

Esclavitud, racismo y modernidad

Trabajo forzado en las sociedades mercantiles/capitalistas *versus* prácticas de resistencia y decolonialidad



Adalberto Antonio Batista Arcelo* y Lucas de Alvarenga Gontijo**¹

1. Introducción: Existe otra modernidad escondida por detrás de aquello que se denomina modernidad

El presente artículo aborda el trabajo forzado en el contexto de la modernidad, con énfasis en el sistema esclavocrata brasileño, entre los siglos XVI y XIX. La perspectiva propuesta va más allá del simple análisis del trabajo de humanos en cautiverio, sino que pretende entender cómo la retención incondicional de sujetos es una práctica discursiva sistemática que redundará en la naturalización de una actuación peculiar de la modernidad, y no en una excepción o anomalía premoderna, como se quiso ingenuamente creer.

Considerando que las líneas que siguen se insertan en las lecturas decoloniales, se pretende desvendar las ideologías discursivas que sustentan la modernidad más allá de sus baluartes libertad, igualdad y fraternidad. Para desvendar sus bases más importantes, como la propiedad, la jerarquía y la segregación, es necesario rever las fuerzas que están en juego en la dominación y sujeción que la historia de ese período presentó de forma efectiva, experiencias que, en realidad, están muy distantes de la pretendida obra emancipadora o racional que caracterizaría la modernidad.

* Profesor de la PUC Minas y Coordinador de la Facultad de Derecho de Curvelo - MG. Máster y Doctor en Filosofía del Derecho por la UFMG. Coordinador Adjunto del curso de Derecho de la Facultad Minera de Derecho - PUC Minas.

** Profesor de Graduación y del Programa de posgraduación *estricto senso* en Derecho de la PUC Minas. Profesor Titular de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho Milton Campos. Consultor de Marzineti, Mendonça, Bedetti Mayrink & Gontijo Abogados Asociados.

1 Este artículo fue traducido del portugués al español por Juan Ferrari Rizzo. Por tanto, todas las citas en portugués también están traducidas, conservándose en la lengua original solo el nombre de las obras referenciadas.

El foco de estos textos son las paradojas que emergen de las ideas de libertad y de igualdad, con el fin de permitir la comprensión más perspicaz de las relaciones de poder que se engendraron bajo el emblema de la modernidad, lo que está ciertamente bien sintetizado en la expresión de Michael Hardt y Antonio Negri, cuando insertan la palabra racismo en la tensión propuesta por Walter Mignolo, transformando la dualidad “modernidad-colonialidad” en “modernidad-colonialidad-racismo”.

Por otra parte, el artículo pretende revelar cómo embates discursivos operaron dentro y fuera de la modernidad por medio de la resistencia de la población negra, revelando la dialéctica del *saber-poder*.² Esto fue posible a partir de investigaciones históricas sobre prácticas de esclavitud en el Brasil colonia y en el Brasil imperio: los sabotajes, las contraconductas, las insubordinaciones y también los enfrentamientos violentos, como las insurrecciones, los conflictos armados, el bandidismo y las revueltas.

Se sustentará también que la resistencia de los esclavos brasileños no consiste simplemente en una fuerza anti modernidad, porque esto reafirmaría los valores discursivos e ideológicos de la propia modernidad (libertad, igualdad y fraternidad). La resistencia se da de forma ambivalente, desafía la relación jerárquica y desafía la relación de propiedad que estructura la modernidad cruda y práctica, dando un sentido más amplio a la tesis decolonial: “La anti-modernidad es inherente a la propia modernidad y de ella es inseparable” (Hardt y Negri, 2016: 94).

Intentando escapar de la ingenuidad tópica en que usualmente se entiende la modernidad, se presenta la expresión de Mignolo:

Escondida bajo la retórica de la modernidad, genera necesariamente la energía irreductible de seres humanos humillados, vilipendiados, olvidados y marginados. La decolonialidad es, entonces, la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, ni se cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad (Mignolo, 2007: 25).

La propuesta de estudio historiográfico, anclada en el período de la esclavitud africana en Brasil, se consolida propiciando una reflexión sobre la contemporaneidad, reflexionando sobre las prácticas neoliberales de despojo de derechos de seguridad social y derechos laborales, basadas en sistemas ideológicos y discursivos como el del “self-made-man”, el del auto esfuerzo, el de la “uberización” del trabajo, que reestructuran perversamente la amenaza de esclavismo en las sociedades modernas. Considerando que en diversos lugares del sistema-mundo esto no se trata de una mera amenaza, sino de nuevas experiencias de esclavismo, como se ve en la América Latina, sobre todo con emigrantes ilegales, o en países como India, Taiwán, Bali, la costa oriental de África y otros. El trabajo forzado tiene sus bases en el racismo, en la lógica propietaria absoluta, en la jerarquía y en la capacidad de subyugar incondicionalmente a seres humanos. El mundo capitalista no logró separar los ingredientes que provocan la esclavitud. Por tanto,

² Se apropia de la temática saber-poder bajo la perspectiva de Michel Foucault (2002).

se sustentará en las conclusiones de este artículo que la esclavitud no está sepultada en el pasado, como ingenuamente se cree, sino que es un síntoma latente de la propia modernidad.

El sistema de fronteras “internacionales” permite que una vil estructura esclavócrata se reorganice. Al servicio del capital multinacional [teniendo como ejemplo contemporáneo, empresas como Levi's, Zara, Forever 21, Primark, Mango, Gap, etc.], se reestructura la esclavización del extranjero, de personas de los países pobres.

La subyugación humana obedece a determinadas fórmulas, se logra a partir de determinados engranajes y modelos. Eso ya había sido planteado por Michel Foucault cuando abordó la circularidad y complementariedad de sistemas de poder.³ La esclavitud se sustenta, como regla general, en el racismo, sea étnico o de Estado. Es necesario que se tenga un cuerpo social fracturado, dividido, fundido entre dominantes y dominados. Por eso, someter trabajadores a condiciones indignas depende de una dicotomía: extranjeros/nacionales, blancos/negros, blancos/indios, ricos/pobres. El sometimiento de extranjeros –hoy bajo la designación de refugiados– es una de las más actuales manifestaciones de este fenómeno. Lo que la experiencia moderna mostró se pone de manifiesto en el fenómeno del éxodo forzado del pueblo africano entre los siglos XVI y XIX, la también nominada diáspora africana, que guarda relación con las poblaciones de refugiados de hoy. Sin embargo, existe un ingrediente inédito. Ahora es posible esclavizar sin transbordar poblaciones, como se puede apreciar en el caso de la industria textil, que se alojó en Bangladesh, Camboya, China y países africanos. De esta forma, los países ricos se protegen en una especie de domo de vidrio de la proximidad del trabajo esclavo, de la polución, de la intoxicación por reactivos químicos, de la miseria.

Otra inferencia sobre el trabajo forzado es que él se presenta a partir de la creciente desorganización político-económica de los pueblos esclavizados. La experiencia del colapso político-social del continente africano a partir del siglo XVI y su agravamiento permitió la entrada de los europeos colonizadores. Lo mismo se presenta hoy en los países con bajos índices de desarrollo humano o en colapso político-económico. Las secuelas de la pérdida de la soberanía de los países pobres generan disminución de los derechos sociales y de seguridad en estos países, donde viven las poblaciones que están bajo el yugo de la necesidad de trabajo incondicional. Trabajadores atomizados, desamparados de leyes protectoras debido a la insolvencia de mecanismos colectivistas de lucha sindical. La vulnerabilidad de estos trabajadores a la esclavitud moderna es el resultado del desmantelamiento de la soberanía de sus países.

La esclavitud necesita ser combatida globalmente. Los Estados modernos actúan, como siempre actuaron, propiciando el desarrollo mercantil competitivo y, a partir del siglo XIX, inflando el desarrollo capitalista predador. El desequilibrio de los sistemas cambiarios, ajustados por sus respectivos bancos centrales, permite que las monedas de los países más poderosos puedan valer centenas de veces más que las monedas de los países periféricos, reproduciendo el sistema centro-periferia que tanto se ase-

3 Foucault destaca que las relaciones estructurales capilares que existen entre las fábricas, las escuelas, las prisiones, los sanatorios, los ejércitos, etc., son complementarias y corroboran unas a las otras. El trabajo forzado en el mundo globalizado también obedece al mismo mecanismo.

meja a la relación metrópolis-colonia, al punto de que 10 dólares (el valor de un sándwich de Mc Donald) es el salario mensual de un trabajador de Bangladesh, Dakar o Nepal.

La esclavitud traga vidas al abstraer el bien esencial para la existencia humana: el tiempo. La tríade modernidad/colonialidad/racismo se materializa en un saber-poder que provoca que los humanos tengan sus experiencias en la Tierra en función de otros humanos. Los nuevos amos están en los shoppings, consumiendo vidas ajenas a precios viles.

2. Propiedad, esclavitud y modernidad

En las mesas de las escuelas y facultades brasileñas todavía se enseña que la modernidad surgió en Europa, traída a la luz por autores empeñados en confrontar lo premoderno, el absolutismo, el dogmatismo y todo aquello que perteneciera al mundo medieval, nobiliario, “inmerso en las sombras”. De esta forma, la modernidad habría surgido de las luces del esclarecimiento, y de ahí que el racionalismo europeo de los siglos XVII y XVIII propiciara sus mayores expresiones, *iluminisme, Aufklärung, Enlightenment*. Expresiones finalistas, con aura de que se había conquistado o se estaba en vías de conquistar la *paz eterna*.

Sin embargo, la modernidad se complicó en nuevas formas jerárquicas, nuevos mecanismos oscuros de no-libertad y de no-igualdad, motivos que llevaron a Walter Mignolo a declarar que no hay modernidad sin colonialidad (Mignolo, 2005). Como consecuencia de esa tesis, la modernidad tampoco se localiza en Europa, sino en la relación de fuerza y dominación que la sustenta para colonizar al extra europeo a su favor. Exactamente por eso, como fue sugerido anteriormente, Hardt y Negri plantean que “las fuerzas de la anti modernidad, como las resistencias al dominio colonial, no están fuera de la modernidad, sino que son perfectamente internas a ella, o sea, están en el interior de las relaciones de poder” (Hardt y Negri, 2016: 83).

Así, racismo y esclavitud no son una excepción en la modernidad, no son fenómenos de una modernidad no acabada, como hasta ahora sustentan algunos iluministas tardíos, como Jünger Habermas, por ejemplo. La modernidad no tiene un lugar, una matriz, un estatus racional. La modernidad es el propio proceso discursivo que se revela mucho más relacionado con la dominación y la resistencia, con la propiedad y su negación, con la racionalidad y sus puntos ciegos, formando entonces un constructo humano globalizado, un proceso de objetivación de subjetividades, subalternas y silenciadas en pro de la paz perpetua (Dussel, 1993). En síntesis, al reflexionar sobre la sustitución de las expresiones “conquista” o “llegada” de los europeos a América por la palabra “encuentro”, Hardt y Negri dicen: “El concepto de encuentro destaca el carácter dual de la relación de poder y los procesos de mezcla y transformación resultantes de la lucha de dominación y resistencia” (Hardt y Negri, 2016: 84).

Ahora bien, nada más moderno que la moderna historia de la esclavitud: el pueblo negro en la era de la propiedad, en la era de la jerarquía y de la negación del otro, por la invención de una peculiar e inédita forma de racismo.

La práctica esclavista fue realmente importante en los países republicanos de toda Europa y las Américas. La Aquitania, en el sudoeste de Francia, tenía su economía basada tanto en el comercio del vino como en el tráfico negrero. Los EUA, la exponente república moderna, alimentaba la industria textil inglesa por medio del algodón recogido por las manos negras esclavizadas. De ahí la tan perturbadora pregunta propuesta por Hardt y Negri: “¿Por qué, siendo la esclavitud tan contraria al concepto patrón de republicanismo y modernidad, logra funcionar por tanto tiempo en las repúblicas modernas, no como un remaneciente periférico del pasado, sino como una fuerza central de sustento?” (Hardt y Negri, 2016: 88). Quizás algunos ejemplos puedan ayudar a solucionar ese enigma: fueron las colonias las que propiciaron el comercio mundial.

Y el comercio industrial es la condición necesaria para esa economía a gran escala (Hardt y Negri, 2016: 90). Fue el oro de Minas Gerais, Brasil, extraído de las minas por medio de trabajo esclavo, el que impulsó la monetarización y condicionó el capitalismo europeo, sobre todo el inglés, a partir de mediados del siglo XVIII.

Pues bien, si para que la esclavitud se pudiera reinventar en pleno contexto moderno hubo al menos dos bases de sustentación, la propiedad y la jerarquía, seguramente también habrá un tercer ingrediente que permitiese descuidar la igualdad y la libertad: el racismo. La esclavitud en la república jerarquizada de propietarios hombres y blancos existe y prospera en la subyugación racial, revelándose, así, como una de las características más estructuradoras de la modernidad. La relación íntima entre racismo y modernidad es el primer problema tema de este artículo.

Como ya fue dicho antes, Hardt y Negri amplían el espectro de Mignolo al presentar la tríade: *modernidad-colonialidad-racismo*, sirviendo cada una de apoyo a las otras (Hardt y Negri, 2016: 91). Pero es necesario entender que para que el racismo se pueda perpetuar, es necesario decodificar su dimensión discursiva, sus estrategias de poder. Si no hay poder posible sobre seres humanos reducidos a la *vida desnuda*, la esclavitud, por más perversa que fuera, debería engendrarse con algún tipo de “derecho” del esclavo. No hay poder bajo la égida de la violencia pura, el poder se ejerce a partir de los propios dominados.⁴

4 Según el experto en el tema José Ribeiro de Castro, se puede comprobar que de la misma forma también se sustentó el trabajo forzado en otros momentos históricos. En Atenas, por ejemplo, había esclavos públicos y privados. Los privados estaban vinculados a diversos sectores de la vida cotidiana privada griega (*óikos*), convirtiéndose muchas veces en prestadores de servicios específicos, tanto a sus señores como a terceros. Muchos esclavos eran alquilados con el fin de traer alguna ganancia financiera a sus amos. Los esclavos públicos, pertenecientes a la polis, se dividían en tres categorías, los *ergatai*, los *toxotai* y los *hiperetai*. Los primeros eran los trabajadores brazales, que construían las edificaciones públicas estructurales de Atenas, como pórticos, templos, puertos, etc. Disfrutaron de una razonable calidad de vida durante el siglo V a.C., durante la intensa expansión urbana de Atenas. Los *toxotai* eran los esclavos que cuidaban de la seguridad pública. Eran respetados y funcionaban como una especie de embrión de aquello que posteriormente vendría a ser la policía moderna. Cumplían misiones estratégicas, como los servicios de superintendencia de las guerras, responsabilizándose por cuidar de las provisiones de los ejércitos atenienses durante expediciones externas. Los *hiperetai* se ocupaban de las instituciones públicas, asambleas y tribunales como archiveros y escribanos. Correspondía a ellos dar continuidad a los asuntos de la polis, ya que los cargos electivos eran de corta duración. La “propiedad viva”, como expresa Aristóteles, estaba sometida a la condición de “cosas”, pudiendo ser vendidos o alquilados. Pero los mecanismos de castigo no eran absolutos, porque los esclavos tenían derechos, por tanto no se encontraban en la condición de vida desnuda. No podían ser asesinados, lo que correspondería a un crimen común. El esclavo contra el que se había cometido una injusticia o había sido maltratado, podía exigir ser vendido a otro señor. Inclusive, había espacios considerados inviolables para que esclavos desesperados se abrigasen con el fin de exigir desde ahí ser vendidos a otro. A partir de ese ejemplo ilustrativo del manantial histórico occidental, se puede ver que la sumisión

El trabajo forzado, la sumisión incondicional humana, solo es posible a partir de una trama discursiva capaz de convencer al sometido de la necesidad, o hasta de la naturalidad, de la relación en que se encuentra. Solo se somete a alguien a trabajo forzado cuando se torna al esclavo dócil a las reglas a las que está sometido. La creencia de que se es libre y autónomo es una de las viles formas del trabajo forzado, después de las aboliciones formales en el contexto de la planificación y generalización del trabajo asalariado a lo largo del siglo XIX.

3. Resistencia y esclavitud en Brasil

En 1883, cinco años antes de promulgada la Ley Áurea,⁵ Joaquim Nabuco publicó en Londres la obra *El Abolicionismo*. Se concretizaba en el exterior uno de los más relevantes trabajos sobre la lucha antiesclavocrata en Brasil. Es de destacar la afirmación de Evaldo Cabral de Mello, según la cual este libro fundamenta la sociología brasileña, siendo Nabuco el primero en vislumbrar el surgimiento de una raza propiamente brasileña, tal como Gilberto Freyre, en 1933, describiría en *Casa Grande e Senzala* (Freyre, 1950). Es interesante destacar que, tanto en la perspectiva de Nabuco como en la Freyre, la sociedad brasileña nace marcada por la esclavitud, algo no diferente de la perspectiva de autores más recientes, como se constata en Darcy Ribeiro (Ribeiro, 1995) o en Jessé Souza, para quien nuestra matriz es, por definición, el esclavismo (Souza, 2009).

La lucha contra la esclavitud es tema de afirmación en la modernidad, pero ciertamente, unida a su contrario, es también lucha de antimodernidad, porque se anida dentro de la propia modernidad (Mignolo, 2003). La modernidad de la jerarquía, de la sujeción humana, de la propiedad, es también modernidad en su sentido desmitificado.

La lucha entre modernidad y antimodernidad en Brasil pasa por varias intervenciones legales que dan duros golpes a la esclavocracia. La Ley Aberdeen, de 1845, promulgada unilateralmente por Inglaterra, garantizaba a esta el derecho de entrar en aguas brasileñas para cohibir el tráfico humano. La Ley Eusébio de Queiroz, de 1850, prohibió el tráfico de africanos para Brasil. La Ley del Vientre Libre, de 1871, la Ley parlamentaria de Prohibición del Azotamiento, de 1886, y los muchos registros de desobediencia, innumerables fugas, formación de quilombos, señalaban en el siglo XIX un contexto de derrota de la legitimidad de la esclavocracia en Brasil.

Es un hecho que la esclavitud maculó la formación social brasileña de manera visceral. Los cuatro siglos de esclavismo trascienden a las sociedades contemporáneas en su modo de producción, en la mentalidad etnocéntrica europea y en mentalidad servil y colonizadora que quedó impregnada en los

de humanos es una condición bajo pena de frustración. Ver Aristóteles (1960). *A Política*. San Pablo: Atena Editora. Eso queda claro en la observación de José Ribeiro de Castro cuando dice que “la situación amena de la esclavitud ateniense se puede comprobar por el hecho de que no se conoce ninguna tentativa de revuelta de la clase, al contrario de Esparta donde, a pesar de la constante vigilancia del Estado, los hilotas [esclavos espartanos] frecuentemente se revelaban contra la tiranía espartaica”. Ver Ribeiro de Castro, J. O. (1959). *Introdução ao estudo das instituições políticas gregas*. Belo Horizonte: Estudos economicos, politicos e sociais, p. 36.

5 Ley del 13 de mayo de 1888, que decreta el exterminio de la esclavitud en Brasil, firmada por la Princesa Isabel.

saberes y formas de actuación del Brasil contemporáneo. Mientras que en el siglo XVI se gestaba en Europa la revolución social moderna, que traería consigo el exterminio del servilismo feudal, los colonizadores reproducían en sus colonias prácticas del premodernismo, pero ahora, bajo un nuevo ropaje, aplicadas a la producción mercantil, lo que es, por sí mismo, una innovación económica y sociológica, porque la esclavitud en la antigüedad o en la Edad Media (servilismo) no se estructuraba a partir de prácticas mercantiles, no se constituía para crear excedentes de producción.

Este segmento se dedica a trazar algunas líneas acerca del contexto de la esclavitud en Brasil como forma de ilustrar las paradojas de la modernidad, pero, sobre todo, para demostrar que la esclavitud se presenta mediante la concesión de derechos mínimos, delineando lo soportable muy cerca de la degradación humana, pero no en situación de *vida desnuda*. Por otra parte, la esclavitud se manifiesta cuando un cuerpo social se encuentra fragmentado, no solo entre dominantes y dominados, sino con los dominados quebrantados, estableciendo jerarquías entre sí por medio de una capilaridad de mínimas ventajas de unos en relación con los otros. Es eso en lo que se ata la esclavitud en Brasil.

Es necesario superar la superficialidad mística y simplista en que se cierne la historia de la esclavitud de los negros en América. Es fundamental conocer la complejidad de esa realidad como autoanálisis social y político del pueblo latino y norteamericano, para lograr hacer un examen consistente de las cicatrices aún mal curadas de la esclavitud. En el caso brasileño, tal vez el tema de la esclavitud tenga implicaciones hasta más viscerales que en los demás países americanos, ya que se extendió desde el siglo XVI hasta finales del XIX, convirtiéndose en uno de los más longevos trazos de la política, de la economía y de la cultura brasileña. Una de las hipótesis sustentadas en este artículo es la de que la esclavitud por la raza no está superada y no da señales de que irá a desaparecer en un tiempo próximo.

Una de las principales características de la esclavitud en Brasil es su cuño multifacético, diversificado en cuanto fenómeno social. Había una gran variedad de formas y de condiciones dentro del esclavismo, desde situaciones de mayor violencia y acentuada degradación humana, hasta esclavos que gozaban de una razonable condición de comodidad. Los esclavos ocupaban la amplia mayoría de los puestos de trabajo en el territorio brasileño, insertados en la vida doméstica, así como en todas las esferas de la actividad comercial, de forma tal que se caracterizaban por ser destacados gestores de la economía, tanto de la colonia como del primer y del segundo Imperio. Por ese motivo, varias relaciones sociales se derivaron de esas abarcadoras inserciones sociales, existiendo esclavos sofisticados, con reconocimiento social de sus amos y de sus comunidades, así como personas esclavizadas en situación de penuria y violencia. Lo que no parece lógico es afirmar que los esclavos estuviesen en situación de *vida desnuda* absoluta, y mucho menos que estuviesen homogeneizados, como un bloque social cohesionado.

Tal panorama de homogeneidad inviabilizaría la propia esclavitud, como ya fue mencionado anteriormente, al presentar algunas comparaciones con la esclavitud en la Grecia antigua. De ninguna manera esto quiere decir que, en algunos casos, la esclavitud fue apacible.

Mucho antes, por el contrario, se trata de denunciar que su forma más eficiente se da cuando se presenta como un sistema normativo en el que el subyugado participa de su propia dominación, entregándose

más dócilmente a los juegos de poder. Se demostrará que cuando hubo violencia explícita, como en el caso de la revuelta de los malês, en Salvador, o en las prácticas adoptadas en las minas setecientistas, la dominación se enflaqueció, abriendo posibilidades de reversión en el sistema esclavócrata. Esto ocurre porque no se ejerce poder alguno sin que exista cierta acumulación de verdades, como planteó Michel Foucault (2009). Para prender a alguien es necesario el uso de los saberes-poderes institucionalizados. La triada *verdad, derecho y poder*, como dijo Foucault, es la clave del funcionamiento de la sociedad moderna (Foucault, 2009). El discurso de verdad en que se basa la esclavitud es el racismo étnico, una invención moderna. Por eso, la amplia situación de aprensión de los negros no se limita a la condición de hombre libre, esclavo o huido, sino a la condición de portador de los fenotipos africanos.

Debido a la complejidad de la esclavitud en Brasil, es decir, por el hecho de que tantos esclavos hayan gozado de condiciones privilegiadas de vida, gozado de prestigio social y riqueza, como fue el caso de Chica da Silva,⁶ o de Chico Rei,⁷ se estructuró una nueva forma de dominación: la subyugación entre los propios negros. Esas excepciones, de inaudita complejidad, son antimodernidades dentro de la propia modernidad, reafirmando como resistencias al racismo, pero, al mismo tiempo, demostrando la fragmentación del grupo social negro en Brasil, mecanismo indispensable para su propia condición. Esa estrategia es típica de una dinámica social capitalista, pero eso se verá en las conclusiones del artículo.

a) Bajo la égida de la violencia codificada

Hubo grupos de negros organizados que se reestructuraron económicamente dentro y fuera de la esclavitud. Eso es fundamental para este texto. Las hermandades católicas de negros que se establecieron en el contexto colonial y siguieron hasta inicios del siglo XX se consolidaron como grupos de resistencia y de autoprotección muy eficaces. Se trata de formas de autoprotección insertadas en discursos de moralidad incontestable, similares a las ejercidas por los Quakers en Inglaterra, o por los metodistas en los Estados Unidos. Hermandades como las del Rosario (Campos, 2006); las hermandades de criollos o mulatos, como la que se formó en Vila Rica en el siglo XVIII; las de Nuestra Señora de las Mercedes, del Amparo, de la Buena Muerte, Sano José de los Hombres Pardos, San Francisco de Paula, Señora del Buen Jesús de Matozinhos en la capitanía de Minas Gerais, aún en el siglo XVIII. Tales hermandades consistieron en redes sociales solidarias y de autodefensa política y criminal que lograron, por medio de la cohesión de sus miembros, resistir a las intimidaciones adversas en un contexto de racismo institucionalizado. En Vila Rica la riqueza en oro y el arte de las iglesias construidas por las hermandades de afrodescendientes,

6 Chica da Silva fue conocida como “Reina Negra” debido al prestigio y poder acumulados en el siglo XVIII en la región del Tijuco, hoy municipio de Diamantina. Nació esclava y tuvo varios amos antes de conquistar su libertad y bienes. Mujer influyente y osada, despertaba respeto en la élite blanca minera.

7 Chico Rei, según la historia oral, fue un líder tribal en el Congo bajo el nombre de Galanga. Después, vendido y esclavizado en Brasil, consiguió comprar su libertad así como la de su familia. Con la extracción mineral se enriqueció y fundó la hermandad de Santa Ifigenia, la primera de Vila Rica. También construyó la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario, una de las iglesias más ricas en oro de todo Brasil. Ayudó a muchos esclavos a comprar sus respectivas libertades y murió como uno de los hombres más influyentes de las minas setecientistas.

criollos y blancos pobres, destacándose la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario, indican un contrasentido de la idea de una esclavitud planificada, homogeneizada en pobreza y condiciones (Campos, 2006: 15).

Otro análisis que debe hacerse es acerca del ambiente doméstico, espacio de convivencia íntima, hasta afectiva, en continuo proceso de intercambio de experiencias y una de las causas/efectos de la complejidad de la esclavitud en Brasil. Esta evidente relación, a la vez muy peculiar, se genera en la cría de los hijos de las familias blancas por medio de las amas-de-leche negras, sin olvidar los innumerables casos de esclavos o esclavas concubinas, las lealtades entre los compañeros de trabajo, los secretos familiares confiados a las mucamas, en fin, en todos los aspectos en que se manifiestan las relaciones humanas. De ahí también se derivaron cierto apadrinamiento y pequeñas complicidades interracial.

Sin embargo, aun valiéndose de complicidades y lealtades recíprocas, estas son formas de dominación y también de resistencia del pueblo negro. Es necesario entender que el pueblo negro supo sabiamente sobrevivir a la opresión, entablando cada día batallas estratégicas, mimetizándose en los discursos de dominación para resistir y mejorar sus condiciones de vida. Pero esta misma estrategia los soterraba, facilitando la dominación étnica. El pueblo negro en la modernidad de la propiedad detectaba los obstáculos, como muy bien dicen Eduardo Paiva y Douglas Libby:

Hoy mucho se habla del concepto de adaptación, que considera esclavo típico aquel capaz de ajustarse a la realidad de la esclavitud. A pesar de las adversidades, sobrevivía creando oportunidades y conquistando derechos simples. Ciertamente el esclavo que se adaptaba necesitaba ser realista y calculista para forzar la ampliación de las concesiones señoriales. Para alcanzar sus objetivos era necesario ser inteligente, escondiendo sus intenciones y sus métodos, aun cuando los gestos de subordinación, afectuosos y simpáticos reforzaban el paternalismo señorial. De esta forma, dejamos de lado un sujeto pasivo e sumiso, para identificar en el esclavo un agente histórico que se adaptaba a la realidad, contribuyendo, de forma abierta e/o sutil, para transformarla (Libby y Paiva, 2005).

La sofisticación de la esclavitud en Brasil se dio debido a la institucionalización cotidiana de derechos simples a los que ya estaban acostumbrados. Como es típico de las formas jurídicas del Antiguo Régimen, la costumbre se imponía a las reglas generales. Derechos como el descanso los domingos y feriados religiosos, o la participación en las actividades festivas, en la práctica no podían ser censurados o impedidos. Como sugiere Hebe Castro:

La condición jurídica de cosa, al manifestarse en la práctica cotidiana de la compra y venta de seres humanos, se convertía en un negocio sui generis, en el que 'la cosa' era frecuentemente partícipe de la transacción. Mientras la oferta de africanos se mantuvo constante, ya tratándose de esclavos mestizos los costos económicos y sociales de la adquisición de un cautivo no sumiso raramente compensaba. En términos generales – las pesquisas más recientes lo han demostrado – los amos desarrollaban una sofisticada

economía política en las decisiones de venta, hipoteca o intercambio de esclavos, buscando disminuir la oposición de estos a las decisiones tomadas (Castro, 1997: 345).

Así, la condición de cosa o de sujeción absoluta está relativizada, atenuada. Eso provocaba que la esclavitud fuese soportable, al mismo tiempo que la perpetuaba. Lo que está claro es una relación compleja en que la tensión de fuerzas, aunque desequilibrada, no deja de existir.

Comúnmente en la realidad brasileña existía lo que se denominó “esclavo de ganancia”, que trabajaba de forma autónoma con la finalidad de ceder parte de su lucro a su amo. Usualmente también trabajaba los días libres, como los domingos y feriados, y en las horas que le sobraban al final del día para obtener algún beneficio. Cercenar esos beneficios podía generar acciones judiciales o venganzas, como se constató varias veces en la Justicia colonial. Por otra parte, la modernidad de la propiedad se manifiesta aquí y se decide por la realidad y no por el formalismo. De hecho, la búsqueda de lucro mueve todo el sistema político y se sobrepone al jurídico. Por eso la alta frecuencia de esclavos trabajando para sí mismos, fenómeno denominado “coartación”. Eso no estaba previsto en las Ordenaciones del Reino de Portugal y mucho menos existían precedentes en los Derechos canónico o romano.

Los excedentes de los campos que los esclavos plantaban en la condición de aparceros de sus amos iban para los mercados locales, como mencionaron Libby y Paiva. Para estos historiadores, toda la actividad mercantil realizada por los esclavos deja claro que también eran “compradores de una variada gama de mercancías, como ropas, alimentos, bebidas y quincallería”.⁸ Existía una miríada de servicios diversificados en los que los esclavos actuaban como artesanos, herreros, peones, vendedores, albañiles, gerentes de negocios, moviendo la economía, generando riquezas por medio de pura y simple plusvalía. El funcionamiento del trabajo libre, asalariado, no se opone al trabajo del esclavo. La dominación no está en la forma, sino en el grado de subyugación/dominación del prójimo. El racismo ocupó el espacio de la meritocracia de las sociedades capitalistas, nada más que eso.

Pero, por medio de la resistencia sistemática e incesante, los esclavos negros conquistaron muchos derechos simples, estos, bajo la lógica de cómo eran los derechos en el Antiguo Régimen, y mientras que la regla específica prevalecía sobre la general, lograban algunas parcas y tenues ventajas. Aunque en las Ordenaciones Manuelinas, Filipinas o Afonsinas no hubiese cualquier derecho de propiedad para los esclavos, que eran calificados como “bienes” y, por tanto, no personas de derecho, la práctica cotidiana muestra lo contrario. La praxis de mercado en las urbes, y hasta en el medio rural, garantizaba a los esclavos bienes y hasta la posesión de otros esclavos. Resulta curioso que, en la modernidad de la propiedad, la propiedad de los esclavos era respetada como algo obvio, tal y como analizan Paiva y Libby:

8 Como plantean estos investigadores de la Universidad Federal de Minas Gerais, las calificaciones de trabajo especializado daban al esclavo mayores chances de ganar. Afirman que en el “medio rural, además de los cultivos, existían otras oportunidades de trabajo que ellos realizaban en sus días libres que generaban renta para los esclavos. La pesca y la caza, por ejemplo, podían generar buenas ganancias, así como la cría de abejas y la colecta de miel. El hilado, la tejeduría, la cestería y la cerámica también eran buenas opciones. Ya para el esclavo que practicaba algún oficio, como el de herrero, por ejemplo, las oportunidades de lucrar aumentaban aún más” (Libby y Paiva, 2005: 50).

No obstante, existían casos de amos que intentan apoderarse de la propiedad de sus esclavos basándose en la ley. Pero, como consta en algunos registros judiciales, esos señores podían pagar muy caro por la falta de respeto a los derechos simples. Algunos llegaron hasta a pagar con la vida por semejantes descuidos. En otros casos, esclavos perjudicados por los amos recurrieron a la Justicia, solicitando la apertura de procesos contra sus propietarios, y ganaron algunas de esas causas (Libby y Paiva, 2005: 49).

Es necesario entender que existieron prácticas discursivas que daban a los esclavos mínimas condiciones de vida digna. La creencia de que existía cierta autonomía es lo que posibilitaba la subyugación.⁹ La presencia del canto, de la musicalidad y de la danza por parte de los negros eran trazos típicos de la cultura brasileña. La estratificación social, inclusive dentro de la esclavitud, fragmentaba el grupo social, provocando que los esclavos fuesen opresores e impusieran disciplina a otros esclavos.

La principal característica del esclavismo en Brasil fue el alto índice de manumisión. Eso significa que había un juego de promesas y funcionaba como una especie de “jubilación”, como en el sistema de trabajo libre. Por otra parte, en caso de que la tensión no fuese atenuada con cierto “paternalismo”, todo el sistema podría venirse abajo. Suicidios, fugas, insubordinaciones y sabotajes tenían que ser controlados. La *vida desnuda* sí es insustentable, como se puede comprobar en las palabras de la historiadora Hebe Castro:

La práctica de respetar los grupos familiares en los intercambios y ventas de cautivos puede constatararse con alguna frecuencia, inclusive antes que se transformase en imposición legal, en 1869. Situaciones en las que los propios cautivos, recurriendo a fugas o apadrinamientos, prácticamente ‘escogían’ sus nuevos señores, se han registrado como posibles por diversos investigadores (Castro, 1997: 345).

b) Bajo la égida de la violencia explícita

Por otra parte, durante el tiempo de cautiverio humano en Brasil habría sido posible detectar un parámetro básico de gobernabilidad (Foucault, 2008): la violencia sistemática. Sin embargo, un análisis de las relaciones microfísicas y micropolíticas, estabilizadoras de la materialidad de la vida y de la cotidianidad en cuestión, indica que la violencia institucionalizada no fue tan eficiente como la dominación por medio de los mecanismos discursivos. En el caso específico de la capitanía de Minas, la explotación mineral se caracterizaba por la violencia, generalizando el bandidismo (Anastasia, 2005) en el siglo XVIII con la formación de focos de resistencia a partir de las acciones de escarbos fugitivos y criollos, que terminaban en comunidades subterráneas, como los innumerables quilombos emergentes. En la costa del nordeste

⁹ Debret dibujó varias veces los diversos cortes de cabello que muchas etnias africanas usaban y de esa forma se identificaban como grupos diferentes y portadores de sus propios valores. Marcas corporales y cortes de cabello estaban cargados de simbolismo, pues transmitían etno-culturas. En los dibujos de Debret denominados “En esclavos negros de diferentes culturas” se pueden apreciar cortes mucho más excéntricos que los que cualquier salón de belleza puede crear hoy.

brasileño, en medio de las plantaciones de caña de azúcar, las fugas también fueron frecuentes, además de suicidios, sabotajes y, con mayor énfasis, en la región hoy demarcada por el estado de Alagoas, donde se formó el quilombo guerrero de Palmares,¹⁰ alcanzando índices demográficos espantosos para la época: 12.000 habitantes. Tamaña complejidad exigió de la estructura de poder formal tres grandes batallas, dos de las cuales consistieron en cabales derrotas de la Corona portuguesa, hasta que, en la tercera, gracias al uso de cañones y pueblos regimentados inclusive en otras capitanías, Palmares sucumbió. En 1835, en Salvador, capital del estado de Bahía, tuvo lugar la mayor insurrección esclava de la historia brasileña: la denominada revuelta de los malês. Esclavos practicantes del islamismo se organizaron para una verdadera guerra étnica, pues el plan malê incluía esclavizar a los blancos y prender a los mulatos. Después de dos días de violentos combates urbanos, el levantamiento fue derrotado por las fuerzas militares del Imperio, pero aun así estuvo próximo del éxito.

Si se tomara el ejemplo de lo que sucedió en Minas en los años de mil setecientos, es posible ir más allá de los ejemplos para la teoría cuando se considera el fracaso (o el bajo impacto) de la violencia física institucionalizada y las razones para que la vida en cautiverio nunca se aproximase a las condiciones de *vida desnuda*. Como se sabe, la corrida del oro en el último cuarto del siglo XVI provocó en la región de Minas un crecimiento demográfico de proporciones nunca imaginadas, y eso “concentró una población esclava sin precedentes en la América portuguesa, pasando de 27.909 en los años 1716-1717 a 174.135 cautivos en 1786” (Reis, 2007: 477). En este escenario, marcado por la violencia estructural materializada en las prácticas de explotación mineral, “esclavos, africanos y criollos, junto a libertos, quilombolas y libres, ayudaron a transformar Minas en una región violenta y palco de innumerables y diversos crímenes” (Reis, 2007: 477-478).

La capitanía de Minas Gerais se convirtió, entonces, en tierra de “mandonismo bandolero” (Anastasia, 2005: 22) generalizándose las prácticas de crímenes, raptos y asaltos. Según los registros históricos que se encuentran en correspondencias remanentes de aquel momento, la culpa de toda esa violencia recaía, en el imaginario colectivo blanco, en la población negra, parda e india. Pero eran los descendientes de los africanos los que serían, por naturaleza, salvajes, insensibles y capaces de cometer los crímenes más atroces. Como plantea Carla Anastasia, “en la imaginación de los vasallos de la América portuguesa, así como en la de las autoridades metropolitanas, los negros eran los principales enemigos de los blancos y siempre se podía contar con la imprevisibilidad en sus acciones violentas” (Anastasia, 2005: 18). En otro pasaje extraído de la producción de Carla Anastasia, se plantea lo siguiente:

Preocupada con la terca rebeldía de los esclavos, D. Maria I, reina de Portugal, ordenaba en 1778 al gobernador de Minas que fuesen tomadas providencias y aplicado ‘rápido remedio para evitar los peligros que estos Pueblos [podían] resultar de la multitud y crueldad de los negros...’. Continuaba la reina

10 La palabra quilombo viene del banto angolano, “ki-lombo”, término utilizado para designar la organización de una ciudad guerrera. Gamba Zamba fue su más expresivo y longevo líder, pero Zumbi, el general responsable de las últimas batallas, fue derrotado, muerto y tuvo su cabeza expuesta en la ciudad de Recife, en 1695, con su pene cortado y cosido en su propia boca. En la cultura afro-brasileña, es reverenciado cómo símbolo de resistencia anti esclavócrata.

afirmando que los negros siempre habían sido el ‘enemigo más pernicioso’, ya que en las minas se concentraba un gran número de ‘gente bárbara de África y Guinea, propiedad de los moradores de las áreas extractivas (Anastasia, 2005: 17).

Lo que se puede apreciar en estos relatos es que el pueblo negro, en proceso de insurrección continua, no se entregaba dócilmente al cautiverio. La usual violencia de las áreas de extracción mineral instauró un estado de confrontación permanente entre dominados y dominantes. Minas podría llegar a transformarse en un Haití en caso de que la violencia se agravase.

c) El desmantelamiento del sistema esclavócrata

A mediados del siglo XIX, en la mentalidad brasileña la esclavitud pasaba a ser sinónimo de atraso y barbarie, mientras que el trabajo libre y asalariado significaba progreso y riqueza. Después de la Guerra del Paraguay,¹¹ y como consecuencia de los grandes esfuerzos de la población negra en esa misión, al lado de minoritarios soldados blancos, la campaña contra el cautiverio ganó apoyo militar y los clubes militares comenzaron a combatir la mentalidad esclavócrata. Se hizo patente que, en general, la población civil urbana protestaba contra el esclavismo y presionaba a los amos de esclavos para la emancipación voluntaria.

Al contrario de lo que se pudiera esperar, en un contexto de escasez de mano de obra, las emancipaciones se multiplicaron a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. Es un hecho que la institución esclavista sufría una pérdida progresiva de legitimidad. Pero también era peligroso para los amos frustrar las expectativas del tránsito para la libertad de los propios cautivos (Castro, 1997: 360).

En la trama cronológica del siglo XIX, con el tráfico negrero en la ilegalidad, con la presión europea, sobre todo desde 1845, con la ley que recibiera el nombre de Bill Aberdeen, y sucesivamente con la Ley Eusébio de Queiroz, la Ley del Vientre Libre, la prohibición del azotamiento y la consiguiente destrucción por parte de las poblaciones locales de las picotas,¹² sumándose a registros de desobediencia, fugas y formación de quilombos, es posible afirmar que el pueblo negro venció a la esclavitud. Bajo esta perspectiva, la abolición general e irrestricta de la esclavitud en Brasil, declarada por la Ley Áurea, ya era, hasta cierto punto, algo consumado (Libby y Paiva, 2005: 82). En Brasil había pocos esclavos cuando la Ley de 1888 puso fin al esclavismo institucionalizado.

11 Lo que se denomina en Brasil “Guerra del Paraguay” se encuentra en las enciclopedias de lengua española como “Genocidio del Paraguay”, refiriéndose al mayor conflicto armado internacional ocurrido en América del Sur, llevado a cabo por la Triple Alianza, compuesta por Argentina, Brasil y Uruguay contra el Paraguay, entre 1864 y 1870.

12 Las picotas, además de servir de local de azote de los negros como forma de castigo, también era palco para exponer las cabezas de esclavos cortadas, saladas y expuestas para servir de lección. Toda villa tenía su picota. En la segunda mitad del siglo XIX las picotas fueron destruidas por el pueblo. (Campos 2006: 25-26).

Brasil fue la última nación esclavista de América. Décadas antes, en 1854, Perú y Venezuela fueron los dos últimos países de América Latina en abolir sus sistemas esclavistas. Los Estados Unidos habían consolidado el trabajo libre a través de una sangrienta revolución, que fue la propia Guerra Civil de Secesión, concluida en 1865. La mentalidad brasileña comprendió que abolir la esclavitud significaba en la práctica un proceso de modernización.

4 - Conclusión. De la esclavitud a la autonomía: un curioso caso de continuidad pragmática bajo una ruptura semántico-terminológica

Cuando este artículo hace referencia a la esclavitud en el Brasil de los siglos XVI al XIX en hipótesis alguna se está refiriendo a un pasado distante e inaccesible. La esclavitud en el contexto de la modernidad está presente y, aunque fue formalmente abolida como discurso institucionalizado, permanece hasta hoy como forma de actuación. No necesariamente se superaron las causas de su existencia, al contrario, si la esclavitud fue posible debido a una confluencia de subjetivaciones que están en torno de la propiedad privada y de la jerarquía social como bases estructurales, es posible sentir su olor hasta en los países identificados como desarrollados. Datos como los registrados en la industria textil de Bangladesh, de Dakar, de Nepal, de la costa oriental de África y centenas de incidencias denunciadas por el Ministerio Público brasileño muestran que esta realidad no es solamente posible, sino que es un hecho.

La mistificación de la esclavitud, de la forma como se reproduce en la imaginación cotidiana, como algo distante, existente solo en suposiciones puntuales que ya habrían sido superadas, no es real. La sumisión inexpugnable todavía es una realidad. Lamentablemente, no se descarta la hipótesis de que el esfuerzo laboral al que algunas poblaciones están sometidas, sumándose a otros factores que atentan contra la dignidad humana, configuran un empírico, cuantificable y cotidiano planeta de esclavos.

Es necesario prestar atención a los sistemas de pensamiento y modelos estructurales que se reproducen en la modernidad. Siguiendo de cerca a Foucault, eso parece claro. Hay que entender que la esclavitud se reproduce por medio de subjetivaciones arcaicas, pero aún hegemónicas en las relaciones microfísicas y micropolíticas que permiten que el poder circule en un determinado arreglo social (híper)complejo. El primer elemento que obligatoriamente hay que reconocer es que la subyugación funciona a partir de una división de la estructura social. La dicotomía, o más precisamente, la jerarquización social, es una de las bases en las que se apoya la modernidad-colonialidad, lo europeo y lo extraeuropeo, lo blanco y lo negro, lo civilizado y lo salvaje, lo masculino y lo femenino y así en adelante. Ese sistema ideológico bipolar permite la colonización del mundo, casi siempre con el apoyo de la "ley", para segregar y violar poblaciones enteras. Un sistema que adopta como parámetro de eficiencia su poder de oprimir al ciudadano, comprimiéndolo hasta la condición de subciudadano. No faltan ejemplos de estructuras de poder que accionan sus engranajes para aplastar ostensivamente grupos minoritarios con identidades propias, como comunistas, judíos, gitanos y refugiados. Hoy se pueden ver poblaciones en éxodo forzado de forma masiva en el mundo, que se convierten en rehenes de los imperativos sistémicos del capital. Poblaciones forzadas a la emigración se convierten en vulnerables a

ese mecanismo, como lo demuestra la situación de los haitianos y, más recientemente, de los venezolanos en Brasil, que se han sometido a la condición de trabajo degradante, sin cualquier amparo legal.

Otro aspecto que se tiene que tener en cuenta es que la necesidad de trabajo no puede estar más a la sombra del baluarte de poblaciones libres, detentoras de la fantasmiosa autonomía de la voluntad. Los preceptos liberales modernos de autonomía de la voluntad son una falacia. A partir de la idea de libertad, presupuesto estructural de la modernidad, se justifica la esclavización de los más pobres. El dispositivo de subjetividad embutido en el discurso de la autonomía de la voluntad es revelador: el sujeto se convierte en rehén de su propia libertad ya que, a pesar de ser el único responsable por su bienestar, no consigue garantizar para sí y para su familia una base material y existencial.

Bajo el discurso institucional de la libertad con responsabilidad, resultante del principio moderno de la autonomía de la voluntad, una expresiva parcela de ciudadanos son abandonados, al margen de derechos económicos y sociales. De esta forma, los sujetos libres se convierten en esclavos del mecanismo de producción eficiente, o sea, de bajo costo.

Por otro lado, el avance de ideologías poco fundamentadas –por no decir dementes– avanza sobre el imaginario político global. Como consecuencia de esto, se ha exacerbado la atomización de los trabajadores, el decrecimiento de la seguridad social, el desmantelamiento de los derechos colectivos y, sobre todo, la degradación de las condiciones humanas de trabajo. El sistema neoliberal no tiene límites. Impone que se reduzcan cada vez más los salarios de los trabajadores y se vale de su internacionalización para esquivar resistencias u obstáculos a su competitividad sin límites. De esta forma, el esclavismo se ha reorganizado y henchido en un mundo en el que no se puede, bajo pena de herejía, criticar al capital.

Los presupuestos críticos de este análisis indican, más allá de un diagnóstico, la necesidad de un pronóstico, en el sentido de superación de los problemas detectados. La precarización de derechos y garantías característica de la vulnerabilidad de la vida contemporánea, a pesar de exponer la conexión modernidad-colonialidad-esclavización, apunta a la necesidad de una insurgencia que afecte la estructura de la producción económica y de la organización social. La percepción de la circularidad y de la asimetría de las relaciones de poder tal vez sean una primera orientación para la afirmación de un sentido decolonial de soberanía, más allá de la racialización y de la subalternización.

5 - Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2002). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Anastasia, C. M. J. (2005). *A geografia do crime: violência nas minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Campos, A. A. (2006). *Introdução ao barroco mineiro: cultura barroca e manifestações do rococó em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Crisálida.
- Castro, H. M. M. (1997). Laços de família e direitos no final da escravidão. En F. A. Novais y L. F. Alencastro (orgs.), *História da vida privada no Brasil: vol. 2: império: a corte e a modernidade nacional*. San Pablo: Companhia das Letras.

- Dussel, E. (1993). *O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes.
- Freyre, G. (1950). *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Foucault, M. (1995). *O sujeito e o poder*. En P. Rabinow y H. Dreyfus (eds.), *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)* (pp. 231-249). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- (2000). *Arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- (2002). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- (2008). *Nascimento da biopolítica: curso no Collège de France (1978-1979)*. San Paulo: Martins Fontes.
- (2009). *Em defesa da sociedade: curso no collège de France (1975-1976)*. San Pablo: Editora Martins Fontes.
- Hardt, M. y Negri, A. (2016). *Bem estar comum*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Libby, D. C. y Paiva, E. F. (2005). *A escravidão no Brasil: Relações sociais, acordos e conflitos*. San Pablo: Moderna.
- Mignolo, W. D. (2003). *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: UFMG.
- (2005). *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. En E. Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (orgs.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre-Iesco-Pensar.
- (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Dossiê: Literatura, língua e identidade, 34, 287-324.
- Nietzsche, F. (1992). *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. San Pablo: Companhia das Letras.
- (1998). *Genealogia da moral: uma polêmica*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Quijano, A. (1991). Colonialidade y Modernidad-Racionalidad. *Perú Indígena*, 13(29).
- Reis, L. M. (2007). Criminalidade escrava nas minas gerais setecentistas. En M. E. L. Resende y L. C. Villalta (orgs.), *História de Minas Gerais: As histórias setecentistas 1*. Belo Horizonte: Autentica-Companhia do tempo.
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do brasil*. San Pablo: Companhia das Letras.
- Souza, J. (2009). *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedade: luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- (2010). Interculturalidad crítica y pluralismo jurídico. *Seminário Pluralismo Jurídico e Multiculturalismo*. Brasília. Recuperado de http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/eventos/docs_eventos/interculturalidad-critica-y-pluralismo-juridico