

# Discursos de ódio: uma análise à luz da colonialidade

## Hate speech: an analysis in the light of coloniality

  Fernanda Frizzo Bragato<sup>1</sup>

  Bruna Marques da Silva<sup>2</sup>

**Resumo:** Discursos de ódio são manifestações depreciativas endereçadas geralmente a grupos sociais em posição de subordinação, capazes de incitar hostilidade, discriminação e violência. Embora estes discursos sejam cada vez mais frequentes, em razão das mídias sociais, este artigo pressupõe que os fundamentos dessa prática deitam suas raízes em processos históricos de longa duração, em especial o colonialismo moderno e sua lógica de depreciação e subordinação dos sujeitos colonizados. O problema de pesquisa é, desta forma, o seguinte: como os discursos de ódio seguem a lógica da colonialidade? No primeiro item, exploramos a definição do discurso de ódio na doutrina e na legislação internacional dos direitos humanos. Em seguida, analisamos o conceito de colonialidade e sua relação com a produção de discursos, para, no fim, discutirmos em que medida discursos de ódio são um produto da lógica colonial ainda em nossos dias. Trata-se de uma pesquisa exploratória, com análise e revisão bibliográfica a partir do referencial teórico pós e descolonial de conhecimento.

**Palavras-chave:** Colonialidade; Discriminação; Discurso de ódio; Preconceito.

<sup>1</sup> Pós-doutorado pela Birkbeck College da Universidade de Londres. Doutora e Mestre pela UNISINOS (Universidade do Vale do Rio dos Sinos). Graduada em Direito pela UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Professora de Direitos Humanos na Graduação e no Programa de Pós-graduação em Direito da UNISINOS. Coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos da Unisinos. E-mail: fernandabragato@yahoo.com.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8074-5157> ID Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5062531048277581>

<sup>2</sup> Mestranda em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Bolsista de Mestrado CNPq. Graduada em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Advogada. E-mail: bmrqs@outlook.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3085-5846> ID Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4384388529123644>

**Abstract:** Hate speeches are derogatory expressions generally addressed to subordinate social groups, capable of inciting hostility, discrimination and violence. Although these speeches are more and more frequent, due to social media, this article assumes that the foundations of this practice lay their roots in long-standing historical processes, in particular, modern colonialism and its logic of depreciation and subordination of colonized subjects. The research problem is, therefore, the following: how do hate speech follow the logic of coloniality? In the first part, we explore the definition of hate speech in international human rights law and scholarship. Then, we analyze the concept of coloniality and its relation to the production of discourses, in order to finally discuss to what extent hate speech is na outcome of colonial logic even today. This is an exploratory research, with bibliographic review and analysis based on the theoretical post-and decolonial theoretical framework.

**Keywords:** Coloniality; Discrimination; Hate speech; Prejudice.

Data de submissão do artigo: Maio de 2020

Data de aceite do artigo: Março de 2021

## Introdução

Discursos de ódio são um fenômeno cada vez mais frequente e preocupante que ameaça as sociedades democráticas contemporâneas, porque trazem à tona um clima de intolerância e fúria contra determinados grupos sociais, reforçando a sua condição de subordinação. O poder de rápida e abrangente disseminação de ideias, opiniões e (des)informação das mídias sociais é um dos principais fatores para a escalada dos discursos de ódio hoje. No entanto, bastaria a compreensão de que os discursos de ódio são fenômenos das sociedades contemporâneas?

No presente artigo, pretendemos considerar que os discursos de ódio não são práticas recentes, embora o aumento da sua disseminação e, ao mesmo tempo, sua regulação jurídica o sejam. Para tanto, investigamos suas raízes ideológicas no fenômeno da colonialidade, que remonta às relações de poder do colonialismo.

Partindo do pressuposto da leitura pós-colonial, segundo a qual o colonialismo moderno é não apenas um processo de ocupação e controle de territórios, mas um fenômeno discursivo que, por meio da estereotipação, justificou a dominação e a exclusão dos povos colonizados; da leitura descolonial, que propõe a ideia de colonialidade como a continuidade contemporânea das relações assimétricas de poder do colonialismo, que converteram diferenças em inferioridade para fins de dominação; do conceito de discurso de ódio, como manifestações depreciativas endereçadas geralmente a grupos sociais em posição de subordinação, capazes de incitar hostilidade, discriminação e violência, este artigo investiga como o discurso colonial impacta certos grupos sociais e as relações entre discursos de ódio e colonialidade, propondo como problema principal o seguinte: como os discursos de ódio seguem a lógica da colonialidade?

A pesquisa é de cunho exploratório, com análise e revisão bibliográfica a partir do referencial teórico pós e descolonial de conhecimento, e estrutura-se em três capítulos. Primeiramente,

analisamos as definições dos discursos de ódio no âmbito jurídico, na perspectiva da doutrina e do direito internacional dos direitos humanos. A seguir, partindo das perspectivas teóricas pós-colonial e descolonial, analisamos o conceito de colonialidade e sua relação com a produção de discursos. Por fim, exploramos as razões pelas quais os discursos de ódio guardam relação com os fundamentos coloniais das relações de poder.

## 1. Definições do discurso de ódio na doutrina e na normativa internacional dos direitos humanos

A violação dos direitos humanos é seletiva e costuma atingir seres humanos pertencentes a determinados grupos com identidades específicas, mesmo que estes não desejem ser percebidos como pertencentes ao grupo. Certos grupos são associados a características depreciativas que tendem a rebaixar o *status* ou a desumanizar seus membros, justificando, por consequência, a negação ou a deficiente proteção de seus direitos. A estes grupos são atribuídos hábitos, atitudes, pensamentos, traços de personalidade negativos e baseados em preconceitos altamente arraigados e pouco questionados por aqueles que, em contrapartida, atribuem-se posição de superioridade. Sociedades onde o racismo, a xenofobia, a misoginia, a homofobia e outros tipos de preconceito estão presentes demonstram alta aptidão para a violação dos direitos das pessoas pertencentes a grupos cuja identidade diverge do padrão dominante. (BRAGATO: 2016). Uma das formas de violação é o discurso de ódio.

Discursos de ódio têm sido cada vez mais frequentes nos últimos tempos (UDUPA: 2020; WASILEWSKI: 2019). A ampliação da comunicação por meio da *internet* é um dos fatores mais relevantes para a disseminação desse tipo de manifestação, de ideias e opiniões. Outros, como fluxos migratórios, terrorismo e crises econômicas, também são considerados elementos que impulsio-

nam discursos de ódio por todo o mundo. (NACIONES UNIDAS: 2012; 2015). Nesse sentido, há uma preocupação da comunidade internacional cada vez maior com os impactos desses discursos nas sociedades e no mundo, e por isso eles atravessam diversas áreas de preocupação do direito internacional dos direitos humanos, como a prevenção de crimes de atrocidade, a prevenção e combate ao terrorismo, a discriminação subjacente ao extremismo, entre outros. (UNITED NATIONS: 2019).

As normativas internacionais de direitos humanos, promulgadas após a Segunda Guerra Mundial, preocuparam-se em limitar a liberdade de expressão em circunstâncias que se caracterizem como discurso de ódio. Isso ocorreu pelo fato de que o nazismo alemão contou de modo substancial com a propaganda de ódio e discriminação contra os judeus para culminar na sua experiência última, o Holocausto. Além disso, tais legislações conceberam a dignidade humana como norma-valor e objetivo central a ser alcançado, conferindo uma nova roupagem aos direitos anteriormente assegurados. (ROSENFELD: 2003; WALDRON: 2012).

Existem vários conceitos doutrinários e jurídicos para definir e compreender o discurso de ódio, e quais são os elementos necessários para sua configuração jurídica. Somado a isso, questões como definição dos destinatários desses discursos, tratamento jurídico mais adequado (penal ou civil), existência ou inexistência de proteção em face do direito à liberdade de expressão são centrais no desenvolvimento de pesquisas sobre discurso de ódio. Nem em nível mundial, nem nacional, há uma definição universalmente aceita para discurso de ódio. (NACIONES UNIDAS: 2012; 2015; ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS (OEA), 2015). A partir da análise de conceitos sobre discurso de ódio na doutrina nacional e estrangeira<sup>3</sup>, é possível perceber que, de forma geral, as definições apontam como possíveis destinatários os grupos sociais em situação histórica de vulnerabilidade e de preconceito. A comparação entre os conceitos de Brugger (2007), Benesch (2014) e Rosenfeld (2003) permite ilustrar esse ponto.

<sup>3</sup> Doutrina nacional brasileira: Sarmento (2006); Meyer-Pflug (2007); Cavalcante-Filho (2018). Doutrina estrangeira: Brugger (2007); Rosenfeld (2003), Parekh (2006), Waldron (2012) e Benesch (2014).

Para Brugger (2007; 118), discurso de ódio pode ser caracterizado como “[...] palavras que tendem a insultar, intimidar ou assediar pessoas em virtude de sua raça, cor, etnicidade, nacionalidade, sexo ou religião, ou que têm a capacidade de instigar violência, ódio ou discriminação contra tais pessoas.” Para Rosenfeld (2003; 153), discurso de ódio pode ser definido como “[...] discurso concebido para promover o ódio com base em questões raciais, religiosas, étnicas ou de origem nacional.”<sup>4</sup> Fatores como gênero e deficiência física não estão presentes nessas definições, restringindo ambos conceitos em relação à possibilidade de que outros grupos possam ser alvos desses discursos. De outro lado, Benesch (2014) define discurso de ódio com elementos que abrangem o grupo LGBTI e deficientes como possíveis destinatários, pois sustenta que essas manifestações podem ser materializadas com base em qualquer característica identitária que define um grupo como minoria.

Na doutrina nacional, Sarmiento (2006) também é um dos autores que define discurso de ódio de modo mais amplo, pois o entende como manifestações de desprezo ou intolerância originadas por preconceito contra grupos sociais de etnia, gênero, orientação sexual, religião, deficiência física ou mental e outros fatores. Já Cavalcante Filho (2018) sustenta que o discurso de ódio pode ser descrito como o exercício do direito à liberdade de expressão para propagar o ódio, através de insultos contra grupos ou indivíduos. Nesse sentido, esclarece: “Racismo, xenofobia, homofobia, antissemitismo são fenômenos modernos e contemporâneos que constituem, na verdade, variantes do discurso do ódio.” (CAVALCANTE FILHO: 2018; 17).

Aprofundando um pouco mais, Parek (2006) assinala que o discurso de ódio é dirigido contra grupos sociais identificados por raça, religião, etnia ou origem nacional e compreende que “o discurso de ódio expressa, defende, incentiva, promove ou incita o ódio de um grupo de indivíduos distinguidos por uma caracte-

<sup>4</sup> No original: “[...] discurso concebido para promover el ódio sobre la base de cuestiones raciales, religiosas, étnicas o de origen nacional.”

rística particular”<sup>5</sup>, gerando, como consequências, “[...] hostilidade, rejeição, um desejo de prejudicar ou destruir, de tirar o grupo alvo do caminho [...]”<sup>6</sup>. (PAREK: 2006; 214). O autor ainda entende que a expressão do discurso de ódio ocorre por meio de uma linguagem direta, ofensiva, abusiva e raivosa; ou indireta, configurando uma materialização sutil e moderada.

De acordo com Parek (2006), os discursos de ódio possuem três características principais: (a) escolha de um grupo social específico ou um de seus integrantes. Ou seja, há uma delimitação de uma parcela da população que se quer atingir; (b) estigmatização do destinatário do discurso, com a atribuição de características tidas como amplamente indesejadas. Em razão da atribuição dessas características, o grupo social atingido – e todos aqueles que se identificam com a coletividade – sofrem desprezo social e classificação de anormalidade. Estas características são, muitas vezes, consideradas como pertencentes ao grupo de forma inerente; c) retirá-los das relações sociais. A presença do grupo é considerada como hostil e inaceitável. Isso legitima que o destinatário seja “[...] exterminado, expulso, discriminado ou, na melhor das hipóteses, tolerado como um mal inevitável que sobrevive à margem da sociedade.”<sup>7</sup>

Já Waldron (2012) sustenta que o discurso de ódio se configura como expressões capazes de atingir a dignidade humana dos membros dos grupos que são alvos destas manifestações, na medida em que os ataques à reputação coletiva do grupo afetam as posições que seus integrantes ocupam dentro da sociedade. Complementando a definição de discurso de ódio, esclarece:

Seu objetivo é comprometer a dignidade daqueles a quem ele é direcionado, tanto aos seus próprios olhos quanto aos olhos de outros membros da sociedade. E se propõe a tornar o estabelecimento e a manutenção de sua dignidade - no sentido que

5 No original: “Hate speech expresses, advocates, encourages, promotes or incites hatred of a group of individuals distinguished by a particular feature”

6 No original: “[...] hostility, rejection, a wish to harm or destroy, a desire to get the target group out of one’s way.”

7 No original: “[...] exterminated, expelled, discriminated against, or at best tolerated as an unavoidable evil surviving on the margins of society”.

descrevi - muito mais difícil. Seu objetivo é manchar os conceitos básicos de sua reputação, associando características como etnia, raça ou religião com conduta ou atributos que devem desqualificar alguém de ser tratado como um membro da sociedade [...]» (WALDRON: 2012; 5)

Assim, o autor compreende que a lesão à dignidade de seus componentes recai não apenas no sentido intrínseco da dignidade estendida a todos os seres humanos, mas na perspectiva da dignidade como *status* social. Waldron (2012) ainda refere a quatro maneiras que discursos de ódio podem ser articulados: a) alegações que imputam o cometimento de atos ilícitos ou atribuição de periculosidade ao grupo; b) caracterizações depreciativas, que provavelmente baseiam-se em opiniões sobre o grupo; c) comparações, descrições e/ou referências do grupo a animais, contestando suas humanidades; d) avisos ou instruções que sinalizam uma restrição à entrada a locais públicos ou uma discriminação por atos/práticas do grupo. O resultado da articulação desses elementos acarreta uma lesão à dignidade humana e reconhecimento da igualdade, pois não se reconhece o destinatário do discurso de ódio como pleno sujeito de direitos humanos e constitucionais. (WALDRON: 2012).

Rita Izsák, Relatora Especial sobre questões de minorias, ao analisar a divulgação de discursos de ódio nos meios de comunicação, apresenta perspectiva semelhante. A Relatora sustenta que grupos sociais minoritários são retratados, na mídia, por generalizações atribuídas às suas características, que frequentemente são negativas ou depreciativas. Esse tipo de representação – ou a falta de representação – dos grupos sociais minoritários nos meios de comunicação pode ser considerado um fator para que atos discriminatórios, como discursos de ódio, recaiam especificamente

8 No original: “Its aim is to compromise the dignity of those at whom it is targeted, both in their own eyes and in the eyes of other members of society. And it sets out to make the establishment and upholding of their dignity - in the sense that I have described - much more difficult. It aims to besmirch the basics of their reputation, by associating ascriptive characteristics like ethnicity, or race, or religion with conduct or attributes that should disqualify someone from being treated as a member of society [...]”

contra esses grupos. (NACIONES UNIDAS: 2015) De acordo com a Relatora, os estereótipos são ferramentas primordiais para isso:

A apresentação reiterada de estereótipos negativos dos grupos minoritários aos que se qualificam, por exemplo, como *delinquentes, violentos, poucos dignos de confiança, traiçoeiros, estranhos ou sujos, alimentam conjecturas imprecisas ou falsas que, ao longo do tempo, são transformadas em atitudes discriminatórias e preconceitos enraizados*. Estereótipos podem ter como objetivo ou resultar na estigmatização e desumanização de comunidades inteiras.<sup>9</sup> (grifo nosso) (NACIONES UNIDAS: 2015; 15).

Nesse sentido, diretrizes internacionais também apontam que discursos depreciativos contra grupos sociais minoritários estão em paralelo à discriminação e que os discursos de ódio são uma das formas de discriminação responsáveis pela reprodução de estereótipos e representações negativas de grupos sociais minoritários. (NACIONES UNIDAS: 2015). Discursos de ódio, assim sendo, podem conjugar representações negativas e/ou estereótipos – fundamentados pela depreciação atribuída a fatores identitários – com componentes discriminatórios, ultrapassando o caráter ofensivo e intolerante de manifestações de preconceito.

Neste ponto, é possível visualizar a diferença das manifestações atualmente consideradas preconceituosas e discursos de ódio: ambas possuem um núcleo em comum, qual seja, o de depreciação do alvo escolhido. Porém, manifestações de discursos de ódio articulam à depreciação um componente discriminatório, demandando possíveis enfrentamentos jurídicos.

De acordo com a análise dessas definições, bem como de diretrizes internacionais dos Sistemas Global (ONU) e Interamericano (OEA) de Proteção aos direitos humanos (NACIONES UNIDAS: 2012; OEA: 2015), pode-se definir discurso de ódio como manifes-

<sup>9</sup> No original: La presentación reiterada de estereotipos negativos de los grupos minoritarios a los que se califica, por ejemplo, de delincuentes, violentos, poco dignos de confianza, traicioneros, forasteros o sucios, alimentan conjeturas inexactas o falsas que, con el tiempo, se transforman en actitudes discriminatorias y prejuicios arraigados. Los estereotipos pueden tener por objetivo o resultado la estigmatización y la deshumanización de comunidades enteras."

tações que insultam grupos sociais ou demográficos, predominantemente os considerados minoritários, ou seus integrantes, e que podem incitar hostilidade, discriminação ou violência contra esses grupos. Essa definição está atrelada à indicada pelo Informe Anual da Relatoria Especial para a Liberdade de Expressão de 2015, da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA), quando refere a definição trazida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), sustentando que apesar da ausência de um conceito jurídico universalmente aceito, a definição de discurso de ódio abrange:

[...] as expressões a favor da incitação de fazer dano (particularmente a discriminação, hostilidade e violência), com base na identificação da vítima como pertencente a determinado grupo social ou demográfico. Pode incluir, entre outros, discursos que incitam, ameaçam ou motivam a cometer atos de violência. Não obstante, para alguns o conceito se estende também às expressões que alimentam um ambiente de prejuízo e intolerância no entendimento de que tal ambiente pode incentivar a discriminação, hostilidade e ataques violentos dirigidos a certas pessoas.<sup>10</sup> (OEA: 2015; 375).

Além disso, embora os países reconheçam juridicamente a existência dessas manifestações, o tratamento legal e jurisprudencial dos discursos de ódio é dissonante<sup>11</sup>. Segundo Brugger (2007), estas diferenças ocorrem em razão dos modelos e concepções de estado adotados por cada país, além de suas composições sócio-históricas. Rosenfeld (2001), do mesmo modo, observa que as diferenças de contexto contribuem para abordagens e tratamentos legais diversos. Na Alemanha, por exemplo, expressões que tra-

10 No original: "[...] las expresiones a favor de la incitación a hacer daño (particularmente a la discriminación, hostilidad o violencia) con base en la identificación de la víctima como perteneciente a determinado grupo social o demográfico. Puede incluir, entre otros, discursos que incitan, amenazan o motivan a cometer actos de violencia. No obstante, para algunos el concepto se extiende también a las expresiones que alimentan un ambiente de prejuicio y intolerancia en el entendido de que tal ambiente puede incentivar la discriminación, hostilidad y ataques violentos dirigidos a ciertas personas."

11 Para análises comparativas mais aprofundadas sobre tratamento constitucional e jurisprudencial comparado, ver Rosenfeld (2003), Brugger (2007), Meyer-Pflug (2007).

duzem a negação do holocausto<sup>12</sup> recebem tratamento jurídico e legal consideravelmente diferente dos Estados Unidos, ainda que este fato histórico seja revestido de altíssima singularidade não apenas na história alemã, mas global. De acordo com Rosenfeld (2001), isso ocorre porque nos Estados Unidos o discurso de ódio encontra-se protegido de forma ampla pelo direito à liberdade de expressão, diferentemente de outras democracias ocidentais além da Alemanha, como o Canadá e Reino Unido. Apesar disso, ambos autores sustentam que a problematização do conflito normativo entre os direitos de liberdade de expressão e igualdade é um ponto comum. Por essa razão, neste estudo, diretrizes do direito internacional dos direitos humanos são considerados como uma ferramenta para refletir sobre essas questões de forma ampla, com foco nos direitos humanos internacionalmente protegidos.

Para os Sistemas Global (ONU) e Interamericano (OEA) de Proteção aos Direitos Humanos, nem todos os discursos de ódio devem sofrer as mesmas consequências jurídicas. Segundo orientações da ONU e OEA, análises de contexto, emissor, intenção, modo de manifestação são pontos considerados como importantes para determinar quais podem ser as consequências jurídicas mais adequadas para os discursos de ódio. De acordo com o Informe do Relator das Nações Unidas sobre a Promoção e Proteção ao Direito à Liberdade de expressão, de 2012, da ONU, expressões de ódio podem configurar-se tanto alcançando o nível necessário para constituir incitação à violência, hostilidade ou discriminação, quanto ser tão somente ofensivo ao destinatário. (NACIONES UNIDAS: 2012). O Informe Anual da Relatoria Especial para a Liberdade de Expressão de 2015, da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA) retoma tais direcionamentos, embora saliente, dentre as consequências, a incitação à violência ou outra ação similar. (OEA: 2015).

De acordo com estes documentos internacionais, o discurso de ódio é problematizado à luz das disposições normativas do direito à liberdade de expressão, presentes no Pacto Internacional

<sup>12</sup> Sobre o porquê de a negação do holocausto enquadrar-se, conforme sustentação do autor, na definição de discurso de ódio, ver Brugger (2007).

de Direitos Civis e Políticos (PIDCP), artigos 19 e 20, e na Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH), artigo 13. Daí porque compreende-se que essas manifestações podem incitar hostilidade, discriminação ou violência, além de expressar insultos – materializados pelo ódio – ao destinatário. Esses elementos conceituais definem, para o marco normativo internacional da ONU e OEA, que tipos de enfrentamentos jurídicos os estados signatários de ambos tratados internacionais devem adotar. Quanto às consequências jurídicas, para o direito internacional dos direitos humanos, discursos de ódio que incitem violência, hostilidade ou discriminação, podem enquadrar-se na disposição do 20.2 PIDCP, ou que incitem violência ou outra ação similar, na disposição do 13.5 da CADH. (NACIONES UNIDAS: 2012; OEA: 2015).

No âmbito da ONU, a fim de melhor diferenciar cada um desses elementos do artigo 20.2 do PIDCP e possivelmente relacioná-los às manifestações de ódio, os apontamentos realizados pelo Escritório Regional para a América do Sul do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACNUDH), registrados pelo Informe de 2012 acima referido indicam que: a) o ódio corresponde ao estado de ânimo de emoções irracionais de reprovação e aversão a determinado grupo social; b) a apologia consiste na promoção, apoio explícito com intenção de ódio, devendo ser pública; c) a incitação constitui-se por declarações sobre grupos, com base na nacionalidade, raça ou religião, que comportam um risco iminente de uma das consequências, quais sejam, discriminação, hostilidade ou violência<sup>13</sup>. (NACIONES UNIDAS: 2012).

Ao considerar que existe muitas controvérsias jurídicas nos enquadramentos de situações concretas, haja vista que as elementares deste tipo legal podem ser confundidas dada à falta de clareza normativa, o Informe ainda propôs alguns esclarecimen-

13 Especificamente quanto às consequências: “d) Por “discriminação” se entende toda a distinção, exclusão ou restrição por motivos de raça, cor, ascendência, origem nacional ou étnica, nacionalidade, gênero, orientação sexual, idioma, religião, opinião política ou de outra índole, idade, situação econômica, patrimônio, estado civil, incapacidade, ou por qualquer outra condição que tenha por objetivo ou resultado menosprezar ou anular o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais nas esferas política, econômica, social, cultural, civil e em qualquer outra esfera da vida pública; e) A “hostilidade” é uma manifestação de ódio mais além de um mero estado de ânimo. Como sublinhou um pesquisador nos seminários regionais sobre a proibição da incitação, esse conceito tem recebido escassa atenção na jurisprudência e requer mais debates; f) A “violência” é o uso da força física ou do poder contra outra pessoa, ou contra um grupo ou comunidade, que cause ou tenha muitas probabilidades de causar lesões, morte, danos psicológicos, transtornos do desenvolvimento ou privações.” (NACIONES UNIDAS: 2012; 13-14).

tos. Assim, foram delineados três tipos de expressões de ódio para verificar o tratamento jurídico mais adequado a cada uma delas, através de suas características específicas: a) expressões que constituam um delito para serem enfrentadas no âmbito penal; b) expressões que não se constituem como delito, mas que comportam restrições legais e podem ser objeto de demanda no âmbito civil; e c) expressões que apenas afetam a tolerância e o respeito entre os indivíduos. (NACIONES UNIDAS: 2012). Ou seja, a partir dessas orientações, nem todos os casos de discurso de ódio estão diretamente enquadrados na tipificação do artigo 20.2 do PIDCP.

Todavia, nos demais casos, e principalmente naqueles em que não seja possível verificar incitação à violência, hostilidade ou discriminação nas expressões de ódio, estas podem ser objetos de demandas judiciais reparatorias, através da legislação civil, com compensação financeira na proporção do dano ou da gravidade da expressão, enquadrando-se nas disposições do 19.3 do PIDCP. No âmbito da OEA, o Informe de 2015 também registra esses direcionamentos, retomando que a proteção da liberdade de expressão no âmbito da CADH, especificamente no artigo 13.5, exigem um nível alto de requisitos. De modo geral, o que se pode considerar é que, a depender das circunstâncias do caso concreto, discursos de ódio configuram abusos no exercício do direito à liberdade de expressão, principalmente se violarem o direito à igualdade e não-discriminação. (NACIONES UNIDAS: 2012; OEA: 2015)

Em suma, discursos de ódio implicam caracterizações depreciativas e estereótipos negativos atreladas a determinados grupos sociais, que reforçam suas condições de subordinação histórica e socialmente sedimentadas. Para avançar em nosso argumento, sustentamos que esses grupos, predominantemente minoritários<sup>14</sup>, coincidem com aqueles atingidos de forma negativa pela lógica da colonialidade. O próximo item dedica-se a analisar o conceito de colonialidade e sua relação com a produção de discursos a fim de pavimentar o caminho para estabelecermos, ao final e

<sup>14</sup> O conceito de grupo minoritário utilizado neste estudo refere-se à debilidade de poder dessas coletividades na sociedade. O sentido é qualitativo, e não quantitativo. (BRAGATO; COLATES: 2017).

de forma mais clara, em que medida discursos de ódio são um produto da lógica colonial em nossos dias.

## 2. Discursos, inferiorização e colonialidade

Um dos argumentos centrais que sustentam este artigo é o de que as sociedades ocidentais modernas foram e continuam sendo moldadas pelo fenômeno da colonialidade. Interessa-nos, assim, analisar, dentre as formas de expressão da colonialidade na cultura ocidental, as manifestações contemporâneas de preconceito contra grupos sociais minoritários e, principalmente, os discursos de ódio, estes últimos constituídos como uma forma de discriminação que pode implicar diferentes formas de responsabilização jurídica, como visto acima. Delinear uma conexão entre a lógica-colonial moderna e a produção de discursos de ódio não significa que em todas as sociedades marcadas pela colonialidade haja necessariamente discursos de ódio, pois a colonialidade pode se manifestar de modos distintos. Porém, em todas as sociedades marcadas pela colonialidade manifestações preconceituosas prejudiciais aos grupos sociais minoritários estão presentes, ainda que não cheguem a configurar discursos de ódio aptos a demandar uma atuação jurídica ou ingerência do poder público.

Por colonialidade, entende-se as relações assimétricas de poder<sup>15</sup> entre dominadores e dominados, que foram estabelecidas no colonialismo, mas que perduram até hoje nas sociedades contemporâneas em praticamente todos os âmbitos da vida. Essa lógica colonial de dominação não se encontra apenas no âmbito político ou econômico, mas intersubjetivo, existencial, cultural, educacional. A diferença entre colonialismo e colonialidade está justamente no fato de que a última representa o padrão colonial de poder vigente na estrutura sistêmica de sociedades de cultura

<sup>15</sup> Neste estudo, o conceito de poder corresponde às observações de Quijano (2007) sobre o tema, que pode ser compreendido como “[...] um espaço e uma malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito articuladas, basicamente, em função e em torno da disputa pelo controle de âmbitos da existência social”. (QUIJANO: 2007; 96).

ocidental, mesmo após os processos de descolonização formal. (QUIJANO: 2005 e 2007; MALDONADO-TORRES: 2007).

Colonialidade assume, ainda, outro significado interrelacionado ao anterior. É entendida como o lado obscuro da modernidade<sup>16</sup>. Para a matriz teórica descolonial, isso pode ser explicado a partir de duas premissas básicas: (a) a conquista da América pelos colonizadores europeus, em 1492, é o marco do surgimento da modernidade (DUSSEL: 1993). O colonialismo, neste aspecto, é considerado fundamental para concretização do fenômeno moderno, e, principalmente, para o desenvolvimento do sistema mundial capitalista (ESCOBAR: 2012); (b) a necessidade de expansão colonial europeia autorizou a submissão justificável e violenta dos povos colonizados a partir da conversão de suas diferenças (sobretudo “raciais”) em relação ao padrão europeu em marcador de inferioridade racional e civilizatória. A relação entre modernidade e colonialidade, é, portanto, constitutiva (DUSSEL: 2005).

Considerar a modernidade no duplo aspecto modernidade-colonialidade, e a conseqüente supremacia dos padrões epistemológicos, antropológicos e éticos europeus, resulta perceber que a assimetria das relações de poder entre centro e periferia, dominadores e dominados não é natural, mas se baseia na capacidade dos grupos dominantes de se imporem como culturalmente superiores e retratarem os grupos dominados como intrinsecamente inferiores. Para isso, raça e gênero exerceram papel fundamental, pois justificaram, desde o colonialismo, marcadores de inferioridade natural de determinados grupos. Diferenças físicas e culturais foram percebidas não como fatores de diferenciação simplesmente, mas de hierarquização e desigualdade. (QUIJANO: 2005; 2007). Este mecanismo é um dos eixos centrais da colonialidade, correspondendo à classificação social da população por meio da ideia de raça. A ideia de raça consiste no estabelecimento de uma diferença “natural” entre sujeitos. Ou seja, as características distintas entre colonizadores e colonizados foram situadas em polos de valores opostos (QUIJANO: 2005; MALDONADO-TORRES: 2007), de

<sup>16</sup> Adota-se a concepção de Dussel sobre modernidade, na qual o ano de 1492 é considerado o próprio surgimento da modernidade. (DUSSEL: 2005).

modo que a colonialidade relaciona-se a estas oposições binárias de superioridade e inferioridade a nível político, epistemológico e ontológico<sup>17</sup>. (QUIJANO: 1992; 2007). A capacidade de certos grupos atribuírem *status* inferior a outros com base na utilização do paradigma cultural europeu como medida e padrão pode ser compreendida a partir de uma análise conjunta das operações da colonialidade, principalmente nesses dois últimos âmbitos, quais sejam, epistemológico (saber) e ontológico (ser), com base na ideia de razão.

Como observa Maldonado-Torres (2007), um dos principais argumentos a sustentar a atribuição de *status* inferior derivou, em grande medida, da suposta ausência de racionalidade no colonizado, que permitiu ao colonizador situá-lo na zona de não-existência fanoniana. A crítica dusseliana (1993) ao “*cogito ergo sum*” (penso, logo existo) como “*cogito ergo conquiro*” (penso, logo conquisto) ilustra o argumento de Maldonado-Torres:

Se o ego cogito foi formulado e adquiriu relevância prática sobre as bases do *ego conquiro*, isso quer dizer que ‘penso, logo existo’ tem ao menos duas dimensões não suspeitas. Abaixo do ‘eu penso’ poderíamos ler ‘outros não pensam’, e no interior do ‘existo’ podemos localizar a justificação filosófica para a ideia de que ‘outros não são’ ou estão desprovidos de ser. [...] ‘Eu penso (outros não pensam ou não pensam adequadamente), logo existo (outros não existem, estão desprovidos de ser, não

17 Walsh (2008) explica que a colonialidade articula-se, ao menos, em três eixos, a saber: do poder, do saber e do ser. Colonialidade do poder é o modelo de poder global hegemônico que parte e reforça a classificação social baseada na hierarquia racial e sexual, formando e distribuindo identidades sociais em escala de superioridade e inferioridade: brancos, mestiços, índios, negros. O conceito de raça mantém uma escala de identidades sociais com o branco masculino no topo e os índios e negros nos patamares inferiores. Este padrão de poder tem servido aos interesses tanto da dominação social quanto da exploração do trabalho sob a hegemonia capitalista (QUIJANO: 2005). Colonialidade do saber significa que a expansão colonial europeia não provocou apenas a expansão global de seu domínio econômico e político, mas das concepções epistemológicas em todas as suas vertentes: desde a concepção de razão instrumental até as teorias políticas de governo. A lógica existente por trás das formas de produção e de adesão ao conhecimento é eurocêntrica. A partir desta perspectiva, a modernidade é o signo da superioridade europeia. Modernas concepções epistemológicas, antropológicas, políticas e históricas priorizam, respectivamente, as ideias de conhecimento científico, racionalismo, liberalismo e progresso. Eurocêntrica são aquelas concepções que afirmam a universalidade e a validade exclusiva desses modelos e ignoram outras formas de conhecimento, ou excluem a possibilidade de coexistência com outros tipos de conhecimento (QUIJANO: 2005; WALSH: 2008). Já a colonialidade do ser exerce-se por meio da inferiorização, subalternização e desumanização que Fanon (2008) se refere como o tratamento da “não existência”. Aponta a relação entre razão-racionalidade e humanidade: os mais humanos são os que formam parte da racionalidade formal. É a partir desta racionalidade que se pensa o estado nacional, historicamente fazendo com que os povos e comunidades indígenas apareçam como os bárbaros, não-modernos e não-civilizados, e os povos e comunidades negras como não existentes ou, no melhor dos casos, extensão dos indígenas (WALSH: 2008).

devem existir ou são dispensáveis)<sup>18</sup> (MALDONADO-TORRES: 2007; 144).

Na crítica dusseliana, a capacidade de pensar e racionar do sujeito cartesiano é precedida pela capacidade de conquistar, em termos coloniais. Mas essa possibilidade de conquistar é possível porque esse sujeito se auto-atribui a exclusividade na produção de conhecimento e saber legítimo, que vai resultar na relação de dominação desde a capacidade de determinado grupo de produzir conhecimento legítimo e outro não. Este outro, que é incapaz de produzir saber, converte-se, no máximo, em objeto do conhecimento, jamais seu sujeito, fundamentando as condições para a colonialidade na perspectiva ontológica (ser). A racionalidade torna-se fator determinante para estipular não apenas o que pode ser considerado conhecimento, mas quem possui a capacidade para pensar, produzir esse saber e, conseqüentemente, existir como ser humano. O privilégio do conhecimento subscrito na modernidade, assim, confere sustentação para negar as faculdades cognitivas dos sujeitos colonizados e chamá-los de irracionais. Não ser racional significa basicamente não ser, tal como o índio das Américas, o negro africano e as mulheres em qualquer lugar<sup>19</sup>. (DUSSEL: 1993).

A capacidade de impor a própria superioridade e, conseqüentemente, beneficiar-se econômica e socialmente dela reside no nível epistemológico, ou seja, resulta do poder do discurso de determinados grupos de dizerem o que é verdadeiro e falso, bom ou mau, belo ou feio. Por isso, a retórica do progresso, da evolução e da civilização encarnada na ideia de Ocidente é usada até hoje, desde os tempos coloniais, para assujeitar grupos não acordes ao padrão ontológico, ético e estético euroamericano. (QUIJANO: 2007; BRAGATO, 2016). Durante toda modernidade, por meio do colonialismo, e nas sociedades contemporâneas ocidentais, como

18 No original: "Si el ego cogito fue formulado y adquirió relevancia práctica sobre las bases del ego conquiro, esto quiere decir que "pienso, luego soy" tiene al menos dos dimensiones insospechadas. Debajo del "yo pienso" podríamos leer "otros no piensan", y en el interior de "soy" podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que "otros no son" o están desprovistos de ser. [...] "Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables)".

19 Ver em: Wolstonecraft (2018); Fanon (1968, 2008); Dussel (1993).

forma de manter as relações de dominação, os grupos que necessitavam ser dominados, como forma de confiscar-lhes os bens ou superexplorar sua força de trabalho, foram mantidos em condição de subordinação e inferioridade pelo discurso que os coloca como selvagens, degenerados, irracionais e não plenamente humanos.

A ideia de colonialidade até aqui apresentada é fruto das reflexões teóricas do campo de estudos descoloniais.<sup>20</sup> Porém, o pós-colonialismo<sup>21</sup>, perspectiva teórica anterior à descolonial, representado por autores como Edward Said, Frantz Fanon e Albert Memmi, que influenciaram Hommi Bhabha,<sup>22</sup> oferece importantes chaves de leitura para o fenômeno dos discursos depreciativos e discriminatórios, a partir da compreensão do colonialismo não apenas como um fenômeno territorial e político, mas sobretudo discursivo.

Importante ressaltar que o discurso possui o poder intrínseco de produção de significados e representações no âmbito social. Conforme observa Fairclough (2001), o discurso configura-se como uma forma de ação, pois apresenta-se como um recurso apto a conferir representações sociais e a contribuir para construção de identidades e posições de sujeito para os indivíduos. Na mesma linha, para Djik (2015), o discurso é capaz de reproduzir ideários, valores e representações sociais que persistem no tempo e no núcleo de significados.

Tal como problematizado pelos estudos pós-coloniais, o poder do colonizador de falar sobre o *outro* permitiu a construção de representações sobre o colonizado que foram utilizadas para legitimar a experiência colonial. O discurso colonial, por meio das estratégias de estereótipo e ambivalência, concedia a populações colonizadas características fixas negativas e concebidas aprioristicamente. Negros e indígenas eram reconhecidos como bestiais, sexuais, selvagens, místicos, primitivos. Essas e outras percepções estereotípicas, construídas sobre povos colonizados, conferiam

20 Sobre a constituição do grupo de investigação latino-americano Modernidade-Colonialidade, ver os trabalhos de Escobar: 2003 e Castro-Gomez; Grosfoguel: 2007.

21 Para um panorama sobre as principais diferenças e aproximações entre a crítica pós e descolonial, ver Bhabha, 2014.

22 Orientalismo (1990), de Edward Said; Condenados da terra (1968) e Pele negra, máscaras brancas (2008) de Frantz Fanon; O retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador (1957), de Albert Memmi; O Local da Cultura (1998), de Homi Bhabha.

autoridade ao domínio político e territorial moderno-colonial como única alternativa possível. (BHABHA: 2010; FANON: 1968, 2008). Ao passo que reconhece e repudia as diferenças raciais/culturais/históricas, o discurso colonial objetiva “[...] apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.” (BHABHA: 2010; 110), empregando, no jogo de poder discursivo, elementos como efeitos de classe, gênero, diferentes formações sociais, a fim de legitimar um sistema fixo de representação. (BHABHA: 2010). Conforme observa Bhabha, sobre essa base, o discurso articulado com base no estereótipo:

[...] institucionaliza uma série de ideologias políticas e culturais que são preconceituosas, discriminatórias, vestigiais, arcaicas, “míticas”, e, o que é crucial, reconhecidas como tal. Ao “conhecer” a população nativa nesses termos, formas discriminatórias e autoritárias de controle político são consideradas apropriadas. (BHABHA: 2010; 127).

A perspectiva descolonial permite ampliar esse campo de análise quando traz à tona a ideia de colonialidade, para mostrar como raça e gênero foram articulados para a classificação social da população. De fato, povos originários como indígenas e negros sofreram esse processo de modo mais abrupto. Traços fenotípicos e culturais que os diferenciavam dos colonizadores europeus foram automaticamente articulados como o fundamento de sua inferioridade enquanto seres humanos e sujeitos de direitos. (QUIJANO: 2005; 2007).

Todavia, a colonialidade não deixou de operar a partir do gênero. No modelo patriarcal da ordem social ibérica-liberal, o homem detinha superioridade plena sobre a mulher. Nesse contexto, delega-se à mulher branca e burguesa um papel vocacionado à passividade sexual, pautado na função de reprodução da família de classe dominante, zelo à propriedade, e, principalmente, restrição ao ambiente privado. De outro lado,

sobre a mulher negra recai uma dupla inferiorização, diante da articulação dos fatores gênero e raça. Essas condições a reduzem a características de agressividade, objetificação. (QUIJANO: 2007). Além disso, quando Lugones (2008) afirma que a colonialidade é constitutiva do sistema de gênero, não há como descartar os/as homossexuais, travestis, transexuais e transgêneros dos indivíduos atingidos de forma negativa pela colonialidade.

O que permanece das típicas relações coloniais, são, então, os processos de classificação social para fins de hierarquização de sujeitos e grupos que se dão por meio de discursos que convertem as características que diferem do padrão de sujeito ditado pelo discurso racional-individualista em critério de inferioridade. (BRAGATO: 2016; BRAGATO; COLARES: 2017). Nesse sentido, a lógica colonial está no poder discursivo de descrever o *outro*, concebê-lo como um degenerado por meio de estratégias discursivas e classificar socialmente a população em binarismos superior-inferior. Segundo Bragato (2016; 1816), os discursos de inferiorização e desumanização – total ou parcial –, engendrados pela modernidade colonial, “[...] acarretam práticas de discriminação que se expressam em diferentes formas de violação de direitos humanos.” Considerar, portanto, que essa lógica-colonial moderna, ou padrão colonial, persiste operando em práticas sociais que são funcionais ou resultantes da assimetria de poder, implica reconhecer que o fim do colonialismo não pôs fim à ação da colonialidade, sobretudo por meio do discurso.

É comum em sociedades marcadas pela colonialidade, como o Brasil, expressões como “só pode ser coisa de preto”; “programa de índio”; “lugar de mulher é em casa”; “índio tem que viver na floresta”; “seja gay, mas não beije em público”; “negros são bandidos”. Ao problematizar temas como racismo, por exemplo, atrelado ao discurso, linguagem e comunicação, Djik (2004) observa que no Brasil:

Nas lojas, no trabalho, no ônibus ou entre vizinhos, os brancos geralmente tratam os negros em termos racistas com crueldade, como por exemplo “macaco”, “vagabundo”, “filho da puta”, “safado”, “ladrão”. Alguns exemplos citados pela polícia são: Negro insolente, ladrão, sem-vergonha. (ambiente de trabalho); [,,] Em outras palavras, tende-se a associar negros a animais, se referem a eles ou os representam como delinquentes, seres amorais, sem inteligência.<sup>23</sup>. (DJIK: 2004; 161).

Não raras manifestações deste tipo estão presentes no próprio sistema de justiça brasileiro. Recentemente, na 5ª Vara Criminal de Campinas/SP, uma sentença de absolvição apresentou o seguinte fundamento: “Vale anotar que o réu não possui o estereótipo padrão de bandido, possui pele, olhos e cabelos claros, não estando sujeito a ser facilmente confundido.”<sup>24</sup> Ou seja, as características fenotípicas brancas não são, segundo o padrão dominante, as de um “bandido”, figura que tem na aparência da população negra a sua referência estética. (SÃO PAULO: 2019). Expressões depreciativas, baseadas em estereótipos negativos, contra povos indígenas são também extremamente comuns no Brasil. Segundo os Relatórios de Violência contra os Povos Indígenas do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, de 2015, 2016 e 2017, povos indígenas são referidos como “bichos”, “pragas”, “atraso da nação”, “mentalidade selvagem”. (CIMI: 2016 e 2017). Por outro lado, é comum ver-se o enaltecimento da contribuição e das virtudes dos imigrantes brancos europeus para a sociedade e a economia brasileiras.

Esse tipo de ideia ou opinião, comum em praticamente todas as sociedades ocidentais, centrais ou periféricas, são exemplos de discursos depreciativos que naturalizam a inferioridade de grupos sociais específicos e ajudam a manter no topo da hierarquia social o homem branco, heterossexual, cristão e proprietário. Djik (2015), pela perspectiva dos estudos linguísticos, reforça essa ideia. Para

23 No original: “En las tiendas, em el trabajo, em el autobús o entre vecinos, los blancos suelen tratar a los negros em términos racistas com crudeza, como por ejemplo “macaco”, “besta”, “vagabundo”, “filho da puta”, “safado”, “ladrão”. [...] En otras palabras, se tende a asociar a los negros con animales, se refieren a ellos o se os representa como delinquentes, seres amorales, faltos de inteligencia.”

24 A sentença corresponde à Ação Penal nº 0009887-06.2013.8.26.0114. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/juiza-reu-nao-parece-bandido-branco.pdf>. Acesso em: 09 mar. 2019.

o autor, há uma dominação discursiva operada por grupos majoritários contra grupos minoritários, em especial, indígenas e negros. Nesse sentido, Djik (2004) argumenta que contextos históricos de dominação, como a conquista colonial, por exemplo, podem ser considerados como a origem de algumas formas contemporâneas de preconceito e discriminação.

No entanto, o discurso colonial-depreciativo aqui tratado não se confunde com o discurso de ódio, segundo as definições trazidas no primeiro item deste artigo. Isso porque, na maioria das vezes, o discurso colonial é uma estratégia de comunicação sutil, indireta, que transmite ideias e valores de forma velada e sub-rep-tícia. O que buscaremos mostrar no próximo item é que os fundamentos da colonialidade e de sua dimensão discursiva – qual seja, a conversão de diferenças em inferioridade para fins de dominação – coincidem com os fundamentos para os atuais e crescentes discursos de ódio que só se caracterizam juridicamente, como tal, quando insidiosos, explícitos e ameaçadores.

### 3. A lógica colonial dos discursos de ódio

Sahana Udupa (2020; 3) observa que “[...] a estrutura dos discursos extremistas enfatizou que processos históricos mais longos devem ser examinados em relação aos contextos contemporâneos próximos da circulação e prática digitais”<sup>25</sup> e que “as relações coloniais são a força constitutiva dessa fúria e dessa desinformação *online*, como conjuntura global”<sup>26</sup>. Ou seja, por mais que as mídias sociais tenham ampliado a disseminação de discursos preconceituosos, intolerantes e de ódio nas sociedades contemporâneas, elas não são responsáveis pela produção mesma desses discursos, que deitam raízes em fundamentos há muito consolidados nas estruturas sociais. Nosso argumento, a exemplo de Udupa, é

25 No original: “[...] the framework of extreme speech has emphasized that longer historical processes should be examined in relation to proximate contemporary contexts of digital circulation and practice.”

26 No original: “[...] colonial relations are the constitutive force of this conjuncture. [online vitriol and disinformation as a global conjuncture]”

que o fundamento dos discursos de ódio, em visível escalada nos dias de hoje, estabeleceu-se por meio das relações coloniais de poder e, portanto, são um legado moderno-colonial.

Tanto as argumentações de Parekh (2006) e Waldron (2012), quanto as diretrizes internacionais referidas no primeiro item, permitem verificar que a depreciação, seja pela via discursiva e/ou representacional, está presente em discursos de ódio, seguindo uma lógica que, como descrevemos, é colonial. Isso porque as relações coloniais que moldaram o ocidente moderno são assimétricas, por meio das quais o grupo dominante obteve o domínio sobre os colonizados a partir de uma classificação social operada pela conversão de suas diferenças em relação ao padrão europeu em critério para sua desumanização e inferiorização. Diferenças foram percebidas e situadas discursivamente em níveis hierárquicos sociais mais baixos. Diferenças levaram à depreciação de grupos e à desigualdade social. A concepção negativa da diferença tanto persiste sendo imposta sob o viés depreciativo discursivo (BRAGATO: 2017), quanto pode ser tida como fundamento de discursos que discriminam determinados grupos sociais e não outros, como os discursos de ódio.

Porém, para se caracterizar como tal e demandarem certas consequências jurídicas, os discursos de ódio, além de transmitir a mensagem depreciativa e preconceituosa, devem consubstanciar incitação a hostilidade, discriminação ou violência contra os grupos-alvo. Ou seja, as falas, os textos, as postagens, as propagandas, enfim, todos os meios pelos quais o discurso pode ser expressado, devem concretamente criar um ambiente ameaçador, prejudicial ou perigoso para os afetados. Nada disso é novo; a novidade é a escalada destes discursos e a facilidade de disseminação pelas mídias sociais. A lógica colonial nos permite entender tanto o “velho” quanto o “novo” aspecto dos discursos de ódio.

Antes de mais nada, preconceito e discriminação são fenômenos diferentes, principalmente em relação a consequências jurídicas. O preconceito, segundo Rosenfeld (2011), ocorre quando há um pré-julgamento sobre algo ou alguém, com base em dados

externos ou conhecimento insuficientes. O contato entre grupos e razões histórico-sociais são considerados como fatores da construção de compreensões prévias e estereótipos positivos ou negativos sobre coletividades. Segundo Barros (2014), o preconceito materializado por manifestações verbais configura discursos intolerantes, que podem ser assim definidos:

O discurso intolerante é, do ponto de vista narrativo, um discurso de sanção aos sujeitos considerados como maus cumpridores de certos contratos sociais (de branqueamento da sociedade, de pureza da língua, de heterossexualidade e outros). E que, portanto, são reconhecidos como maus atores sociais, maus cidadãos (pretos ignorantes, maus usuários da língua, índios bárbaros, judeus perigosos, árabes fanáticos, homossexuais promíscuos). (BARROS: 2014; 6 e 8).

Algumas dessas expressões, entretanto, ultrapassam o caráter preconceituoso e intolerante e passam a configurar discriminação, que é uma prática ilegal e proibida. A discriminação, de modo geral, configura-se como atos que distinguem, excluem, tratam desigualmente indivíduos, violando ou negando direitos humanos fundamentais.<sup>27</sup> Para pensar a discriminação, vale registrar os apontamentos de Wieviorka (2007; 68): “[...] a discriminação corresponde de preferência a uma lógica de hierarquização.”, na medida em que se utiliza de uma distinção analítica para oferecer um tratamento diferenciado a determinado indivíduo ou grupo social. A distinção, na visão do autor, constrói-se através de uma amplificação das diferenças entre coletivos sociais que resultam em estereótipos positivos e negativos, substanciando ou justificando atitudes discriminatórias. (WIEVIORKA: 2007).

Nesse sentido, a ideia de colonialidade ajuda a entender tanto a ideia de preconceito, uma prática social discursiva, quanto a de discriminação, uma prática social que se traduz em exclusão

<sup>27</sup> No Direito Internacional dos Direitos Humanos, existem vários tratados de direitos humanos que contêm definições explícitas da discriminação. A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, a Convenção da UNESCO relativa à luta contra as Discriminações no campo do Ensino, de 1960, e Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência.

concreta. (BRAGATO: 2016). Como mostramos no item anterior, o colonialismo foi um processo de base discursiva que converteu diferenças em inferioridade, logo, é da índole colonial criar sistemas discriminatórios, instituindo privilégios e exclusões. Práticas discriminatórias tanto decorrem, quanto são necessárias para reforçar constantemente a assimetria de poder que garanta um sistema estrutural de desigualdade onde determinados sujeitos e grupos mantenham-se em condição de subordinação mais ou menos estável. Considerar discursos de ódio como expressão de colonialidade é entender que a colonialidade pode manter um sistema discriminatório mesmo sem a presença do discurso de ódio, valendo-se de formas de controle mais sutis e veladas. Mas quando os discursos de ódio estão presentes, a lógica colonial radicaliza-se, torna-se explícita. Os marcadores de diferença e inferioridade, como raça, gênero, sexo, nacionalidade, religião, deixam de operar sutilmente e transformam-se no objeto explícito do “ódio” e da intolerância.

O fato de que grupos historicamente depreciados e discriminados tenham recentemente adquirido voz no espaço público, e passado a articular de forma mais organizada as suas demandas, pode ser uma chave para entender a escalada dos discursos de ódio. Isso porque, segundo nosso argumento, os discursos desumanizantes sempre estiveram por trás da posição de subordinação desses grupos, mas de uma forma mais velada. Porém, quando grupos sociais estigmatizados empoderam-se, o discurso de ódio ganha força como uma reação a esse empoderamento.

Analisando casos de discurso de ódio ocorridos no Brasil, um país com altos níveis de desigualdade social e política, é possível levar em consideração que a materialização dessas manifestações também está associada a situações nas quais os grupos-alvo exercem algum protagonismo e/ou empoderamento. Dois casos judiciais brasileiros, passíveis de serem enquadrados como discursos

de ódio<sup>28</sup>, ilustram essa hipótese. O primeiro envolve discursos contra a população negra e o segundo contra povos indígenas.

No primeiro exemplo (Apelação criminal nº 2005011076701 6APR/DF), caso julgado pelo Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios, o réu foi condenado pelo crime de racismo contra a população negra, previsto no artigo 20 da Lei 7.716/89, em função das seguintes manifestações motivadas por políticas públicas governamentais de cotas raciais, destinadas ao acesso ao ensino superior (BRASIL: 2009):

“[...] negros são burros, macacos subdesenvolvidos, fracassados, incapazes, ladrões, vagabundos, malandros, sujos e pobres”. “ [...] AGORA VEM COM ESSE NEGÓCIO DE COTAS... QUER DIZER QUE AGORA VCS QUEREM JUSTIFICAR A COR PRA CULPAR A GENTE DO FRACASSO DE VCS... COM ESSES MACACOS FALANDO BOSTA ESTILO O DONO DESSA COMUNIDADE .. ATÉ ME DÁ VONTADE DE VIRAR UM SKIN-HEAD...” (BRASIL: 2009).

No texto da publicação, negros foram claramente representados por estereótipos negativos e caracterizações depreciativas; neste caso, o emissor se identifica, tacitamente, com o grupo dominante: pessoa de cor branca. Esse é um claro exemplo de discurso de ódio que ilustra tanto as argumentações de Parekh (2006) e Waldron (2012) quanto às diretrizes internacionais do direito internacional dos direitos humanos. Primeiramente, negros são referenciados como “burros”, “macacos subdesenvolvidos”, “ladrões”, “malandros”, entre outros termos ofensivos e depreciativos. Nesses termos, além da atribuição de atos ilícitos ou periculosidade do grupo, a humanidade ainda é contestada pela associação a animais.

É visível, ainda, a presença de estereótipos que foram construídos desde o colonialismo para descrever a população negra, atribuindo-lhes uma posição de inferioridade. Características

28 Como a jurisprudência brasileira geralmente não aproxima as fundamentações de casos de manifestações discriminatórias com as de discursos de ódio, a consideração parte dos conceitos doutrinários e jurídicos analisados para definir discurso de ódio. Além disso, de casos enquadrados no artigo 20 da Lei 7.716/89, dispositivo considerado pela jurisprudência brasileira para tratar discursos de ódio, segundo julgados do Superior Tribunal de Justiça e Supremo Tribunal Federal. Quanto ao Supremo Tribunal Federal, o HC 82424/RS (Caso Ellwanger) e ao Superior Tribunal de Justiça o REsp 1580395/DF e REsp 1569850/RN, os dois acórdãos encontrados a partir do recurso de busca de jurisprudência, pelo termo discurso de ódio.

animalescas, primitivas e sexuais eram algumas das ferramentas para articular a dimensão discursiva do colonialismo, através do estereótipo e ambivalência, sustentada por Bhabha (2010). Desde a perspectiva descolonial, a ideia de raça é central na classificação social da população por meio do padrão colonial de poder. Diferenças em relação à figura do colonizador, como fenótipo e aspectos culturais, eram a base da conversão de diferenças em inferioridade, considerada natural e legitimadora da subordinação desses grupos.

Central, ainda, é que esse discurso de ódio foi uma reação contra ações afirmativas, ou seja, as cotas raciais para acesso ao ensino superior. A indignação do emissor está diretamente relacionada a iniciativas de emancipação e empoderamento do grupo-alvo, usada como motivo para incitar violência, discriminação e hostilidade. Nesse sentido, a fala é uma reação violenta, discriminatória e hostil ao grupo devido a uma iniciativa que contesta uma posição de poder frequentemente ostentada por grupos majoritários.

No segundo exemplo, (Apelação cível nº 2004.72.02.001634-7/SC), julgada pelo Tribunal Regional Federal da 4ª Região, jornalista e Sociedade Jornalística foram condenados ao pagamento de R\$ 50.000,00 a título de danos morais a uma comunidade indígena devido a publicações jornalísticas veiculadas com alto teor ofensivo e discriminatório. A manifestação foi motivada pelo fato de que o símbolo de um time de futebol, Chapecoense – SC, era de um indígena (BRASIL: 2008). O teor da manifestação era:

[...] Esse negócio de 'Índio', não tem nada a ver com nossa cultura. Essas terras foram colonizadas por gaúchos. [...] Além do mais a figura do índio, nas três américas, sempre foi sinônimo de derrota, fracasso. Os índios sempre foram dizimados, nunca foram bons guerreiros. [...]. O índio que sobreviveu é a figura melancólica do fim de uma raça. E é isso aí que usamos como símbolo. Não estranha que tenhamos tantas derrotas... Por favor, troquem o símbolo do Chapecoense, pode ser até um veado, uma galinha, um porco, mas não um ÍNDIO." (BRASIL: 2008).

Ainda que a juíza singular não tenha caracterizado expressamente o caso como “discurso de ódio”, os réus foram condenados a indenizar no âmbito cível por publicações ofensivas e discriminatórias. No texto da manifestação, verifica-se a presença de algumas características sustentadas por Parekh (2006) e Waldron (2012) na produção do discurso. Primeiramente, indígenas são retratados com caracterizações depreciativas e representações negativas. Para o emissor, qualidades como “fracasso”, “derrota”, “não serem bons guerreiros” e serem o “fim de uma raça” justificam duas afirmações: (a) as derrotas do time Chapecoense podem estar vinculadas à utilização do símbolo de um “índio”; (b) o entendimento de que é necessário trocar o símbolo.

Além disso, as referências são generalizadas e estendidas a todo o grupo indígena. Há, nitidamente, um grupo social minoritário como alvo e a atribuição de características intrínsecas e tidas como indesejáveis no âmbito social, que culminam no distanciamento do grupo da “normalidade” social. Que espaço em sociedades de cultura ocidental, marcadas pela colonialidade, sobra para quem é considerado o fim de uma raça, fracassado e derrotado? A lógica-colonial moderna que opera em estruturas sociais contemporâneas, ligada também ao capitalismo desenvolvimentista, não reserva espaço aos modos de vida, cosmovisões, relações com o território e cultura intrínsecos aos indígenas.

Somado a isso, é o protagonismo dos povos indígenas convertido em um símbolo, exercendo a representação de um time de futebol, que motiva a publicação acima referida. O emissor é explícito ao afirmar que “esse negócio de índio” não tem nada a ver com a cultura histórico-local, e que seria preferível um animal a um “índio”. A manifestação, nesse ponto, se torna ainda mais colonial porque é uma reação ao protagonismo de um grupo com histórico *status* de inferioridade.

Os dois casos mostram em que medida discursos de ódio exprimem a “velha” lógica da colonialidade nas sociedades contemporâneas, ao mesmo tempo em que se tornam explícitos e extremistas quando está em jogo o empoderamento dos grupos

historicamente depreciados. Quando esses grupos passam a questionar as posições de subordinação que lhes foram atribuídas, e, eventualmente, a superá-las, os grupos dominadores, via de regra, reagem discursivamente a este “empoderamento” de forma mais violenta. Ou seja, discursos de ódio não são apenas ações contra grupos excluídos, mas também reações ao empoderamento e ao protagonismo desses grupos.

## Considerações finais

Este artigo propõe, ao final, uma compreensão dos discursos de ódio à luz da lógica colonial, resumindo-se nos seguintes pontos: a) discursos de ódio são manifestações depreciativas endereçadas geralmente a grupos sociais em posição de subordinação, capazes de incitar hostilidade, discriminação e violência; b) depreciar ou desumanizar fazem parte da lógica dos discursos coloniais que, segundo a leitura pós-colonial, foram fundamentais para sacramentar o poder do colonizador e a posição de subordinação dos colonizados; c) a depreciação ou desumanização decorrem da conversão das diferenças – étnicas, raciais, religiosas, sexuais, de gênero etc – em critérios de inferiorização, tomando-se como critério de superioridade o padrão cultural, epistemológico, ético e estético europeu; d) o colonialismo, como processo central da modernidade, teve seu fim, como prática hegemônica global, na década de 70 do século XX; porém sua lógica de poder e submissão persiste como colonialidade nas sociedades contemporâneas, a subordinar grupos reputados inferiores; e) discursos de ódio são manifestações explícitas, insidiosas e violentas de discursos desumanizantes que não são novos, mas que, muitas vezes, sustentaram relações de poder sendo reproduzidos de uma forma velada e sutil.

## Referências bibliográficas

BARROS, Diana Luz Pessoa de. O discurso intolerante na internet. *In: XVII Congresso Internacional da Associação de Linguística e Filologia da América Latina - ALFAL*, 2014, João Pessoa - PB – Brasil. Disponível em: <http://www.mundoalfal.org/CDAnaisXVII/trabalhos/R0716-1.pdf>. Acesso em: 16 mar. 2019.

BENESCH, Susan. Defining and diminishing hate speech. **State of the World's Minorities and Indigenous Peoples**, 2014. Disponível em: <http://minorityrights.org/wp-content/uploads/old-site-downloads/mrg-state-of-theworlds-minorities-2014-chapter02.pdf> Acesso em: 16 mar. 2019.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BHAMBRA, Gurinder K. Postcolonial and decolonial dialogues. **Postcolonial Studies**, 2014, Vol. 17, No. 2, 115–121. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1080/13688790.2014.966414>. Acesso em: 16 mar. 2019.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; COLARES, Virgínia Colares. Índícios de descolonialidade na Análise Crítica do Discurso na ADPF 186/DF. **Revista Direito FGV**. vol nº 13, nº 03, set-dez, p. 949-980, São Paulo, 2017.

BRAGATO, Fernanda. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos. *In: Quaestio Iuris*. Rio de Janeiro, vol. 09, nº 04, p. 1806-1823, 2016.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios. **Apelação Criminal nº 20050110767016APR**. Desembargador Roberval Casemiro Belinati. Brasília, 03 de setembro de 2009. Disponível em: <http://cache-internet.tjdft.jus.br/cgi-bin/tjcg1?NXTPGM=plhtml06&ORIGEM=INTER&CDNUPRO-C=20050110767016AGS> Acesso em: 15 mar. 2019.

BRASIL. Tribunal Regional Federal (4. Região). **Apelação Cível nº 2004.72.02.001634-7**. Desembargadora Federal Marga Inge Barth Tessler. Rio Grande do Sul, 18 de abril de 2008. Disponível em: [https://www2.trf4.jus.br/trf4/controlador.php?acao=consulta\\_processual\\_resultado\\_pesquisa&txtValor=200472020016347&selOrigem=TRF&chkMostrarBaixados=&todas fases=S&selForma=NU&todaspartes=S&hdnRefId=bea5c3a3649362c1cd53e52f2a4e1e94&txtPalavraGerada=hMbN&txtChave=](https://www2.trf4.jus.br/trf4/controlador.php?acao=consulta_processual_resultado_pesquisa&txtValor=200472020016347&selOrigem=TRF&chkMostrarBaixados=&todas fases=S&selForma=NU&todaspartes=S&hdnRefId=bea5c3a3649362c1cd53e52f2a4e1e94&txtPalavraGerada=hMbN&txtChave=). Acesso em: 16 mar. 2019.

BRUGGER, Winfried. Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e americano. **Revista de Direito Público**, 15/117. Trad. Maria Ângela Jardim de Santa Cruz Oliveira. Brasília: Instituto Brasiliense de Direito Público, ano 4, jan-mar, 2007. Disponível em: [http://dspace.idp.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/541/Direito%20Publico%20n152007\\_Winfried%20Brugger.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://dspace.idp.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/541/Direito%20Publico%20n152007_Winfried%20Brugger.pdf?sequence=1&isAllowed=y) Acesso em: 16 mar. 2019.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón. Prólogo: Giro Decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, p. 09-21, 2007.

CAVALCANTE FILHO, João Trindade. **O discurso de ódio na jurisprudência alemã, americana e brasileira**: como a ideologia política influencia os limites da liberdade de expressão. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

SARMENTO, Daniel. A liberdade de expressão e o problema do "Hate Speech". In: SARMENTO, Daniel. **Livres e iguais**: estudos de Direito Constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2006.

MEYER-PFLUG, Samantha Ribeiro. **Liberdade de expressão e discurso do ódio**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). **Relatório Violência contra os povos indígenas. Dados de 2016.** Brasília, 2017. Disponível em: [https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas\\_2016Cimi.pdf](https://cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2016Cimi.pdf). Acesso em: 15 mar. 2019.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). **Relatório Violência contra os povos indígenas. Dados de 2017.** Brasília, 2018. Disponível em: [https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povosindigenas\\_2017-Cimi.pdf](https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/09/Relatorio-violencia-contra-povosindigenas_2017-Cimi.pdf). Acesso em: 10 mar. 2019.

DJIK, Teun A. Van. **Discurso e Poder.** 2 ed. São Paulo: Contexto, 2015.

DJIK, Teun A. Van. **Dominación étnica y racismo discursiva en España** y América Latina: Prejuicios e ideologías racistas en Iberoamérica hoy en día. Barcelona: Editorial Gedisa, 2004.

DUSSEL, Enrique. 1492: **O encobrimento do Outro:** a origem do mito da Modernidade. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In:* LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 55-70, 2005.

ESCOBAR, Arturo. **Más allá del Tercer Mundo:** globalización y diferencia. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e História, 2012.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo: el programa de investigación Modernidad/Colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 1, p. 51-86, 2003.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e Mudança Social.** Brasília: Editora UnB, 2001.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, p. 73-101, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, p. 127-167, 2007.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

NACIONES UNIDAS, Asamblea General. Promoción y Protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo. **Informe de la Relatora Especial sobre cuestiones de las minorías**, Rita Izák. 5 ener. 2015. Disponível em: < <https://www.acnur.org/fi-leadmin/Documentos/BDL/2015/10012.pdf>> Acesso em: 18 mar. 2019.

NACIONES UNIDAS, Asamblea General. Promoción y Protección del Derecho a la Libertad de Opinión y de Expresión. **Informe del Relator Especial sobre la promoción y protección del derecho a la libertad de opinión y de expresión** [S.l.], 7 sept. 2012. Disponível em: [http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=a/67/357&Lang=S](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=a/67/357&Lang=S) Acesso em: 15 mar. 2019.

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. **Informe Anual de la Relatoria Especial para la Libertad de Expresión**, 2015. Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/expresion/docs/informes/anuales/informeanual2015rele.pdf> Acesso em: 15 mar. 2019.

PAREKH, Bhikhu. Hate Speech – Is there a case for banning? **Public Policy Review**, v. 12, nº 4, dec. 2005/feb. 2006. p. 217-21.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTROGÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, p. 93-126, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena**, vol 13, nº 29, p. 11-20, 1992. Disponível em: < <http://www.lavaca.org/wpcontent/uploads/2016/04/quijano.pdf> > Acesso em: 17 mar. 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 107-130, 2005.

ROSENFELD, Anatol. **Preconceito, racismo e política**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

ROSENFELD, Michel. El discurso de odio em la jurisprudencia constitucional. **Pensamento Constitucional**, a. 11, n. 11, p. 153-198, 2005.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SÃO PAULO. Tribunal de Justiça. **Sentença - Ação Penal nº 0009887-06.2013.8.26.0114**. 5ª Vara Criminal de Campinas. Juiz(a) de Direito: Dr(a). Lissandra Reis Ceccon. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/juiza-reu-nao-parece-bandido-branco.pdf> Acesso em: 16 mar. 2019.

UDUPA, Sahana. **Decoloniality and Extreme Speech. 65th e-seminar, Media Anthropology Network, European Association of Social Anthropologists**. jun, 2020. p. 1-24. Disponível em: [https://www.academia.edu/43385824/Decoloniality\\_and\\_Extreme\\_Speech](https://www.academia.edu/43385824/Decoloniality_and_Extreme_Speech). Acesso em: 05 jul. 2020.

WALDRON, Jeremy. **The harm in hate speech**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad, y decolonialidad: las insurgencias político-epistêmicas de refundar el estado. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 131-152, julio-diciembre, 2008.

WASILEWSKI, Krysztof. Hate speech and identity politics. An intercultural communication perspective. **Przegląd Europejski**. vol 2019, nº 3, 2019. p. 175-185. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/337541150\\_Hate\\_speech\\_and\\_identity\\_politics\\_An\\_intercultural\\_communication\\_perspective](https://www.researchgate.net/publication/337541150_Hate_speech_and_identity_politics_An_intercultural_communication_perspective). Acesso em: 05 jul. 2020.

WOLLSTONECRAFT, Mary. Reivindicação dos Direitos da Mulher. In: BARRETO, Vicente de Paulo; BRAGATO, Fernanda Frizzo.; LEMOS, Walter Gomes. **Das tradições ortodoxas e heterodoxas nos direitos humanos**. Uma Antologia. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2018.