultura popular, do povo nordestino, das favelas, da miscigenação.

Estes, que são descendentes daqueles que deveriam, na visão da escola, são o verdadeiro retrato do Brasil e de sua história. Logo, essa narrativa construída pela Mangueira, por sua vez, apresenta fatos e personagens que quebram os contornos históricos hegemônicos estabelecidos até então. Isso ocorre, a partir da materialização do seu enredo na avenida, em forma de desfile, em que a escola por meio da arte se propôs a decolonizar o saber tradicional da história do Brasil, se atendendo a apresentar uma narrativa epistemológica do Sul em contraponto às narrativas tradicionais epistemológicas da modernidade.

O Brasil que não está no retrato

Um dos grandes pontos que exemplificam e dão sentido à narrativa da nova história do Brasil contada pela perspectiva indígena, preta e pobre é o samba-enredo da Mangueira. Construído por versos que retratam momentos e figuras que na visão da escola dão contornos a história do país. O samba narra as mulheres como agentes na construção do país, os afro-brasileiros e demais pessoas que lutaram por liberdade em diversos momentos da história como na colonização e na ditadura militar, além dos povos originários que foram os principais símbolos de resistência do que o enredo chama de invasão e não de descobrimento (BOTELHO;MATOS,2020). Além disso, o samba da Mangueira ainda abre espaço para homenagear os “heróis de barracões” homens e mulheres, negros e negras, populares. Novos personagens que vão além dos livros de história, como pode ser verificado abaixo:

Quadro 1 - Samba-enredo da Mangueira

<p>Brasil, meu nego Deixa-me te contar A história que a história não conta O avesso do mesmo lugar Na luta é que a gente se encontra</p> <p>Brasil, meu denço a Mangueira chegou Com versos que o livro apagou Desde 1500 tem mais invasão do que descobrimento Tem sangue retinto pisado Atrás do herói emoldurado Mulheres, tamoios, mulatos Eu quero um país que não está no retrato</p> <p>Brasil, o teu nome é Dandara Tua cara é de cariri Não veio do céu Nem das mãos de Isabel A liberdade é um dragão no mar de Aracati</p>	<p>Salve os caboclos de julho Quem foi de aço nos anos de chumbo Brasil, chegou a vez de ouvir as Marias, Mahins, Marielles, Malês</p> <p>Mangueira, tira a poeira dos porões Ô, abre alas pros teus heróis de barracões Dos Brasis que se faz um país de Lecis, Jamelões (São verde-e-rosas as multidões)</p> <p>Mangueira, tira a poeira dos porões Ô, abre alas pros teus heróis de barracões Dos Brasis que se faz um país de Lecis, Jamelões</p>
---	---

Fonte: <http://www.galeriadosamba.com.br/escolas-de-samba/estacao-primeira-de-mangureira/2019/>

Ao analisarmos os versos do samba-enredo, percebemos que em conformidade com seu enredo, o mesmo constrói uma outra narrativa da história do Brasil. Essa como foi dito (“A história que a história não conta”) não existe dentro dos espaços de poder, como nos documentos, nas escolas, nos livros didáticos. Ao ser indicado em (“Brasil, meu denço a Mangueira chegou/ Com versos que o livro apagou/ Desde 1500 tem mais invasão do que descobrimento”). É apresentado ao vocábulo invasão em contraposição à descobrimento, indicando que aqui já existiam povos originários e que os europeus, na realidade, invadiram o continente (BOTELHO; MATOS, 2020).

É explícito também que a figura do herói oficial é reprimida, denunciada através do símbolo do sangue das pessoas que foram escravizadas e mortas (“Tem sangue retinto pisado/ Atrás do herói emoldurado/ Mulheres, tamoios, mulatos/ Eu quero um país que não está no retrato”). A história do país que não está no retrato é a que foi apagada sobre as lutas travadas por negros e indígenas ao longo do tempo, em especial, das mulheres, que refletem as raízes da história. (BOTELHO; MATOS, 2020).

Algumas das pessoas heróicas que são explanadas na letra, como Dandara, esposa de Zumbi dos Palmares, ela que teve uma liderança importante no quilombo dos Palmares, em que a mesma se suicidou, para não voltar a ser escravizada. Há também uma outra referência, “Mahins”. Luiza Mahin foi uma importante liderança dos movimentos anti-escravagistas da Bahia. No samba, há referências atuais, “Marielles”, se refere a vereadora Marielle Franco do Rio de Janeiro, ativista dos direitos humanos, defensora das causas sociais, bissexual que foi vítima de um assassinato em 2018 (BOTELHO; MATOS,2020).

Percebe-se que o samba-enredo busca por mulheres e homens que foram protagonistas na história do Brasil. Sendo eles protagonistas da luta pela liberdade de pessoas escravizadas ou atualmente, pelos direitos humanos. O samba aponta que o (“Brasil, o teu nome é Dandara/ Tua cara é de cariri/ Não veio do céu/ Nem das mãos de Isabel/ A liberdade é um dragão no mar de Aracati”). Vejamos que essa narrativa faz uma contraposição a epistemologia histórica, no momento em que coloca Dandara como símbolo do Brasil e diz que não veio das mãos de Isabel a liberdade. Relaciona a liberdade ao dragão do mar de Aracati, que é Francisco José do Nascimento, o Chico da Matilde, um símbolo da luta abolicionista cearense (BOTELHO; MATOS,2020).

Ao analisarmos o título do samba-enredo, “História pra ninar gente grande”, podemos tirar de conclusão que este faz uma referência as provenientes histórias que nos foram contadas aos brasileiros desde a sua infância, desde as páginas dos livros da escola, como uma canção de ninar, e que ao nos tornarmos adultos, continuam povoando nosso imaginário de como ocorreram os fatos ao longo da história (BOTELHO; MATOS,2020). Em dessarte, não é apresentado e ensinado o outro lado da história, aquela em que as pessoas lutaram bravamente contra os heróis encontrados nos livros. Estas que tiveram um protagonismo e nas diversas lutas que ocorreram. Portanto, a expressão “ninar” da infância representa um sono profundo na fase adulta, pois os livros e o conhecimento epistemológico tradicional que é apresentado os “ninaram” e não os “ensinaram” (BOTELHO; MATOS,2020). Em um contexto social brasileiro em que relações desiguais de poder prevalecem, o conhecimento e as ideias podem servir tanto para mistificar e reforçar as ideias predominantes quanto para revelar essas relações desiguais.

Por conseguinte, o samba-enredo da Mangueira em seus versos evidencia figuras que são excluídas da história do Brasil e que dentro da lógica eurocêntrica da colonialidade do ser, as mesmas são a representação do mecanismo social de manutenção das relações coloniais de poder no Brasil. Os versos acabam indo em contraponto a constitucionalidade da corporalidade do ser, no que tange, a epistemologia moderna que objetifica os negros a um status de inferioridade (colonizado).

A Mangueira transforma o seu samba em um canto pela afirmação da negritude, passando a construir uma “resistência diaspórica” de enfrentamento direto a objetificação e marginalização de corpos negros. Em que transforma o seu samba, em uma nova epistemologia da história do Brasil sobre os retalhos dos índios, negros e pobres.

CONCLUSÃO

Diante dessa discussão, do giro decolonial do carnaval da Mangueira, foi possível analisar uma perspectiva epistemológica que se dispõe a se opor e desconstruir a uma narrativa epistemológica moderna da História do Brasil. Visto que a escola de samba se dispôs e materializou essa narrativa em seu desfile, enredo e samba-enredo, a mesma construiu uma narrativa epistemológica que coloca em posto um conhecimento, e um saber que personifica figuras que vieram das camadas mais pobres, da cultura popular, do povo nordestino, das favelas, da miscigenação.

Segundo Edward Said (1995), “O poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos.”¹³. Um dos grandes pilares da modernidade é ter controle sobre as narrativas históricas, e isso faz com que haja uma exclusão violenta das realidades que não dizem respeito ao modelo hegemônico. Este modelo não compreende os modos de vivência, as epistemologias locais e acabam inviabilizando-as, não reconhecendo-as, às tratando de certo modo como falsas e ilegais. Por isso, a conclusão a que se chega é que a Mangueira construiu uma narrativa que vai de contraponto com a modernidade. Apresentando em seu carnaval uma crítica a epistemologia tradicional,

13. SAID, Edward W. 1995. Cultura e imperialismo. São Paulo, Cia. Das Letras.

denunciando o epistemicídio dentro da História do Brasil. Reconstituindo as narrativas modernas, realizando um giro decolonial e reescrevendo narrativas da História, a partir do olhar de minorias sociais que foram esquecidas, subalternizadas.

Logo, ao referencial teórico decolonialista apresentado neste artigo influencia também a área de Linguística, em que chega-se à conclusão que ao realizar a análise tendo por referência o giro decolonial em vista dentro da área da Linguística Aplicada, chegou-se à conclusão que o samba-enredo da Mangueira também apresenta uma desconstrução simbólica das colonialidades do poder, do ser, do saber. Reafirmando, o que a autora introduz como “colonialidade da linguagem”.

Dessa forma, foi identificado uma perspectiva afrogênica no samba-enredo da Mangueira. Isto é, há aspectos de protagonismo de pessoas negras, em que enfatizam a partir da análise a seguinte conclusão: o samba aponta simbolicamente a visibilidade de pessoas comumente silenciadas nos discursos oficiais pela modernidade. Essas então, são apresentadas como os verdadeiros heróis da História do Brasil. Reconhecidas pelas diversas lutas travadas contra o processo de colonização e escravização (BOTELHO; MATOS, 2020). Logo, por mais que as narrativas epistemológicas tradicionais apaguem a história dessas pessoas, a Mangueira se dispôs a construir e romper com essa simbologia e epistemologia que caracteriza a colonialidade do ser, poder, saber e da linguagem (BOTELHO; MATOS, 2020).

O carnaval da Mangueira dialoga diretamente com a discussão epistemológica decolonial de Boaventura de Souza Santos, com a discussão de colonialidade do Quijano e com a linguagem aplicada sobre uma perspectiva decolonialista. Se resumindo a reconstruir e aplicar um giro colonial, a fim de estabelecer uma “Epistemologia Sul mangueirense”. Portanto, a Mangueira desenvolveu um diálogo crítico das ciências sociais em seu Carnaval, construindo a “História que a história não conta” a partir da decolonialidade.

Referências bibliográficas.

BALLESTRIN, Luciana. “América Latina e o giro decolonial”. Em: Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, pp. 89-117, 2013

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, RAMÓN. Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019

BOTELHO, G.R, MATOS, D. C. (2020). ISSO VAI DAR SAMBA: A PERSPECTIVA AFROGÊNICA E DECOLONIAL PELA LINGUÍSTICA APLICADA. *Cadernos da Linguagem*, 120 - 136.

ELIZALDE, Paz Concha; FIGUEIRA, Patricia; QUINTERO, Pablo. Uma breve história dos estudos decoloniais. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand, 2019

ESCOBAR, Arturo. “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano.” *Tabula Rasa*, vol., no. 1, 2003, pp.51-86

GOMES, Fúlvio de M. As Epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos: por um resgate do sul global. *Revista Páginas de Filosofia*, v.4, p, 39-54, dez 2012.

HORKHEIMER, M. *Critical Theory: Selected Essays*. Nova York: Continuum, 1995

KLEIMAN, A. Agenda de pesquisa e ação em Linguística Aplicada: problematizações. In: MOITA LOPES, L. P. (org.) *Linguística Aplicada na Modernidade Recente: Festschrift para Antonieta Celani*. São Paulo: Parábola, 2013, p. 39-58

LIESA. Roteiro dos desfiles. Rio de Janeiro: Graffinn Editora, 2019.

NOGUEIRA, J. P. MESSARI, N. (2005). *Teoria das Relações Internacionais*. Rio de Janeiro: Editora Atlas.

MIGNOLO, Walter D. *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.

_____. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura un manifiesto”. Em: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (compiladores). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25-46

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

MOITA LOPES, Luiz Paulo. Uma linguística aplicada mestiça e ideológica. Interrogando o campo como linguista aplicado. In: MOITA LOPES, L. P. *Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar*. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, p. 13-42

PAIVA, M. L. Um Olhar sobre “Epistemologias do Sul” de Boaventura de Souza Santos. *Revista Uniara*, 2015, 199 - 205.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; ELIZALDE, Paz Concha. Uma breve história dos estudos decoloniais. *Arte e colonialidade: n.3*. São Paulo: MASP Afeterall, 2019

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). *El giro Decolonial. Reflexio-*

nes para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre, 2007, p.93-126

SAID, Edward W. 1995. Cultura e imperialismo. São Paulo, Cia. Das Letras

SANTOS, Boaventura, S. S Meneses, M.P Epistemologias do Sul. Coimbra. Almeida, 2009
SILVIA, C. P. (2021). Resenha de “DECOLONIALIDADE E PEN-SAMENTO AFRODIASPÓRICO”. *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, 243- 245.

SPIVAK, G.C. (1988). Can the subaltern Speak? Em: Ashcroft, B., Griffiths, G, Tiffin, H. The postcolonial studies reader. Londres, Routledge..

TORRES. Maldonado.Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.) El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167

VERONELLI, G. A. Sobre la colonialidad del lenguaje. *Revista Universitas Humanística*. Bogotá, n. 81, p. 33-58, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.scdl>.

VIEIRA, Leandro. História para ninar gente grande. In: LIESA. Livro Abre-alas 2019: segunda-feira. Rio de Janeiro: 2019. p. 307-389.

ZUCHINALI, K., & Catrópa da Silva, A. (2021). Decoloniality: Perspectives and Contributions to Design in Brazil. *DAT Journal*, 6(1), 308–321.