

## A democracia como transformação decolonial e contra colonial possível no Brasil e na Colômbia: a urgência da justiça reparadora<sup>1</sup>


Marlise Matos<sup>2</sup>

Universidade Federal de Minas Gerais

 <https://orcid.org/0000-0002-0158-4584>  
matos.marlise@gmail.com

Agustin Lao Montes<sup>3</sup>

Universidade de Massachusetts-Amherst

 <https://orcid.org/0000-0002-1497-2914>  
alaomontes@gmail.com

### Resumo

O artigo analisa a democracia como um processo de transformação decolonial e contra colonial na América Latina, a partir de uma comparação entre Brasil e Colômbia, em meio à policrise global do capitalismo ocidental. Partindo da recente instabilidade política — marcada pela alternância entre governos progressistas e o avanço de populistas autoritários na região —, os autores examinam as tensões entre o poder institucional do Estado (*potestas*) e o poder constituinte das lutas sociais (*potências*). Brasil e Colômbia são destacados por suas grandes populações afrodescendentes, forte tradição de mobilização social e experiências progressistas recentes. A análise concentra-se nas políticas antirracistas, na promoção da igualdade étnico-racial e na justiça reparadora como princípio estruturante de

---

<sup>1</sup> Este trabalho é fruto de uma colaboração que se iniciou entre junho e agosto de 2025 durante uma estadia de pesquisa do Professor Agustín Lao-Montes na Universidade Federal de Minas Gerais, financiada pela CALAS, na qual a Professora Marlise Matos foi a anfitriã acadêmica, bem como de outros estudos realizados por ambos os intelectuais.

<sup>2</sup> Professora Titular, Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais, Coordenadora Executiva do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher (NEPEM), Universidade Federal de Minas Gerais.

<sup>3</sup> Professor de Sociologia e Estudos Africanos na Universidade de Massachusetts-Amherst, Coordenador da Malunga: Rede pela Justiça Global e contra o Racismo Antinegro.

uma democracia decolonial, feminista e pluriétnica (Matos,2024). O texto argumenta que, especialmente durante a Onda Rosa, emergiram inovações democráticas que desafiam o liberalismo representativo, incorporando participação interseccional, pluralismo jurídico e novos modelos de justiça. A justiça reparadora é apresentada como justiça transformadora, fundamental para enfrentar os legados estruturais do colonialismo e da escravidão, distinguindo propostas neoliberais de reparações radicais.

**Palavras-chave:** abordagens conceituais centro-periferia; América Latina; construção do conhecimento; eurocentrismo.

## RESUMEN

El artículo parte de lo que puede denominarse como teorización centro-periferia para examinar dentro de la misma lo que se identifican como cuatro bloques conceptuales: dependencia, sistemas-mundo y economía-mundo, debates poscoloniales y extractivismo. En ese recorrido, se ponderan hallazgos en la producción de conocimiento pero también debilidades y limitaciones de los respectivos aportes. Esta operación analítica se realiza considerando los contextos sociales de producción de conocimiento pero también los insumos teóricos. Una cuestión central que recorre el trayecto es el rescate de una mirada no eurocéntrica y el papel de América Latina. Se propone en ese sentido un particular detenimiento dentro del bloque poscolonial de lo que significó el “giro cultural” de los estudios subalternos y el problema del universalismo. En cuanto al bloque sobre la perspectiva extractivista, se entiende que si bien muestra la cara oculta de la revolución informacional y de la transición energética en el capitalismo, se fundamenta que es el que ostenta menos densidad teórica. Todo ello en el marco de un balance final de los cuatro bloques sobre consecuencias para la construcción de conocimiento y para las perspectivas de cambio social en la región.

**Palavras-chave:** enfoques centro-periferia; América Latina; construcción de conocimiento; eurocentrismo.

## ABSTRACT

This article begins with what can be termed center-periphery theorization to examine what are identified as four conceptual blocks: dependency, world-systems and world-economy, postcolonial debates, and extractivism. Along this path, it considers discoveries in knowledge production, as well as the weaknesses and limitations of the respective contributions. This analytical process is carried out by considering the social contexts of knowledge production, as well as theoretical input. A central issue running through this article is the recovery of a non-eurocentric perspective and the role of Latin America. In this regard, a particular focus is proposed within the postcolonial block on the meaning of the "cultural turn" in subaltern studies and the problem of universalism meant. Regarding the block on the extractivist perspective, it is understood that while it shows the hidden face of the informational revolution and the energy transition in capitalism, it is argued that it is the one with the least theoretical density. All of this is done within the framework of a final assessment of the four blocks' implications for the construction of knowledge and for the prospects for social change in the region.

**Keywords:** center-periphery conceptual approaches; Latin America; knowledge construction; eurocentrism.

## 1. INTRODUÇÃO

A policrise global da civilização capitalista ocidental — econômica, ecológica, ética, epistêmica, de legitimidade, existencial e humanitária — é o contexto histórico do pêndulo político na América Latina que oscila entre o surgimento de governos ditos progressistas na Onda Rosa da virada do século e o crescimento de populistas autoritários, personificados em Bolsonaro no Brasil, Milei na Argentina e agora Kast no Chile.<sup>4</sup> Esses sintomas de instabilidade política na esfera institucional, ou *Potestas*, correspondem à emergência de sujeitos históricos que lideram lutas sociais que moldaram novas constelações de poder constituinte, ou *Potentia*.

Aqui realizaremos uma análise de contraponto de alguns elementos do novo progressismo<sup>5</sup>, com foco em políticas étnico-raciais e na relação entre Estado e movimentos negros e feministas no Brasil e na Colômbia, sob a chave da democracia e da justiça reparadora. Ambos os países são bastiões desse novo progressismo porque trazem cenários políticos onde a direita perdeu nas últimas eleições e governos denominados progressistas foram eleitos. Além de serem os dois países com a maior população afrodescendente da região, pode-se argumentar que eles possuem sólido repertório de lutas sociais, nas quais se destacam movimentos feministas, afrodescendentes, indígenas, camponeses, ecológicos e LGBTQ+.

Neste artigo, faremos especialmente a análise comparativa das políticas de combate ao racismo e de promoção da igualdade étnico racial no Brasil e na Colômbia, com foco nas propostas de justiça reparadora que visam enfrentar as consequências do colonialismo e escravidão transatlântica, que permanecem vivas em um contínuo histórico de injustiças, desigualdades e violências, reconfigurando colonialidade (ou neocolonialismo) e racismo sistêmico-estrutural na atualidade.

---

<sup>4</sup> Extrapolamos o conceito de “populismo autoritário” a partir da análise de Stuart Hall sobre o Thatcherismo. Ver Stuart Hall (2021).

<sup>5</sup> Estamos nos referindo a uma nova conjuntura de administrações governamentais que representam a oposição eleitoral à direita, que utilizam discursos contrários ao neoliberalismo, em favor da soberania nacional e da integração regional, e que são apoiadas por coalizões que articulam uma ampla constelação de lutas e movimentos, entre os quais destacamos as presidências de Claudia Sheinbaum no México, Gabriel Boric no Chile, Gustavo Petro na Colômbia e Luís Inácio da Silva-Lula no Brasil.

Nosso trabalho tem, pois, três objetivos: 1) fazer uma abordagem preliminar sobre as possibilidades e limites da mudança substancial a partir do quadro institucional do Estado democrático nos dois países, com base na gestão de administrações progressistas em período de crise global; 2) desenvolver alguns traços da teoria da democracia decolonial (ou contra colonial) à luz da análise comparativa Brasil e Colômbia na perspectiva do neoconstitucionalismo;<sup>6</sup> 3) apresentar argumentação sobre os valores da justiça reparadora como princípio de libertação e como medida em prol da democracia e da justiça decoloniais.

## 2. UMA PROPOSTA DE MOLDURA ANALÍTICA PARA AS TRANSFORMAÇÕES DEMOCRÁTICAS LATINO-AMERICANAS A PARTIR DA ONDA ROSA

Em sua tese *Democracia Decolonial Feminista Pluriétnica na América Latina: a insurreição silenciosa*,<sup>7</sup> Marlise Matos (2024), como investigadora e intelectual decolonial, feminista antirracista, reafirmou a possibilidade de países latino americanos experimentarem outras formas de exercício democrático-estatal. Estas formas, segundo sua proposta analítica, se pautam na urgência de reconhecer novos aprendizados e sistemas de ordenamento da vida social e de gestão dos bens comuns, assim como diferentes formas de conhecer, julgar e sancionar transgressões; formas mais plurais e inclusivas de reorganizar agendas de políticas públicas junto ao Estado (com vocação à despatriarcalização, desracialização e à desheteronormatização), bem como outros modos de se relacionar e buscar deliberadamente desmontar a dinâmica liberal representativa, subvertendo-a pela imaginação da coletividade, da paridade e da cogestão ou gestão compartilhada, que, para a autora, criaram nova moldura — especialmente durante os governos da Onda Rosa latino-americana — para regimes democráticos na região. Nessa linha de pensamento, argumentamos que tais características das formas emergentes de Estado e governo são produto de racionalidades e subjetividades políticas radicalmente

---

<sup>6</sup> Neste trabalho analítico, partimos fundamentalmente da conceitualização desenvolvida por Marlise Matos em sua Tese de Professora Titular.

<sup>7</sup> MATOS, Marlise (2024). *Democracia Decolonial Feminista Pluriétnica na América Latina: a insurreição silenciosa*. Departamento de Ciência Política, Tese de Professora Titular, 13 Junho de 2024. Universidade Federal de Minas Gerais.

democráticas, de natureza decolonial que, embora coexistem com lógicas de poder liberais e burguesas nos Estados, representam outra racionalidade política que denominamos *democracia decolonial libertadora*. A proposta não teve a intenção de tratar os regimes democráticos inovadores que observava e destacava simplesmente pela análise dos poderes de Estado, uma escolha analítica empobrecedora e reducionista dos fenômenos que descrevia, já que várias experiências não se restringiam a apenas uma destas arenas, pelo contrário, elas podiam até emergir de uma delas, mas seu meio de realização, fim ou destinação estavam localizadas em outras. Os fenômenos se imbricavam em nova trama onde Executivo, Legislativo e Judiciário eram revistos pela força de transformações que exigiam cosmovisão diferente da moderna-ocidental colonial. E ela surgiu das raízes comunitárias feministas andinas, indígenas, diaspóricas e não capitalistas dos povos excluídos e colonizados da América Latina: o que a autora definiu por *novo contrato Améfrico Ladino* (Matos, 2024), inspirada em Lélia Gonzalez (1988a, 1988b), buscando romper com lógicas antropocêntricas coloniais para sermos repensados a partir de posturas outras, contra coloniais. Essa transição exigiu colocar mulheres, negros e negras, indígenas e segmentos LGBTQ+ no centro das transformações, já que estes segmentos indicavam ademais a construção — para além dos Estados revisionados e democratizados — de outras identidades étnicas, raciais, de gênero e sexuais, com a incorporação de dinâmicas culturais também diversas, especialmente aquelas que iam na contramão do sistema de dominação moderno colonial racista e patriarcal. Isso implicava não apenas transformar o Estado, mas também articular o poder político institucional ao poder social.

O esforço desenvolvido na tese de Matos foi o de atribuir agência transformadora, a estes/as “outros/as” da modernidade colonial ocidental na transformação democratizadora de seus Estados. Muitos exemplos de transformações democratizadoras contra coloniais dos Estados latino-americanos foram trabalhados em sua Tese, ao menos, em cinco grandes eixos (que servem de demonstração das práticas de contra colonização democrática que estiveram — e, em parte, ainda estão — em curso), a saber: 1) nova articulação, redesenho e valoração para e das esferas referidas aos privados e aos públicos, em especial no que tange à construção de outros pactos nacionais, pautados num momento de renovado pluralismo jurídico e de constitucionalismo transformador e o foco

em princípios de justiça racial reparadora; 2) aprofundamento interseccional da participação e representação político-democráticas, com emergência de outras formas de ação coletiva radicalmente democratizadoras (dentre elas: representação de grupo, agência suprapartidária, mandatos coletivos e formas de “descentralização/delegação” políticas); 3) adoção de princípios de paridade participativa, reformulação político-partidária, de formação política, na construção de cadeias de equivalências e de horizontalidades entre diferentes lutas democráticas; 4) destradicionalização das políticas públicas estatais, que disparou a transformação no escopo destas, a partir da contra colonização, que seria, simultaneamente, despatriarcalização, desracialização e desheteronormatização; 5) experimentação de novo modelo de justiça reparadora sociopolítico-afetiva-territorial-ambiental como critério de legitimidade política e fundamento estrutural para o paradigma do Bem Viver democrático latino-americano.

Novamente, essas características expressam o melhor das racionalidades políticas democráticas decoloniais que emergiram com força entre nós, sem negar sua coexistência com lógicas e práticas autoritárias de natureza classista, racista e heteropatriarcal que continuavam a reproduzir a matriz de dominação moderno colonial.

Matos desenvolveu ainda a proposta de modelagem que identificou quais foram (para além dos próprios atores e atrizes de e contra coloniais) as forças sociopolíticas que tiveram papel importante em *quebrar ou interromper* (parcial e temporariamente) *o ciclo de dominação/reserva/preservação colonial masculina branca* institucionalizado nos Estados da região latino-americana. A autora destaca que os Estados são pressionados a se transformar, ao menos, por duas principais forças exógenas e uma endógena e que a combinação virtuosa, mas contingente dessas forças, conjugou a abertura de oportunidades para a mudança institucional democratizante que descreveu em seu trabalho.

As forças exógenas realizavam ações concretas de consolidação e expansão da cidadania de mulheres, pessoas negras, indígenas e LGBTQ+ na forma de: pressão, difusão e implementação de normativas cidadãs — Convenções, planos de ação etc. — internacionais, regionais e nacionais dos direitos humanos (num efeito e força que, como já

afirmei acima, pressiona os Estados de “cima para baixo”) e, ainda, a pressão das demandas e estratégias de ações mobilizadoras de movimentos sociais, participação política e ativismos em geral (que exercem, por sua vez, a pressão sobre o Estado de “baixo para cima”). A terceira força democratizadora reconhecida foi oriunda da dinâmica de sua operação a partir de “dentro do próprio Estado”, na forma de pressão dos ativismos institucionais representativos e burocráticos, que contou com a presença de atores críticos no Estado e a ocupação de postos críticos para fortalecer e estimular as agendas no âmbito dos poderes estatais.

A experimentação de uma espécie de ciclo virtuoso histórico entre essas forças foi brevemente observada quando os governos de centro-esquerda se organizaram no escopo do primeiro Ciclo da Onda Rosa na região. Na tese se analisam aspectos relacionados aos ativismos institucionais estatais como força endógena democratizadora dos Estados na América Latina e são discutidas também as forças exógenas, a relação entre as demandas das organizações internacionais/regionais de direitos humanos e dos próprios movimentos sociais. Sob essa perspectiva, entendemos os processos de inovação democrática e descolonização como originários, primordialmente, de forças vivas das lutas e movimentos, mas também das lutas travadas no interior dos Estados, que não são espaços neutros, mas terrenos contestados. Como veremos adiante, isso implicou em estratégia tríplice para a democratização, a descolonização, a libertação e o bem-viver em relação aos Estados: de fora (a partir de cima e de baixo), de dentro e contra eles.

Cabe destacar ademais que tais inovações se encontram em distintos graus de incidência transformadora da política democrática: há aquelas que têm, de fato, poder de promover transformações contra coloniais na democracia e há uma boa parte delas que são inovações de impacto limitado sobre este processo.

Sabemos que durante a década de 1980, a saída dos regimes autoritários colocou a Argentina, Brasil, Chile, Colômbia, Paraguai e Uruguai em movimento para conduzir reformas constitucionais, remodelando o Estado como forma de rompimento com o passado autoritário e a herança das instituições militares (Nino, 1989). A integração de mecanismos deliberativos e participativos foi uma das formas para se contornar tais



configurações, combatendo-se ainda a corrupção e o autoritarismo, garantindo-se a responsabilização e devolvendo os direitos políticos e sociais para desenhos de sociedade civil lesadas, divididas e desiguais (O'Donnell; Schmitter; Whitehead, 1986). Mais adiante, especialmente a partir dos anos 2000, Bolívia e Equador, trouxeram mudanças constitucionais ainda mais importantes e, em 2023, o Chile buscou deliberar sobre novo pacto constitucional a partir de uma Assembleia Constituinte paritária em termos de gênero, raças e etnias, sendo essa experiência inédita em todo o mundo (e mesmo com a rejeição do plebiscito, podemos e devemos considerar os avanços promovidos neste momento específico). Ainda que não tenha sido possível aprovar a nova proposta de Constituinte chilena (fruto de novo pacto social democrático radical), fato é que uma Constituição de caráter neoliberal também foi rechaçada pelo povo chileno e a proposta radical inicial segue nos iluminando como um farol de demo pluriversalidade latino-americana decolonial e voltaremos a ela mais adiante.

Tanto as chamadas “transições democráticas” da década de 1980, quanto a chamada Onda Rosa no primeiro quartil do século XXI, foram produtos de constelações de lutas contra o capitalismo racista patriarcal ou heteropatriarcal em sua era neoliberal: oriunda de movimentos negros, indígenas, camponeses, urbanos, ecológicos, feministas, LGBTQ+ e estudantis, que forjaram novas racionalidades políticas e ergueram a bandeira da descolonização, despatriarcalização, libertação e bem-viver em favor de um projeto de justiça integral contra as múltiplas cadeias da colonialidade – social, sexual, étnico-racial, ecológica, epistêmica, religiosa etc. – e conceberam formas de inovação democrática (ou de democracia decolonial radical), onde enfatizaremos a emergência da justiça reparadora, pautada na consulta prévia às comunidades afetadas em seus territórios.

A reparação histórica pelas injustiças e danos duradouros causados pelo colonialismo ocidental e a escravidão racial moderno colonial, com o contínuo de desigualdades e violência que são fundamentais na matriz moderno colonial de dominação, a que denominamos colonialidade do poder, do ser e do saber, tem sido uma reivindicação dos movimentos negros desde, pelo menos, o século XIX. Atualmente, as reparações históricas são bandeira desses movimentos em todo o mundo e constituem

princípio ético-político fundamental que orienta as políticas de libertação negra, como se pode observar em iniciativas como as da Comunidade do Caribe (CARICOM), União Africana, Comunidade de Estados Latino-Americanos e Caribenhos (CELAC) e do Instituto para o Mundo Negro nos Estados Unidos: atores principais em um crescente movimento global por justiça reparadora.

Exige-se a cobrança por dívida histórica pelos territórios e recursos expropriados e saqueados, pelos salários não pagos à escravizados, pela desumanização que desvalorizou culturas, saberes, estética e espiritualidade, enquanto desprezou e descartou vidas de pessoas e comunidades africanas e afrodescendentes. A escravidão racial transatlântica como um todo — tráfico de escravos, travessia transatlântica e regimes escravistas — constituiu o grande holocausto, no qual milhões morreram e cujas consequências continuamos a sofrer na teia de violências do racismo estrutural como regime de dominação global. A reparação para as vítimas de crimes contra a humanidade é, tanto um direito, quanto uma obrigação moral. De nossa perspectiva decolonial e transformadora, as reparações visam não apenas reparar o dano causado pelos crimes passados, mas também transformar as próprias estruturas coloniais, ideologias e relações de poder/saber/ser que tais crimes históricos deixaram, a fim de impedir a continuidade da opressão racial, sexual, social e de gênero.

De modo geral, entendemos o movimento pelas reparações como um tipo de justiça transformadora, forma de justiça libertadora, de política e pedagogia antirracista e antipatriarcal que abre caminho para a libertação e descolonização da teia de opressões que constitui a matriz da dominação moderno colonial. Portanto, é necessário definir reparações para além de uma abordagem meramente econômica e enxergar as políticas de reparação como oportunidades para uma profunda mudança estrutural que reconheça os legados do colonialismo e da escravidão nas condições atuais das comunidades, povos africanos e indígenas.<sup>8</sup> É preciso destacar, no entanto, que nem todas as propostas de

---

<sup>8</sup> Resumimos a justiça reparadora em cinco Ps a seguir: 1) Um *Princípio da Justiça Reparadora* devido à continuidade das injustiças, da violência e dos danos causados pelo colonialismo e pela escravidão, desde o início do capitalismo e do imperialismo ocidental no século XVI até suas consequências no neocolonialismo e no racismo sistêmico até os dias atuais. Nesse sentido, trata-se de um princípio de justiça histórica integral que implica uma Redistribuição de Poder, Riqueza, Reconhecimento e Representação, uma nova globalização a partir de baixo; 2) Um *Processo Político Coletivo* para unir forças e construir consciência, organização e mobilização para nutrir um movimento que lute radicalmente

reparação histórica possuem tal caráter transformador, decolonial e libertador. Portanto, diferenciarmos entre reparações neoliberais e aquelas radicais, que exploraremos mais a fundo neste artigo. Por ora, é importante notar que, na racionalidade política emergente dos movimentos e comunidades, esta é a proposta de justiça reparadora que se destaca: uma moldura para outro projeto democrático. Nesse sentido, a justiça reparadora e as reivindicações por reparações históricas constituem pilar dos projetos raciais radicais democratizantes que emergiram das lutas de movimentos sociais mais recentes, forças vivas do poder constituinte (*Potentia*) nesta era, que apontam para novas formas de institucionalidade política (*Potestas*). Isso implica que a justiça reparadora está se tornando princípio fundamental dos movimentos emergentes que estão construindo a democracia decolonial feminista e pluriétnica na teoria e na prática.

### 3. PLURALISMO JURÍDICO E NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO (NCLA) EM CENA: A CONSTRUÇÃO DE OUTRO PACTO DEMOCRÁTICO NACIONAL NÃO COLONIAL E OS PRINCÍPIOS DA JUSTIÇA REPARADORA

O contratualismo moderno definiu as esferas pública e privada como distintas, generificadas e racialmente delimitadas. A separação entre as esferas do público-universal, convenção/cultura, igualdade e liberdade civis, razão, contrato civil (masculino e branco), privado-particularidade, natureza, diferenciação, desigualdade, emoção, afetos, amor e laços de sangue (feminino e negro), constituiu-se em momento fundador do cisheteropatriarcado racista moderno. Assim, seguir na postulação radical da democracia feminista pluriétnica implica dois movimentos: 1) a pluralização de vários privados e públicos e 2) a sua não hierarquização colonial e não vinculação subalternizante

---

contra as opressões e desigualdades causadas pelo capitalismo racial e patriarcal; 3) Uma *Pedagogia Antirracista, Anticolonial, Anticapitalista e Antipatriarcal* para aumentar a conscientização sobre as causas profundas das principais injustiças que vivenciamos no mundo atual, a fim de termos maior capacidade de construir um mundo melhor; 4) Um repertório de *Políticas Públicas* e estratégias práticas, tanto no âmbito estatal quanto no social, para reparar os danos causados pelo capitalismo racial, colonial e neocolonial, e para construir um mundo mais justo e equitativo onde todos possam viver com dignidade, e; 5) Um *Projeto de Libertação* contra a teia de opressões que nos aflige há mais de 500 anos, desde a instituição do capitalismo racial colonial, e, nesse sentido, um compromisso com a vida contra a necropolítica que destrói o planeta, buscando aniquilar os modos de ser, agir e conviver da maioria da população mundial. Nesse sentido, é um projeto de bem-viver, de reexistência, de harmonia cósmica e ecológica para todos os seres vivos em sinergia com as forças ancestrais.

ao gênero, sexualidade, etnia e raça. Também permanece em questão que o “novo” democrático latino-americano seria (ou não) uma nova espécie de contratualismo. Nesse “novo” o que se está reconstruindo seria a aproximação entre direito e reparação como critério de justiça, e constitucionalismo como instrumento de e para tal transformação.

Contra os valores individualistas liberais coloniais, as lutas antirracistas feministas de e contra coloniais defendem conjunto de valores de experiências coletivas das comunidades, mulheres, negros/as, indígenas, gays, lésbicas, bissexuais, trans etc.; a experiência da condição oprimida, tanto na esfera pública quanto na esfera privada como partida. Nessa revalorização, há noções que têm, ademais, alguma inspiração reconhecível na tradição ocidental do republicanismo, mas que, na verdade, se enraizaram mesmo entre nós com base na tradição negra radical, na política indígena e feminismos decoloniais latino-americanos, tais como: responsabilidade pública, pertencimento ético, comunitário e territorial, ativismo cívico, diferentes padrões de parentesco expandidos, distintas formas de gestão de autoridade, de economias, cuidados com os recursos naturais, política da “tradução” e de “reparação histórica” pautadas em diversas e mais justas concepções de Bem Viver, formas múltiplas e cruzadas de participação política horizontalizada, pluralismo jurídico, de Bem público, que se opõem à exclusividade da cidadania fruída como liberdade individual, egoísta, autocentrada, baseada estritamente nos interesses pessoais, que serviu, inclusive, à empreitada colonial, autorizando que colonizadores agissem em conformidade com um poderoso princípio de exclusão, controle e dominação (*male preserved*).

Tais princípios ético-políticos, figuras e metodologias de deliberação e governo constituem robusto repertório de inovações democráticas que emergiram de baixo para cima, de dentro para fora, de cima para baixo e contra colonialmente: de lutas, entidades, territórios e movimentos e transformaram, tanto o mapa cognitivo, quanto às formas de fazer política e administrar o governo em período específico.

Sabemos que os territórios latinos são resultado de violento processo de invasões/intrusões, conquistas e colonização que, no curso da modernidade ocidental, pautou-se na negação de formas autóctones de produção e reprodução da vida; e na

cultura jurídica não seria diferente. Roberto Gargarella (2015) concluiu sua pesquisa sobre o tema do constitucionalismo latino-americano nos últimos duzentos anos (1810-2010), apontando para 5 períodos de transformações nesse campo: o primeiro constitucionalismo seria do o “período fundacional” (1810-1850); o segundo foi designado por “constitucionalismo de fusão” (1850-1890); o terceiro “período de crise”, com influência do pensamento positivista; em quarto o período do “constitucionalismo social” e o quinto e último, chamado de “novo constitucionalismo latino-americano” (NCLA), ao final do século XX (2015, p. 10). O que parece se constituir em diferença é o movimento, nas últimas décadas, vindo do Sul latino: o NCLA que veio paulatinamente se impondo contra a implantação de instituições e sistemas normativos e jurídicos criados pelo colonizador. Essa nomenclatura tem aglutinado processos de luta e transformação de instituições representativas e participativas do Estado, a partir da resistência/resiliência dos coletivos de Abya Yala, em especial, das comunidades indígenas e/ou tradicionais (que inclui ainda mulheres e pessoas negras).

Yrigoyen Farjado (2012) entende que esse Novo Constitucionalismo, considerado como movimento constitucional de caráter questionador da monoculturalidade e colonialismo eurocêntrico, somente teve início na América Latina no final do século passado (1980), constituindo-se em três ciclos: 1) de 1982 a 1988, denominado de “*Constitucionalismo Multicultural*”, caracteriza-se com a abertura das Constituições para a diversidade cultural e o reconhecimento de várias línguas oficiais. São Exemplos desse ciclo: a Constituição da Guatemala (1985), a da Nicarágua (1987) e a do Brasil (1988); 2) de 1989 a 2005), denominado “*Constitucionalismo Pluricultural*”, coincidiu com o advento da Convenção n.º 169 da OIT, que teve forte influência na caracterização desse período, ao trazer em seu texto a necessidade de consulta prévia às comunidades indígenas e a inclusão de fórmulas de pluralismo jurídico consistente no reconhecimento das tradições, dos costumes e das autoridades indígenas. São exemplos as Constituições da Colômbia (1991), México e Paraguai (1992), Peru (1993), Equador (1998) e a da Venezuela (1999), e; 3) 2006-2009, denominado “*Constitucionalismo Plurinacional*”, representou uma quebra de paradigma em relação a teoria constitucional de matriz europeia e norte americana – antropocêntrica e centralizadora do poder - ao internalizar os conhecimentos tradicionais e

a cosmovisão indígena no processo de formação da Constituição. Os principais exemplos são as Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) Como resultado foram positivados nas constituições o direito à água e à segurança alimentar, além dos direitos indígenas e reconhecimento de sua cosmovisão (*Buen Vivir* e *Pachamama*). Aqui vamos olhar com mais detalhe para as Constituições da Colômbia (1991) e do Brasil (1988), e depois, para os desafios colocados pela adoção, por estes Estados de ações que levem em conta o novo Princípio da Justiça Reparadora.

Sem a possibilidade de elaborarmos uma genealogia própria neste artigo, precisamos acrescentar outro critério fundamental: os *Projetos Raciais* que prevaleceram em diferentes momentos históricos. A importância dos projetos raciais para a caracterização desses momentos em cada país e na região baseia-se na caracterização do sistema mundial moderno/colonial como regime capitalista racista patriarcal cujas instituições são “estruturas racializadas” (Bonilla Silva, 2001), incluindo a divisão étnico racial do trabalho, o Estado-nação moderno como um Estado racista, as culturas hegemônicas da modernidade/colonialidade como “culturas racistas” e suas subjetividades como racializadas e etnicizadas (Goldberg, 2001; Quijano, 1993; Lao-Montes, 2020; Mbembe, 2016; Winant 2001; Wynter, 2003).

Embora este artigo não disponha de espaço para apresentar a genealogia completa, é necessário ao menos indicar os quatro períodos históricos, a fim de apresentar e diferenciar os projetos raciais hegemônicos em diferentes momentos históricos. Assim, o primeiro período corresponde ao momento de surgimento dos Estados-nação imediatamente após a independência dos impérios espanhol e português, no início do século XIX. Nessa fase inicial, o *Projeto Racial* dominante era a *Missão Civilizadora Nacional Crioulo*, definida pelas elites crioulas brancas patriarcais que detinham a liderança política e intelectual. Seu principal projeto racial, naquele momento, era “resolver o problema do negro e o problema do indígena”, como sugerido na tese de Domingo Sarmiento (que foi presidente da Argentina), segundo a qual a conquista da modernidade em seu país derivava de dilema entre “Civilização e Barbárie”.<sup>9</sup> Isso

---

<sup>9</sup> Ome e Winant cunharam o conceito de “projeto racial” como “simultaneamente uma interpretação, representação ou explicação da dinâmica racial e um esforço para reorganizar e redistribuir recursos segundo linhas raciais específicas”.

implicava o abandono da barbárie plebeia (na qual "negro" e "indígena" eram destacados, juntamente com camponeses e trabalhadores, e sem necessariamente registrar discursivamente as mulheres e as diversidades sexuais, especialmente dos setores subalternos) como grandes “obstáculos” ao advento da modernidade, como definida pela civilização ocidental. Nesse intervalo histórico, os principais projetos raciais contra hegemônicos foram as lutas nos quilombos e dos povos indígenas pela autodeterminação, buscando estabelecer seus próprios territórios de vida, o republicanismo negro e indígena, que formulou demandas por igualdade de cidadania e democracia substancial, reivindicando igualdade universal e a justiça étnico racial como componentes-chave do projeto republicano democrático.

A segunda fase, no início do século XX, caracterizou-se pela hegemonia de um *Projeto Racial de Mestiçagem* como elemento definidor. Muito já se escreveu sobre a mestiçagem como um marco importante na história da América Latina.<sup>10</sup> Os significados da mestiçagem no terreno controverso dos projetos raciais que definiram as nações e regiões nascentes do subcontinente que hoje chamamos de América Latina oscilam entre vê-la como parte do "problema racial", que impede a modernização e o progresso e, no outro extremo, sua defesa como característica definidora da região por figuras fundadoras do latino americanismo, como Simón Bolívar e José Martí (Catelli, 2020; Lao-Montes, 2025; Miller, 2004).

A virada do século XX marcou uma dialética hemisférica de identidade e diferença, com a ascensão do império estadunidense como ator global, em contraste com a invenção da América Latina como região enquadrada como distinção civilizacional e racial entre anglo-saxões e latinos. Essa mudança geopolítica e ideológica, juntamente com as críticas ao racismo científico por correntes intelectuais e políticas nas ciências sociais — lideradas pela rejeição de Franz Boas à própria noção de raça em favor da etnia, e ligadas ao surgimento de movimentos anticoloniais e pan-africanos — moldaram as condições

---

Aqui definimos projetos raciais (ou etnorraciais) como os discursos e ideologias hegemônicas em certos momentos históricos que correspondem aos modos de racialização, aos regimes racistas e às lutas políticas etnorraciais que definem e contestam a ordem racial do momento. Nossa definição corresponde mais de perto à maneira como Hooker et al. utilizam a categoria de projeto racial.

<sup>10</sup> Veja, entre outros: Catelli, Lao-Montes, Matinez Echezabal, Miller, Perez-Torres, Wade.



epistêmicas e políticas que possibilitaram a ascensão do que é conhecido como culto da mestiçagem.

O fracasso parcial do projeto em resolver "o problema" negro e indígena por meio de estratégias de branqueamento através do extermínio e/ou substituição populacional, deu origem ao projeto racial de miscigenação que promoveu a "harmonia racial" ou a "democracia racial", sob a tutela ou o domínio de "raças" e "culturas" ocidentais ou eurodescendentes. Na década de 1920, a tendência de transformar a mestiçagem em categoria étnicorracial definidora da região e nação tornou-se dominante na América Latina. Uma corrente epistêmico-política, impulsionada por intelectuais como José Vasconcelos no México, Gilberto Freyre no Brasil e Fernando Ortiz em Cuba, liderou a transformação dos projetos raciais e das ideologias de identidade e cultura, na qual as nações latino-americanas foram definidas em termos de mestiçagem racial e cultural. Isso levou ao estabelecimento da mestiçagem como ideologia hegemônica, tornando a "Nossa América Mestiça" o senso comum.

No contexto da luta de diversos atores coletivos — afrodescendentes, artistas, camponeses, pessoas de diferentes orientações sexuais, ambientalistas, estudantes, povos indígenas, LGBTQ+, mulheres, etc. — que lutaram contra os efeitos negativos do neoliberalismo, do chamado "Consenso de Washington", que ganhou força nas décadas de 1980 e 1990, surgiu novo *Projeto Racial* que foi denominado *Multiculturalismo Neoliberal*. O chamado novo constitucionalismo, que teve início com as mudanças constitucionais na Nicarágua (1987), Brasil (1988), Colômbia (1991) e Guatemala (1994), se refletiu no texto refundador dessas Constituições, na mudança do discurso homogeneizador da mestiçagem como harmonia racial para a retórica da etnicidade e do multiculturalismo como indicadores de diversidade.

Embora as lutas anti racistas tenham longa história na região, especialmente em países como Brasil, Cuba e Colômbia, as políticas étnico-raciais não foram registradas em documentos oficiais, nem na maioria das análises de cenários políticos. O multiculturalismo neoliberal declarou, em grande parte, sua defesa da diversidade em contextos nacionais como políticas em favor da tolerância e da representação da



pluralidade étnica e cultural, sem abordar a dominação racial. A principal razão pela qual as lutas e os discursos antirracistas emergiram em cenários dominados pelo multiculturalismo neoliberal, que afirmavam a diversidade étnica e cultural sem questionar a ordem neoliberal, foi o protagonismo histórico dos movimentos negros e seus aliados. Um marco nesse processo foi a articulação do movimento afro-latino-americano a partir da década de 1990, culminando na liderança da Aliança Estratégica de Afrodescendentes da América Latina, na Terceira Conferência Mundial contra o Racismo e Formas Correlatas de Discriminação, realizada em 2001, em Durban, África do Sul, que estabeleceu as redes do movimento negro da região como protagonistas nas lutas globais pela justiça racial e reparadora.

Há dois tipos de perguntas-chave a serem feitas para se problematizar e desvendar a caracterização do projeto racial do multiculturalismo neoliberal. A primeira é: quais foram os projetos, discursos e políticas de multi ou interculturalidade do período; e a segunda: como foi concebida a relação entre raça, cultura e poder. Por isso distinguimos três projetos de interculturalidade que envolvem diferentes políticas culturais, sociais, de gênero e raciais, bem como distintas estruturas de poder com suas respectivas formas de democracia e cidadania. Caracterizamos esses projetos como: *multiculturalismo neoliberal*, *multiculturalismo corporativo* e *interculturalidade decolonial*. Na América Latina, os princípios da interculturalidade e do multiculturalismo referem-se a políticas que reconhecem identidades e culturas dos "outros" étnicos e raciais marginalizados nos discursos e políticas das instituições dominantes.

De uma perspectiva geo histórica diferente, o que nos Estados Unidos se chama por “guerras culturais”<sup>12</sup> se refere aos desafios às políticas culturais predominantes em instituições estatais e sociais importantes — como o aparato governamental, o sistema educacional, espaços culturais hegemônicos como museus e indústrias culturais e a mídia de massa, por exemplo — no que diz respeito a questões-chave da vida social e cultural, como valores estéticos, representações étnicas e raciais, relações e representações de gênero e ética sexual. Nesse sentido, predominantemente norte-americano, o multiculturalismo refere-se à abertura do campo cultural à interação de diferenças — não apenas étnicas e

raciais, mas também sexuais e de gênero, geracionais, estéticas e intelectuais — o que estabelece espectro mais amplo e contraditório de políticas multiculturais. Esse contraste entre a América do Norte e *Nuestra América* será fundamental para entender como agrupar o multiculturalismo corporativo com o multiculturalismo neoliberal, os dois tipos de política intercultural que se desenvolvem nos Estados Unidos para se disseminarem globalmente, e, assim, distingui-los por completo do projeto intercultural decolonial que surgiu, afinal, de movimentos étnico-raciais e feministas na América Latina.

Uma das características do multiculturalismo neoliberal é a negação da importância da raça, subjugando-a a uma concepção culturalista onde raça é reduzida à etnia. Isso ocorre dentro de uma estrutura de “progresso racial” ou democracia onde o racismo é completamente apagado ou é visto como problema do passado, permanecendo apenas como elementos residuais expressos nas ações de alguns indivíduos considerados “desviantes sociais”, devido ao seu comportamento racista. Dentro dessa estrutura, os projetos raciais deste tipo de multiculturalismo foram definidos na teoria racial crítica como “racismo *laissez-faire*” (Bobo e Smith, 1998) e “racismo daltônico” (Bonilla-Silva, 2001), já que postulam uma “sociedade pós-racial”. Esses discursos podem ser interpretados como análogos às ideologias de “democracia racial” que ainda prevalecem na América Latina.

Em relação ao *multiculturalismo neoliberal*, gostaríamos de destacar um de seus paradoxos mais significativos: a contradição entre o reconhecimento (senão tolerância) da diversidade cultural — que implica a aceitação da cidadania cultural e a concessão de direitos culturais — e o aumento das desigualdades sociais, raciais e econômicas, erosão das liberdades civis e enfraquecimento da democracia política. A concepção predominante de justiça no multiculturalismo neoliberal não registra nem reconhece a importância da justiça racial, pois nega o racismo como problema estrutural que exige solução por meio de qualquer estratégia voltada para a construção de uma sociedade justa. No que diz respeito à justiça e à equidade, há uma série de princípios interconectados que devem nortear um diálogo necessário em prol da democracia intercultural; nos referimos aqui às relações entre democracia e diferença e entre diferença e desigualdade. Em outras palavras, a

democracia substancial exige a inclusão genuína daqueles historicamente excluídos por razões étnico-raciais, sexuais, de gênero, geracionais, etc.

A combinação da redistribuição de poder e riqueza social com o reconhecimento cultural e étnico racial nos leva ao terceiro projeto, denominado *interculturalidade decolonial*. Este projeto é, em grande parte, produto de movimentos indígenas e afrodescendentes da América Latina durante a onda de lutas que travaram na década de 1980, desafiando o capitalismo neoliberal desenfreado da época. O multiculturalismo neoliberal não foi primordialmente um produto das lógicas da globalização capitalista neoliberal, mas sim das respostas dos Estados e de ONGs emergentes às lutas e demandas dos movimentos sociais.

A proposta intercultural dos movimentos indígenas e afrodescendentes na Bolívia, Brasil, Colômbia, Chile, Equador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua e Peru é apresentada como um projeto transformador que envolve a reinvenção do Estado e da nação como pluriétnicos ou plurinacionais; mudanças profundas nas memórias, narrativas e representações do espaço geo-histórico associado ao Estado, resultando em uma redefinição desse espaço cultural, não como uma entidade única, mas como um conjunto de comunidades; e, em formulações mais políticas, uma revisão da relação entre território e governo, abrindo espaços para a autogestão local indígena, feminista e afrodescendente. Implica também o reconhecimento *de facto* e *de jure* dos modos de vida, saberes, línguas e religiões ancestrais, o que envolve tanto críticas às narrativas e perspectivas epistêmicas ocidentais quanto reformas não apenas dentro das comunidades indígenas e afrodescendentes, mas também na sociedade em geral; e políticas ecológicas de unidade harmoniosa e integral entre o meio ambiente, os modos de produção econômica e as práticas culturais.

Essas políticas de movimento influenciaram uma série significativa de mudanças constitucionais em toda a região, da Nicarágua e Guatemala ao Brasil, Colômbia, Bolívia e Equador. Nos dois últimos países, as assembleias constituintes se declararam oficialmente estados plurinacionais. Na Bolívia, durante o governo de Evo Morales, foi criado um Ministério da Descolonização e Despatriarcalização, seguindo a liderança de organizações

feministas decoloniais como "*Mujeres Creando*" que promoviam os princípios compartilhados de descolonização e despatriarcalização em todas as esferas institucionais e cotidianas.

Como já dissemos, o multiculturalismo neoliberal tende a negar o racismo e a marginalizar a questão racial, o que significa etnicizar, e ainda mais, indigenizar as lutas e reivindicações dos movimentos negros (Lao-Montes 2022; Vasquez, 2022). Dada a força das lutas e movimentos negros no Brasil e na Colômbia, essa tendência não conseguiu ofuscar completamente as demandas antirracistas e os apelos pelo reconhecimento dos povos e comunidades afrodescendentes como sujeitos políticos. O que ocorreu no Brasil e na Colômbia foi que as Constituições de 1988 e 1991 não abordam o racismo como um problema, nem para a conquista da plena cidadania, nem como um imperativo democrático. Em vez disso, implementaram uma espécie de etnicização ou indigenização dos direitos coletivos, reconhecendo apenas comunidades quilombolas no Brasil e as chamadas comunidades negras (principalmente rurais do Pacífico) na Colômbia como sujeitos de direitos específicos. Como demonstraram diversos estudos, isso correspondeu à formação de duas tendências nos movimentos negros: uma que se concentrava nos direitos culturais e territoriais, sem dar destaque ao racismo e à democratização da cidadania negra; em contraste com outra que se concentrava principalmente no combate ao racismo e às desigualdades associadas ao racismo estrutural, como condições de possibilidade para o exercício pleno da cidadania e a democratização da sociedade (Hooker, 2009; Monagreda, 2020; Paschel, 2016). No caso da Colômbia, o campo político afro-colombiano dividiu-se entre organizações que se concentravam na autonomia territorial e nos direitos étnicos, como o caso do Processo das Comunidades Negras (PCN), e grupos como o Movimento Nacional Cimarron, que defendem a representação política e a igualdade social contra as injustiças causadas pelo racismo em áreas básicas como emprego, educação, saúde pública e sistema de justiça.

Embora seja verdade que essas tensões entre uma política racial negra focada em direitos culturais e territoriais, em oposição a outra que prioriza o combate ao racismo e afirma o poder negro, moldem o campo político afrodescendente no Brasil e na Colômbia,

também é justo afirmar que houve uma espécie de *virada antirracista* no processo associado à Terceira Conferência contra o Racismo e Formas Correlatas de Discriminação, realizada em Durban, África do Sul, em 2001, onde as redes de movimentos afro latinoamericanos ascenderam à liderança mundial dos movimentos antirracistas e por justiça racial.<sup>11</sup>

A Declaração e Plano de Ação de Durban incluía uma agenda antirracista assinada por todos os países da região, e a proclamação da escravidão transatlântica como crime contra a humanidade, servindo de premissa para levantar a necessidade de reparações históricas pelos danos causados pelo colonialismo e pela escravidão racista e suas consequências que ainda moldam a matriz da dominação moderna/colonial na colonialidade e no racismo sistêmico.

Como consequência da configuração de um campo político afrodescendente na América Latina, que se consolidou no início do século XX, discursos anti racistas foram introduzidos na mídia e na linguagem governamental, em currículos educacionais, programas de ONGs e agências governamentais supranacionais e de cooperação inter/transnacional. Ao final da primeira década do século XXI, a maioria dos Estados da região possuía órgãos dedicados a reconhecer o valor das histórias e culturas negras, e a abordar a necessidade de se combater o racismo. Mas isso, em grande parte, não se traduziu na formulação de políticas públicas que buscassem justiça e igualdade racial, no desenvolvimento de programas anti racistas ou na criação de maneiras de representar positivamente os povos e sujeitos afrodescendentes. Nesse cenário regional, o Brasil e a Colômbia, os dois países com a maior população negra e os movimentos sociais afrodescendentes mais robustos, foram os locais onde os esforços governamentais contra o racismo e em prol da justiça e igualdade racial surgiram mais cedo e de forma mais elaborada.

Os projetos raciais sempre fazem parte de um campo contestado, enquadrado em constelações mais amplas de lutas. No contexto da atual policrise civilizacional, em que há a espécie de pêndulo político-eleitoral oscilando entre governos progressistas e da nova

---

<sup>11</sup> Este argumento da virada antirracista é defendido por diversos pesquisadores. Veja entre outros: Moreno Figueroa, Mônica e Peter Wade (2022).

direita, o multiculturalismo neoliberal e sua guinada antirracista são desafiados pelo *novo projeto racial* que chamamos de *racismo heteropatriarcal daltônico*, porque este é eminentemente racista, embora negue seu próprio racismo e declare que vivemos numa sociedade pós-racial, tudo isso enquanto ataca abertamente o feminismo – uma suposta “ideologia de gênero” – e a diversidade sexual em nome de suposta recuperação da “normalidade”.

O racismo heteropatriarcal e daltônico crítica agressivamente o multiculturalismo neoliberal e, ainda mais, a interculturalidade decolonial, atacando ferozmente os princípios da diversidade cultural e da representação racial. Isso fica ilustrado por seus alvos imediatos de ataque, tais como a "ideologia de gênero", os "estudos críticos da raça", os espaços públicos para pessoas transgênero e o reconhecimento de famílias não binárias e/ou com diversidade sexual.

Para concluir esta seção queremos argumentar que anos de novidades e reinvenções no campo de reformulações constitucionais trouxeram como afirmações: o Estado plurinacional, o reconhecimento da existência pré-colonial de nações/povos indígenas e de sua livre determinação; a responsabilidade social do Estado; novos direitos de indivíduos, grupos, comunidades, povos, nações e nacionalidades indígenas; novos direitos sociais (à água, ao *Buen Vivir*, à segurança alimentar); os direitos da Natureza (Equador e Chile); as autonomias indígenas; as instituições mistas plurinacionais e interculturais e o reconhecimento explícito da jurisdição indígena. Toda essa movimentação também gerou impactos na busca por parâmetros de justiça social, política, econômica e simbólica, gerando as demandas por reparação histórica para efetivação democrática.

## **BRASIL E COLÔMBIA: JUSTIÇA REPARADORA COMO PROJETOS E POLÍTICAS DE LIBERTAÇÃO**

Os princípios da justiça reparadora, como apresentados anteriormente, baseiam-se no reconhecimento das injustiças históricas do colonialismo e da escravidão moderna, e na continuidade associada de opressões, injustiças e violências que se reproduzem hoje com o neocolonialismo e o racismo estrutural buscando reparar, ao menos parcialmente, os danos

a fim de promover dignidade e igualdade. Diferentemente da justiça retributiva (focada na punição), a justiça reparadora busca, através de políticas específicas, reconstruir e empoderar comunidades afrodescendentes e povos indígenas.<sup>12</sup>

São estes princípios que orientam a busca por países mais igualitários, justos e democráticos, onde as feridas do passado são reconhecidas e tratadas para a construção de um futuro com dignidade, democracia e justiça para todos. O projeto histórico e social da justiça reparadora depende da orientação política e ideológica das diferentes propostas de reparação histórica. A justiça reparadora étnico-racial (para afrodescendentes e indígenas) tem uma longa história que remonta às lutas contra o colonialismo e pela abolição da escravidão no século XIX. Hoje existe um movimento global por reparações históricas com diversos atores, desde movimentos sociais e comunidades de base até Estados, organismos de integração regional como a CARICOM (Associação dos Estados do Caribe) e a CELAC (Conselho de Estados da América Latina e do Caribe), e instituições inter e supranacionais como as Nações Unidas. Sempre existiram políticas concorrentes que definem o conteúdo e os objetivos da justiça reparadora. No cenário atual, vemos uma disputa entre políticas de reparação neoliberais e políticas de reparação radicais.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> As reivindicações de reparações históricas são uma demanda por justiça pelas injúrias — danos e desigualdades — materiais, epistêmicas, culturais, geopolíticas e psicológicas, geradas pelo colonialismo e pela escravidão, que persistem até os dias de hoje. Portanto, constituem uma forma de justiça que denominamos justiça reparadora, a qual pode ser resumida em quatro tipos: 1) *Reparações Econômicas* baseadas em uma dívida histórica por salários não pagos a pessoas escravizadas, pela superexploração do trabalho, expropriação e desapropriação territorial e pelos crimes contra a natureza e o meio ambiente; 2) *Reparações Políticas* pelas desigualdades na distribuição de poder e riqueza, desde o nível local até o global, desde bairros e cidades até a geopolítica e a economia política global; 3) *Reparações Culturais e Epistêmicas* como reconhecimento e representação dos valores culturais, epistêmicos, estéticos e espirituais dos povos e indivíduos colonizados e racializados, a partir da alteridade de branquitude ocidental; 4) *Reparação Espiritual e Psicológica*, uma prática de cura das humilhações e negações da humanidade sofridas por povos e indivíduos colonizados, escravizados e oprimidos, privados de dignidade básica e cujas vidas são desvalorizadas. A reparação espiritual inclui o reconhecimento dos valores éticos, filosóficos, sociais e teológicos das tradições religiosas de origem africana que foram demonizadas e consideradas bárbaras.

<sup>13</sup> Qualquer análise dos atores e das lutas por justiça reparadora deve destacar o papel de liderança do Caribe. Como força motriz do panafricanismo, o Caribe sempre esteve na vanguarda da luta por reparações históricas pelo colonialismo, pela escravidão e pelo racismo. Essas lutas históricas contra a dominação imperial, o desenvolvimento desigual provocado pelo poder do capital ocidental e a opressão racial influenciaram a Comunidade do Caribe (CARICOM), que foi uma das principais vozes a exigir reparações históricas em fóruns internacionais, como a Terceira Conferência Mundial contra o Racismo e Formas Correlatas de Discriminação, realizada em 2001 em Durban, África do Sul, onde a escravidão transatlântica foi declarada crime contra a humanidade. Desde sua formação em 2013, a CARICOM tornou a justiça reparatória um foco central de sua agenda, promovendo o estabelecimento de Comissões de Reparções em 13 países e uma comissão regional. A CARICOM se tornou um ator de destaque nas lutas por reparações históricas, não apenas na região, mas também globalmente. Suas dez reivindicações de reparação servem como referência para essa causa em todo o mundo. Os dez pontos propostos pela Comissão de Reparções da Comunidade Caribenha são: 1) Pedido de desculpas formal e completo; 2) Programas de desenvolvimento para os povos indígenas; 3) Financiamento para repatriação para a África; 4) O estabelecimento de instituições culturais e a devolução do patrimônio



Embora reconhecendo que a Declaração e o Programa de Ação de Durban são pontos de referência fundamentais no movimento global por justiça reparadora, é importante notar que os Estados Unidos, Israel e vários países da União Europeia se retiraram da Conferência e, posteriormente, boicotaram a agenda de Durban por dois motivos: a declaração do sionismo como uma forma de racismo e a proposta de reparações históricas relacionadas à proclamação da escravidão como crime contra a humanidade. Esse boicote retardou parcialmente o potencial das demandas por reparações históricas e foi somente há uma década que a bandeira das reparações começou a ser reerguida como uma força motriz e um princípio orientador para os movimentos africanos.

Os movimentos negros da Colômbia e da Venezuela estiveram na vanguarda da transformação das reivindicações por reparações históricas em pilares políticos e ideológicos de suas lutas contra o racismo e por uma justiça integral — econômica, ecológica, étnico-racial, epistêmica, cultural, social, sexual, etc. No Brasil, as energias políticas se concentraram nas ações afirmativas, que se tornaram lei e foram objeto de um grande debate nacional sobre política racial e políticas públicas, o qual, em grande parte, substituiu a possibilidade de um debate mais amplo no qual as ações afirmativas seriam apenas mais uma medida corretiva. Como veremos, as demandas por reparações históricas são atualmente fundamentais no contexto brasileiro, mas trata-se de um fenômeno relativamente recente tanto na sociedade (movimentos, comunidades, intelectuais), quanto no Estado. Apresentamos dois exemplos que demonstram como foi somente nos últimos anos que a justiça reparadora passou a ser promovida como princípio norteador. O primeiro exemplo é que, até este ano, as reparações históricas não figuravam como um dos princípios norteadores das políticas e ações do Ministério da Igualdade

---

cultural expropriado dos países e também de África; 5) Assistência para solucionar a crise de saúde pública; 6) Programas educacionais; 7) O aprimoramento das trocas de conhecimento histórico e cultural; 8) Reabilitação psicológica como resultado da transmissão de trauma; 9) O direito ao desenvolvimento através do uso da tecnologia; 10) Cancelamento de dívida externa dos países colonizados e compensação monetária. Como podemos ver claramente, trata-se de uma agenda de descolonização e libertação, que defende transformações estruturais não apenas para os afrodescendentes e povos indígenas, mas para a região em geral, promovendo medidas de justiça econômica e geopolítica para recuperar a dívida histórica com o Caribe, o que implica uma nova ordem global que combata e corrija o desenvolvimento desigual e a exploração e expropriação da riqueza e do poder da região por impérios e pelo capital ocidental.



Racial do Brasil. O segundo exemplo é que, quando fomos convidados para a assembleia nacional de 2023 da Coalizão Negra por Direitos do Brasil, como delegação da Articulação Regional de Afrodescendentes das Américas e do Caribe (ARAAC), fomos solicitados a focar em propostas de reparação, por se tratar de uma questão crucial que não estava recebendo a devida atenção do movimento no Brasil. A partir dessa assembleia, desenvolvemos uma parceria com a Coalizão Negra por Direitos que se estendeu a outros grupos do movimento afro-brasileiro e rendeu frutos, sendo o mais notável nossa participação no Segundo Seminário de Reparações, realizado em Belo Horizonte, de 15 a 21 de novembro de 2025, sobre o qual escreveremos mais adiante.

Nos últimos anos, surgiu a tendência de oficialização e institucionalização das demandas por reparações históricas. Isso se demonstra pela crescente adoção da linguagem das reparações tanto por agências de cooperação internacional quanto por instituições internacionais e supranacionais, como o Banco Mundial e a ONU, que anteriormente se mostravam relutantes em abordar o tema devido ao boicote à Agenda de Durban. No Fórum Permanente da ONU sobre Afrodescendentes, foram apresentadas propostas como a de um fundo de reparações no âmbito do Banco Mundial para financiar políticas públicas contra o racismo e para combater as desigualdades em áreas básicas como desenvolvimento econômico, emprego, educação, saúde e moradia, sem, contudo, questionar ou desafiar a ordem neoliberal — econômica, política e epistêmica. Dado que o projeto histórico e a justificativa política que fundamentam essas propostas pressupõem reformas de equidade racial no *status quo* do capitalismo global neoliberal, definimos essas propostas como *reparações neoliberais*.

Em contraste, as políticas de reparações históricas emergentes de movimentos negros como o Processo de Comunidades Negras (PCN) na Colômbia, a Rede de Organizações Afro-Venezuelanas (ROA) e o Coletivo por Reparaciones Históricas de Belo Horizonte, Brasil, constituem propostas de *reparações radicais* que implicam atacar o capitalismo racial heteropatriarcal em sua raiz e propor mudanças profundas no sistema

mundial. Além disso, como argumenta Zélia Amador (2023)<sup>14</sup> — uma proeminente líder do movimento afro-brasileiro —, elas exigem uma mudança no sistema mundial, ou seja, redistribuição de poder, riqueza, reconhecimento e representação do nível local para o global. Esse projeto de reparações radicais emergentes foi amplamente adotado e desenvolvido pela CARICOM, bem como pelos governos da Colômbia, Brasil e Venezuela, onde planos nacionais de reparações históricas estão sendo elaborados.

Tanto o Brasil quanto a Colômbia possuem longa história de resistência e ação coletiva de comunidades afrodescendentes e indígenas. Sob a perspectiva da história negra, essa história remonta às práticas de fuga de regimes escravistas e à fundação de assentamentos livres, chamados quilombos no Brasil e *palenques* na Colômbia. As comunidades quilombolas, ou quilombismo, como prática de liberdade e exercício de justiça contra as correntes do colonialismo, escravidão e racismo, são pontos de referência fundamentais para a descolonização e para as políticas de libertação nas Américas, permanecendo na memória coletiva, na cultura política e no modo de vida dos povos negros. Em ambos os países, existem longas histórias de organização de comunidades negras que não podemos resumir neste artigo. Na história mais recente, é imprescindível reconhecer três marcos de articulação regional que uniram tais movimentos no Brasil e Colômbia. Primeiro, o Congresso de Culturas Negras, realizado em Cali/ Colômbia, em 1977, onde intelectuais e ativistas negros do Brasil, como Abdias de Nascimento colaboraram com seus pares na Colômbia, como Manuel Zapata Olivella. O segundo foi a Campanha Continental de Comemoração da Resistência Indígena, Negra e Popular, que reuniu movimentos indígenas e negros com outros setores do movimento popular, como camponeses, mulheres e estudantes. Isso abriu caminho para lutas não apenas contra o racismo e pelo poder negro e indígena, mas também contra a teia de desigualdades interligadas — que constituem a matriz de poder moderna/colonial. Brasil e Colômbia são os dois países latino-americanos (ou de Abya Yala) com a história mais longa e robusta de políticas públicas contra o racismo e em prol de justiça e igualdade racial. Na Colômbia,

---

<sup>14</sup> Lao Montes ouviu este argumento de Zelia Amador, em um painel sobre Reparações realizado na Universidade Federal do Pará, em 2023.

foi criada uma divisão dentro do Ministério do Interior para atender às demandas e interesses dos cidadãos afro-colombianos no final da década de 1990. No Brasil, espaços para políticas raciais surgiram durante o governo FHC na década de 1990, mas a principal inovação foi a criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a primeira do gênero no mundo com funções executivas em nível presidencial.

Atualmente, tanto o Brasil quanto a Colômbia possuem leis e jurisprudência contra o racismo e um aparato governamental foi criado em vários níveis do Estado para promover o reconhecimento e a representação de grupos étnicos (nos piores casos, denominados “minorias”), ou seja, racializados como “outros” em relação ao sujeito nacional. Há também uma classe política afrodescendente que conquistou posições no governo e uma série de programas de “ajuda” para comunidades, financiados por cooperação internacional e, em parte, pelo Estado. Os efeitos positivos dessas iniciativas devem ser objeto de mais pesquisas, mas os índices de desigualdade e violência contra negros demonstram que os cidadãos e comunidades negras ainda sofrem mais com as desigualdades interseccionais e a violência enraizada no capitalismo racial heteropatriarcal.

Há diversas considerações importantes para se fazer uma comparação, mesmo que básica, das políticas históricas de reparação emergentes no Brasil e na Colômbia. Abordaremos brevemente os seguintes pontos: 1) Embora esses sejam os dois países com as maiores populações afrodescendentes das Américas, seus percentuais em relação à população total e seu reconhecimento na esfera pública diferem. Enquanto, no Brasil, os negros constituem oficialmente a maioria da população nacional, na Colômbia, mesmo nas estimativas mais otimistas, representam não mais que 25% da população. Essa diferença corresponde à história mais longa e significativa do Brasil no reconhecimento dos cidadãos afro-brasileiros como sujeitos políticos e, conseqüentemente, na implementação de políticas públicas contra o racismo e em prol de justiça e igualdade racial; 2) Enquanto o Brasil possui um Ministério da Igualdade Racial/MIR, que começou como uma Secretaria, em 2003, a Colômbia ainda não estabeleceu um órgão estatal dedicado ao combate ativo ao racismo e à promoção da justiça e igualdade racial. Nos governos progressistas atuais, essa

diferença se reflete no fato de que, enquanto o Brasil possui Conselhos de Igualdade Racial em níveis local e nacional que definem uma política nacional contra o racismo e para a promoção da igualdade racial, na Colômbia ainda se está trabalhando para criar uma política nacional de erradicação do racismo por meio do Ministério da Igualdade e Equidade. E essa proposta na Colômbia tem encontrado resistência de muitas pessoas (mesmo dentro de movimentos progressistas e de esquerda) que não consideram a política uma prioridade; 3) Embora as ações afirmativas sejam lei nacional no Brasil há cerca de 20 anos, na Colômbia elas foram implementadas apenas parcialmente e em algumas universidades; 4) Apesar da Lei dos Direitos Quilombolas ter sido incluída na Constituição brasileira de 1988, apenas cerca de um milhão de hectares foram reconhecidos como terras de propriedade coletiva dessas comunidades. Em contraste, na Colômbia, onde o povo afro-colombiano não foi reconhecido na Constituição de 1991 e seus direitos específicos foram reconhecidos apenas pela Lei nº 70 de 1993, e cerca de 10 milhões de hectares foram titulados como propriedade coletiva das comunidades negras.

Os governos progressistas eleitos no Brasil e na Colômbia em 2022 marcaram mudanças significativas nas políticas de combate ao racismo e em prol da justiça e igualdade étnico-racial, abrindo caminho para as propostas de reparações históricas que estão sendo debatidas em ambos os países. Entendemos que as injustiças e os efeitos de mais de cinco séculos de dominação não podem ser resolvidos com uma lei e um fundo, por isso há o desafio de transformar a justiça reparadora em uma força efetiva de libertação e descolonização.

Na Colômbia, as reparações históricas foram uma das principais bandeiras da atual vice-presidente Francia Márquez desde a sua campanha para o Executivo, servindo claramente como porta-voz das demandas do movimento. Ao longo de seu mandato, seja como Vice-Presidente ou por dois anos como Ministra da Igualdade, Márquez liderou uma série de iniciativas, desde a criação de uma Comissão Nacional de Reparções até a realização de consultas com cidadãos em diversas regiões e o estabelecimento de alianças com a União Africana, a CARICOM e a CELAC para promover a justiça reparadora como pilar da geopolítica global. Um de seus objetivos é deixar como legado o Plano Nacional

de Reparações para a Colômbia, que servirá de base para que estas se tornem um imperativo de política pública e um objetivo transformador. No Brasil, as demandas por reparações históricas ganharam força com o lema da Marcha das Mulheres Negras por Reparação e Bem Viver, que realizou assembleias e encontros em todo o país, por quase um ano antes do décimo aniversário da primeira Marcha das Mulheres Negras pelo Bem Viver, realizada em Brasília em 2015. A Marcha massiva de 25 de novembro de 2025 tornou as reparações num grito de guerra dos movimentos negro e feminista no Brasil. O projeto de lei em favor das reparações foi apresentado pela Senadora Benedita da Silva, uma das porta-vozes mais legítimas da comunidade afro-brasileira. O segundo seminário internacional em Belo Horizonte, intitulado "Reparações: Um Projeto Nova Nação", reuniu intelectuais e ativistas do Brasil, da América Latina, do Caribe, dos Estados Unidos e do continente africano, que apresentaram análises sobre a justiça reparadora e aprovaram uma Declaração que defende as reparações radicais como imperativo de justiça histórica para reparar os danos e curar as feridas causadas pelo colonialismo, escravidão, colonialidade e racismo sistêmico.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em conclusão, abordaremos brevemente as três linhas de análise que nortearam este artigo: 1) uma abordagem às possibilidades e limites da mudança substancial a partir do quadro institucional democrático do Estado, com base na gestão governamental de administrações ditas progressistas em um período de crise global; 2) desenvolver a teoria da democracia decolonial (ou contra colonial) à luz da análise comparativa do Brasil e da Colômbia;<sup>15</sup> 3) apresentar argumentação sobre os valores da justiça reparadora como princípio de libertação e como medida em prol da justiça e democracia decolonial.

Neste artigo, partimos da premissa de que os cenários eleitorais na América Latina se desenrolam em um pêndulo político de alternância entre a eleição de governos progressistas e da nova direita. Tal instabilidade política, que coloca em xeque muitas das

---

<sup>15</sup> Neste trabalho analítico, partimos fundamentalmente da conceitualização desenvolvida por Marlise Matos em sua Tese de Professora Titular.

conquistas relativas dos chamados governos progressistas, é em grande parte produto do fato de que, embora seja verdade que o progressismo que definiu a Onda Rosa iniciada com as vitórias eleitorais de Hugo Chávez em 1998 tenha trazido mudanças políticas, econômicas e culturais significativas, como as reformas constitucionais discutidas neste artigo, juntamente com certas medidas de bem-estar social e reconhecimento, bem como representação de grupos marginalizados como mulheres, afrodescendentes, indígenas, jovens e diversidades sexuais, esses governos não conseguiram resolver problemas endêmicos de desigualdades interseccionais e violência generalizada que assolam profundamente países como o Brasil e a Colômbia.

Nesse contexto histórico, a policrise da civilização capitalista ocidental que põe em risco a própria vida dos seres que habitam o planeta devido à adesão a padrões de necropolítica que caracterizam a acumulação de capital e governança imperial atual, sobredeterminar o pêndulo político amefricano. As críticas de esquerda ao progressismo destacaram as limitações das estratégias de mudança baseadas no chamado “retorno do Estado”, entre as quais enfatizamos: 1) embora seja verdade que o progressismo tenha promovido medidas redistributivas de salários, benefícios e bens de consumo coletivo — educação, emprego, saúde, moradia —, ele não alterou a matriz estrutural produtiva e de propriedade, que persiste sob os parâmetros do capitalismo racial heteropatriarcal; 2) as políticas de gênero e étnico-raciais do progressismo têm se concentrado mais no reconhecimento do que na redistribuição de poder e riqueza, o que se demonstra pela natureza parcial das suas políticas públicas (mesmo no Brasil e na Colômbia, onde houve maior progresso em termos de atenção governamental à questão étnico-racial e de gênero); 3) embora seja verdade que o novo constitucionalismo tenha sido processo de inovação democrática, o poder permanece centralizado no Estado-nação moderno, instituição colonial que resiste às reformas e, ainda mais, à sua refundação: uma limitação para a formação de uma constelação de poder democrático radical; 4) Os processos de globalização impõem limites à soberania nacional e, portanto, às possibilidades dos Estados nacionais promoverem transformações, o que se demonstra na forma como, após o declínio do “boom das commodities”, as possibilidades de “desenvolvimento” baseadas nas políticas neokeynesianas dos progressismos foram afetadas, o que agravou a crise

econômica já existente; 5) Os paradigmas de “desenvolvimento” dos governos progressistas tendem a reproduzir a racionalidade capitalista ocidental, onde a natureza é vista principalmente como recursos para exploração e o bem-estar coletivo como produto do crescimento econômico e abundância de bens, contrastando com cosmologias afrodescendentes e indígenas e as racionalidades feministas e ecológicas que tendem a ver o “bem viver” (*Suma Kawsay* em quéchua, ou *Ubuntu* em Zulu) como cultivo da harmonia ecológica entre os seres humanos e o conjunto dos demais seres.

Trata-se de um conjunto de questões fundamentais para as quais não existem respostas definitivas e que não podemos abordar aqui em profundidade. Contudo é importante salientar que tais observações críticas demonstram ao menos duas coisas: 1) mesmo com as melhores intenções e políticas mais eficazes, existem limites para se alcançar transformações democráticas radicais, promover a plena cidadania e as condições de igualdade através das instituições estatais, a partir do modelo estatal capitalista e nacional, neocolonial, que persiste no progressismo; 2) para além das diferenças entre movimentos progressistas e de esquerda, as transformações históricas necessárias para transcender a crise e criar formas de relações plenamente democráticas, justas e igualitárias em todos os aspectos da vida são projetos que vão além das possibilidades e vontade do Estado. Como hipótese, propusemos uma estratégia tríplice para a transformação histórica em relação ao Estado. A curto e médio prazos, a estratégia envolve o fortalecimento do poder estatal a partir de dentro, como recurso para a democratização e a igualdade e a partir de fora, capacitando os cidadãos para atuarem como força constitutiva (*Potentia*) para a transformação (digamos, descolonização e libertação) por meio das ações coletivas de comunidades, movimentos e partidos políticos. Já a terceira estratégia, a médio e longo prazo, define-se como a refundação das instituições políticas (*Potestas*), onde se debatem duas possibilidades: a) a refundação do Estado contra a corrente da colonialidade do Estado-nação moderno (poderíamos conceber uma descolonização do Estado? Por exemplo, um Estado plurinacional onde o poder é descentralizado?) *versus* b) nova forma de organização da autoridade e do poder político que construa formas radicalmente democráticas não centradas no Estado territorial, desde os níveis local e nacional até os níveis regional e global. Essa linha de argumentação nos



leva à nossa segunda consideração, que é desenvolver uma teoria da e sobre a democracia decolonial. Como demonstramos, o novo constitucionalismo representou inovações democráticas que encontraram seus limites na própria forma do moderno Estado-nação e nas dificuldades de democratizar o poder político sem se democratizar o poder social — ou seja, a antiga contradição apontada por Marx entre a igualdade formal da cidadania e a desigualdade real por razões de classe social, que se estendeu a outros modos de dominação, como as desigualdades de gênero e/ou étnico-raciais e sexuais.

A colonialidade do Estado-nação moderno é evidente de muitas maneiras. Contrariamente à premissa liberal de que o Estado-nação é uma instituição neutra, que defende os interesses coletivos de seus cidadãos e responde às suas demandas de acordo com sua capacidade de gestão, temos um Estado capitalista, racista e heteropatriarcal, que é fundamental para a instituição e reprodução da dominação de classe, étnico-racial e heteropatriarcal. Apesar dos bons princípios decoloniais expressos em *slogans* anticoloniais como “despatriarcalizar” e “descolonizar” os Estados administrados por progressistas, estes permanecem capitalistas, sendo parte de seu papel promover a acumulação de capital — e continuam sendo instituições importantes na reprodução da ordem étnico-racial e heteropatriarcal de dominação —, são dominados por homens brancos heterossexuais, contribuindo para a opressão sexual e de gênero. É necessário questionar se é possível descolonizar o Estado-nação moderno e quais seriam as possibilidades de promover um projeto de descolonização e libertação a partir do Estado. Com base na análise de Matos (2024), argumentamos que a democracia decolonial é um horizonte histórico, uma racionalidade política que se constitui num objetivo de longo prazo, exigindo extenso processo de transformação social e política, tanto da sociedade quanto do Estado. Isso implica dismantlar a ordem neocolonial das subjetividades até as estruturas econômicas, geopolíticas, epistêmicas e culturais, em escalas locais e globais. Tal exigência requer que políticas de mudança sejam enquadradas como processos contínuos e contingentes, cujos horizontes devem ser redefinidos por atores relevantes. Nesse sentido, a democracia decolonial implica democratização radical da sociedade, desde as formas de subjetividade e relações íntimas e práxis cultural, até a matriz econômica, a organização e distribuição do poder político e os modos de produção e comunicação do conhecimento.



Em termos práticos construir sociedades onde prevaleça a democracia decolonial implica forjar unidade entre todas as lutas e a constelação de movimentos que as realizam.

Na Colômbia, o primeiro governo progressista (ou de esquerda, dependendo da definição) em mais de dois séculos de vida republicana adotou a justiça reparadora como princípio norteador das políticas de combate ao racismo e em prol da igualdade racial, não apenas para afro-colombianos, mas também para povos indígenas. Isso se deve ao papel de liderança da vice-presidente Francia Márquez, que, desde sua campanha, tem focado suas políticas no combate às desigualdades e no empoderamento de comunidades marginalizadas por meio da justiça reparadora. Uma Comissão de Reparações Históricas foi criada por Decreto presidencial e, desde 2023, trabalha com equipes técnicas e políticas para desenvolver o Plano Nacional de Reparações, baseado em consultas a territórios negros e indígenas. Um dos debates em curso na Colômbia é como conciliar as reparações como políticas de Estado com a justiça reparadora como demanda das comunidades e movimentos; como complementar a "dimensão reparadora das políticas públicas" (como a Ministra da Educação, Aurora Vergara, as denominou) com ações ativistas para promover continuamente reparações radicais que abordem as causas profundas dos problemas. Ao tocar esse tambor, as políticas de reparação histórica que se estão desenvolvendo na Colômbia reconhecem possibilidades e limitações do Estado, ao mesmo tempo que promovem a gestão política de reparações radicais como processo contínuo de mudança, digamos, de "revolução" permanente impulsionada pela sociedade.

No Brasil, o espaço político e as energias da justiça reparadora têm sido ocupados por esforços de se promover ações afirmativas para a inclusão e representação de afro-brasileiros e indígenas, particularmente na educação, que constituem uma das maiores e mais duradouras iniciativas de ação afirmativa no mundo. A Marcha das Mulheres Negras por Reparação e Bem Viver é importante indicador de como discursos e demandas por reparações estão agora na vanguarda do movimento negro no país. A proposta de lei para um fundo de reparações demonstra a dimensão governamental dessas crescentes demandas por justiça reparadora. O segundo Seminário sobre Reparações em Belo Horizonte, foi um espaço fundamental no qual representantes da

constelação de movimentos negros de todo o Brasil, das Américas e do continente africano consolidaram articulações para uma agenda nacional e global de reparações radicais.

O Seminário também foi definido como o Primeiro Fórum Popular para Reparções Históricas, com a intenção explícita de dar continuidade ao processo de organização e gestão. O Fórum/Seminário serviu como plataforma de análise, comparação de processos e perspectivas, formação de coalizões entre diversos atores para se cooperar na defesa das reparações históricas como metodologia de combate ao racismo e conquista de uma justiça integral. Decidiu-se organizar um segundo Fórum popular no contexto da Cúpula CELAC-União Africana, a ser realizada em Cali, Colômbia, em março de 2026. Temos, afinal, um processo de organização de uma comunidade política que reconhece as possibilidades e limitações das instituições estatais (*Potestas*) como geradoras e implementadoras de políticas de reparações históricas. Ao mesmo tempo, baseia-se na premissa de que o caminho rumo ao horizonte de libertação para o qual as reparações radicais nos conduzem é longo e imprevisível, e que, como em qualquer mudança substancial, os atores-chave são as forças vivas da agência histórica, o poder constitutivo da sociedade (*Potentia*). Sob essa perspectiva, reforçamos que a justiça reparadora é um recurso fundamental da justiça e da democracia decoloniais.

## REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Sonia Elena. **Engendering democracy in Brazil: women's movements in transition politics**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ANDION ARRUTI, José Maurício. Direitos étnicos no Brasil e na Colômbia: notas comparativas sobre hibridização, segmentação e mobilização política de índios e negros. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 14, p. 93-123, nov. 2000.

BOBO, Lawrence; SMITH, Ryan. From Jim Crow Racism to Laissez Faire Racism: The Transformation of Racial Attitudes. In KATKIN, Wendy *et al.* (eds.). **Beyond Pluralism: The Conception of Groups and Group Identities in America**. Urbana: University of Illinois Press, 1998.

BONILLA-SILVA, Eduardo. **White Supremacy and Racism in the Post-Civil Rights Era**. Colorado: Lynne Rienner Publishers, 2001.

CATELLI, Laura. **Arqueología del Mestizaje**: Colonialismo y Racialización. Temuco: UFRO UP & CLACSO, 2020.

GARGARELLA, Roberto; COURTIS, Christia. **El nuevo constitucionalismo latinoamericano**: promesas e interrogantes. Santiago de Chile: Cepal, 2009.

GARGARELLA, Roberto. **La sala de máquinas de la Constitución**: Dos siglos de constitucionalismo en América Latina (1810-2010). Buenos Aires: Katz editores, 2015.

GOLDBERG, David Theo. **The Racial State**. Nova Jersey: Wiley-Blackwell, 2001.

GONZALEZ, Lélia. **Mulherio**, n. 5, jan./fev. 1982.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988a.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988b.

HALL, Stuart. **The Hard Road to Renewal**: Thatcherism and the Left. London: Verso, 2021.

HOOKE, Juliet. **Race and the Politics of Solidarity**. New York: Oxford University Press, 2009.

LAO-MONTES, Agustin. Beyond Binaries: Genealogies of Mestizaje and Mulataje in América Latina. In MORAÑA, Mabel; VALÉRIO, Miguel A. (ed.). **Mapping Diversity in Latin America**: Race and Ethnicity from Colonial Times to the Present. Nashville: Vanderbilt University Press, 2025.

LAO-MONTES, Agustin. Construyendo políticas culturales descolonizadoras. La interculturalidad como recurso de ciudadanía y democracia sustantiva. **Prospectiva. Revista de Trabajo Social e Intervención Social**, n. 34, p. 25-59, jul./dez. 2022.

LAO-MONTES, Agustin. **Contrapunteos Diaspóricos**: Cartografías Políticas de Nuestra Afroamérica. Bogotá: Editorial Universidad del Externado, 2020.

LEAL, Jackson da Silva; FAGUNDES, Lucas Machado. Pluralismo Jurídico e Justiça Comunitária: Contribuindo para a Juridicidade Alternativa. **Revista Espaço Jurídico**, Joaçaba, v. 12, n. 1, p. 113-136, jan./jun. 2011.

MARBURY-LEWIS, David. **The politics of ethnicity**: Indigenous peoples in Latin American States. Harvard University Press, 2002.

MATOS, Marlise. **Democracia Decolonial Feminista Pluriétnica na América Latina: a insurreição silenciosa**. Tese (Professora Titular) — Departamento de Ciência Política, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2024.

MBEMBE, Achille. **Crítica de la razón negra**: Ensayo sobre el racismo contemporáneo. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones-Nuevos Emprendimientos Editoriales, 2016.

MELGAR BAO, Ricardo. Evo Morales y la Crisis del Estado Etnocrático en Bolivia. **Memória**, n. 205, mar. 2006.

MIGUEL, Luis Felipe. A democracia domesticada: bases antidemocráticas do pensamento democrático contemporâneo. **Revista Dados**, Rio de Janeiro, v. 45, n. 3, p. 483-511, 2002.

MILLER, Marilyn Grace. **Rise and Fall of the Cosmic Race**: The Cult of Mestizaje in Latin America. Austin: University of Texas Press, 2004.

MONAGREDA, Johanna Katiuska. **A nosotros el Estado no nos ha regalado nada**: Processos de Institucionalização das Demandas dos Movimentos Afrodescendentes em Brasil, Venezuela e Equador. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 323. 2020.

MORENO FIGUEROA, Monica; WADE, Peter. **Against Racism**: Organizing for Social Change in Latin America. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2022.

O'DONNELL, Guillermo; SCHMITTER, Philippe C.; WHITEHEAD, Laurence (ed.). **Transitions from Authoritarian Rule**. Baltimore: Johns Hopkins University, 1986.

PASHEL, Tianna. **Becoming Black Political Subjects**: Movements and Ethno-Racial Rights in Colombia and Brazil. Princeton: Princeton University Press, 2016.

QUIJANO, Aníbal. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui: cuestiones abiertas. In FORGUES, Rafael. (ed.). **José Carlos Mariátegui y Europa**: El otro aspecto del descubrimiento. Lima: Amauta, 1993.

REZENDE, Daniela Leandro. **Qual o lugar reservado às mulheres? Uma análise generificada de comissões legislativas na Argentina, no Brasil e no Uruguai**. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2015.

STAVENHAGEN, Rodolfo. **La cuestión étnica**. Colmex, 2001.

TOLENTINO, Zelma Tomas; OLIVEIRA, Liziane Paixão Silva. Pachamama e o Direito à Vida: Uma reflexão na Perspectiva do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v.12. n. 23. p.313-335. jan./jun. 2015.

UPRIMNY YEPES, Rodrigo. Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina. In: GARAVITO, César Rodríguez (coord.). **El derecho en América Latina**: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

UPRIMNY YEPES, Rodrigo. **A Judicialização da política na Colômbia: casos, potencialidades e riscos.** 2015. Disponível em: [http://www.surjournal.org/conteudos/artigos6/port/artigo\\_yepes.htm](http://www.surjournal.org/conteudos/artigos6/port/artigo_yepes.htm). Acesso em: 12 jun. 2015.

VAZQUEZ-PADILLA, Darío. **Unmasking the Racial Projects of the Colombian Multicultural Racial State.** Tese (Doutorado) – Universidade de Massachusetts. 2022.

VICIANO PASTOR, Roberto; MARTÍNEZ DALMAU, Rubén. Los Procesos Constituyentes Latinoamericanos Y El Nuevo Paradigma Constitucional. **IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.**, n. 25, 2010.

VILLABELLA, Carlos. Constitución y democracia en el nuevo constitucionalismo latinoamericano. **IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla**, n. 25, p.1870-2147, 2010.

VICIANO, R.; MARTÍNEZ, R. Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano. In: **Corte Constitucional de Ecuador para el período de transición. El nuevo constitucionalismo en América Latina.** Quito: Corte Constitucional del Ecuador, 2010.

WINANT, Howard. **The World is a Ghetto: Race and Democracy since World War II.** Nova York: Basic Books, 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos; MELO, Milena Petters. **Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas.** Curitiba: Juruá, 2013. pp. 19-42.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Toward the Human, After Man, Its Overrepresentation-An Argument. **The New Centennial Review**, n. 3, p. 257-337, 2003.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. Hitos del Reconocimiento del Pluralismo Jurídico y el Derecho Indígena en las Políticas Indigenistas y el Constitucionalismo Andino. In: BERRAONDO, Mikel (coord.). **Pueblos Indígenas y Derechos Humanos.** Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In: **El Derecho en America Latina: Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI.** GARAVITO, César Rodríguez (coord.). Buenos Aires: XXXI Siglo Veintiuno Editores, 2012.