

INVESTIGACIONES

En tiempos de derecho social, motricidad vital por el pensamiento decolonial

In times of social right,
the vital motor skills for decolonial thinking

Marta Genú-Soares^a
Tiago Tendai-Chingore^b
José M. Pazos-Couto^c

^aUniversidade do Estado do Pará, Brasil.
martagenu@gmail.com

^bUniversidade Licungo, Mozambique.
ttendaigamachingore@gmail.com

^cUniversidade de Vigo, España.
chema3@uvigo.gal

RESUMEN

La vida en una sociedad con una perspectiva planetaria requiere abordar temas que inicien la convivencia social y reúnan a sujetos de diferentes orígenes étnicos y raciales, lo cual merece una apreciación filosófica, histórica y socio-antropológica. El objetivo del texto es presentar la lógica del pensamiento y posicionamiento frente a contextos históricos que implican desigualdades sociales, para ello, se presentan las categorías del derecho social y del pensamiento decolonial para superar la administración colonizadora, históricamente ubicada en grupos sociales, a través de la motricidad vital como posibilidad de acción dinámica en contextos sociales. En la metodología, se utiliza la producción referenciada en ideas y principios de teóricos del campo del conocimiento histórico-filosófico al analizar recortes de hechos condicionantes que tipifican la desigualdad social y que están sujetos a superarse con el pensamiento decolonial. Se concluye que existen múltiples posibilidades para el avance de relaciones más igualitarias y humanizadas.

Palabras clave: derechos humanos, pensamiento decolonial, motricidad vital.

ABSTRACT

Life in a society with a planetary perspective requires dealing with themes that initiate social coexistence and bring together subjects from different ethnic and racial backgrounds, which deserves philosophical, historical and socio-anthropological organization appreciation. The objective of the text is to present the logic of thought and positioning in the face of historical contexts that imply social inequalities, for that, it presents the categories of social law and decolonial thinking to overcome the colonizing administration, historically placed in social groups, through vital motricity as a possibility of dynamic action in social contexts. It uses in the methodology the production referenced in ideas and principles of theorists of the field of historical-philosophical knowledge when it analyzes clippings of conditioning facts that typify social inequality and that are subject to overcoming with decolonial thinking. It concludes that there are multiple possibilities for the advancement of more egalitarian and humanized relationships.

Key words: Human Rights, Decolonial Thinking, Vital Motor skills.

1. JUSTIFICACIÓN

Nos propusimos, en este artículo, a llevar a cabo un movimiento audaz y plástico, entendiendo la plasticidad como nuestra capacidad para ampliar, reconfigurar y adaptarnos a contextos singulares o contruados a partir de demandas, y en ese caso, demandas sociales y de vida planetaria, en el sentido de analizar el proceso de colonización y su implicación en los derechos humanos de grupos sociales singulares que, debido a esta especificidad, poseen su propia cultura y conocimiento local. Estos valores, creencias, principios de vida, costumbres y hábitos fueron subyugados por la colonización de otros grupos que detentaban poder y conocimiento para el progreso dentro del marco del desarrollo social, a expensas de la opresión y el trabajo humano.

Hemos decidido pensar en otras lógicas posibles para la convivencia humana y la vida, con la intención de mejorar la vida planetaria, preservar el medio ambiente, valorar el movimiento humano como expresión de cultura y organización social, para dismantelar pensamientos hegemónicos y centralizados en continentes potenciados por los contextos históricos. En este sentido, otro tipo de pensamiento considera la pluralidad cultural, la diversidad social y la diferencia contextual. El lugar y el contexto pasan a ser el lugar de conocimientos reconocidos y valorados por el mundo científico y académico, una referencia para la producción de conocimiento sistematizado y nutrido por los saberes locales, como lo anuncia el filósofo mozambiqueño Castiano (2013) en su obra “Los saberes locales en la academia”, al proporcionar condiciones y posibilidades para fundamentar y anunciar los saberes provenientes de las comunidades.

Para ello, adoptamos el pensamiento decolonial (Mignolo, 2005) y el propósito de construir junto con comunidades y grupos minoritarios pensamientos que se originan en la ancestralidad, saberes tradicionales y originarios que explican la formulación del conocimiento en el conjunto de saberes locales, en lugar del pensamiento cristalizado proveniente de la modernidad. Guiados por estos principios y reuniendo datos producidos en una investigación en curso, hemos seleccionado las categorías de derecho social, motricidad vital y pensamiento decolonial para abordar la problemática del derecho a la alimentación, la vivienda y las prácticas corporales que expresan prácticas sociales tradicionales y originarias.

Hemos elegido autores como Arendt (1989) y Bobbio (2004) sobre la temática central de los derechos humanos, y dialogantes que esclarecen el tema con acepciones que lo transversalizan, como el pensamiento decolonial (Castiano, 2013) y la motricidad vital (COMOVI, 2022) cuando generan conceptos e ideas aplicables a la materialidad concreta y otros mundos posibles. Hemos reunido parte de la producción sobre la relación entre derecho social, movimiento vital y pensamiento decolonial, incluso adoptando estos descriptores de búsqueda para las reflexiones e ideas propuestas aquí.

En este sentido, el texto tiene un carácter bibliográfico y se configura como una revisión de la literatura para respaldar teóricamente la defensa de una sociedad basada en las singularidades y la diversidad, con el principio ético que prevalece sobre las cuestiones morales. Reconocemos que la ética, como conjunto de procedimientos y normas de un grupo, es flexible y transitoria porque responde a demandas y necesidades temporales y espaciales, y esta es la medida de la desconstrucción y reconstitución de la organización de la comunidad y la reorganización de los saberes de la tradición, configurando nuevos pensamientos y, por lo tanto, un movimiento, una motricidad propia, una motricidad vital,

que moviliza a la comunidad, la identifica y se construye a través de las necesidades de cada comunidad y grupo social.

Así, hemos reunido datos producidos en investigaciones tematizadas y hemos abordado movimientos que hablan sobre cultura y organización social, como manifestaciones corporales que identifican el *modus operandi* en las danzas, los juegos y la distribución de roles sociales, otorgando identidad y sentido de pertenencia que aseguran resistencia y culto a las ancestralidades y pensamientos originarios. Este movimiento de manifestaciones culturales, cuando se abordan a través del diálogo y como “el interculturalismo se configura a través de la relación, el encuentro con el otro y la interacción entre sujetos de culturas distintas. Esto se vuelve posible cuando estos individuos establecen un diálogo entre sí, como una forma de respeto y comunicación entre ellos” (Genu-Soares et al., 2019, p. 279).

Consideramos que las relaciones sociales dialógicas expresan un pensamiento distinto, deconstruido y libre de reglas impuestas por el colonialismo conservador, que siempre trabajó para la hegemonización de pensamientos y comportamientos, sometiendo a lo largo de la historia a pueblos y culturas singulares. En esta era de derechos sociales tardíos, la perspectiva de adoptar actitudes universales en beneficio de comunidades locales, de culturas marginales que no se encuentran en el centro de las grandes potencias que acumulan poder y riqueza material, señala el pensamiento divergente y la valoración del conocimiento local, el *Muntu*, como la esencia del ser en su fuerza vital. Esta esencia solo puede ser afectada por lo que estamos proponiendo como “motricidad vital”, que presentamos en este artículo como una lectura que permite la resignificación de la vida planetaria bajo un código ético construido colectivamente.

Orientamos la lectura por secciones que comienzan con la presentación del tema elegido y la configuración del texto para abordar los derechos sociales como una recuperación de la dignidad humana y la resistencia de los pueblos despojados de sus identidades en el violento proceso histórico, y a través de la vitalidad motora como un camino hacia la convivencia ética y la aceptación de la pluralidad cultural, las singularidades y la simetría de otros pensamientos que impulsan la vida en las sociedades. Por último, consideramos que más allá de una producción escrita y acumulada dentro de los límites de las academias, es a través de la acción dialógica de transformación proveniente de los movimientos sociales y los grupos comunitarios que emergen otras condiciones orientadas por la ética por encima de cualquier moral hegemonizada e impuesta, después de todo, el derecho a la vida se da mediante la ruptura con la negación histórica de las diferencias sociales.

2. LA RECUPERACIÓN TARDÍA DE LOS DERECHOS SOCIALES

Debatir la cuestión de la constitución y consolidación de los derechos sociales como base para la dignidad del ser humano implica comprender el proceso de internacionalización de los derechos humanos y su reflejo inmediato, la humanización de los Derechos Sociales, que constituye el propósito central de este escrito. Es a partir de este contexto que posteriormente se destacarán los principales desafíos y perspectivas del proceso de consolidación de los derechos humanos en el contexto actual.

El constitucionalismo moderno encuentra uno de sus momentos centrales de desarrollo y conquista en la promulgación de un texto escrito que contiene una declaración de los Derechos Humanos y de ciudadanía, consagrando las victorias del ciudadano sobre el

poder. Para contextualizar mejor la cuestión de los derechos humanos y los derechos sociales, Bobbio et al. (1998) sostienen que,

Normalmente, para determinar el origen de la declaración en el plano histórico, se acostumbra a remontar a la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, votada por la Asamblea Nacional francesa en 1789, en la que se proclamaba la libertad y la igualdad en los derechos de todos los hombres, se reivindicaban sus derechos naturales e imprescriptibles (la libertad, la propiedad, la seguridad, la resistencia a la opresión), en vista de los que se constituye toda la asociación política legítima. En realidad, la *Déclaration* tenía dos grandes precedentes: los *Bills of rights* de muchas colonias americanas que se rebelaron en 1776 contra el dominio de Inglaterra y el *Bill of right* inglés, que consagraba la gloriosa Revolución de 1689 (Bobbio et al., 1998, p. 355).

Así, desde un punto de vista conceptual, no existen diferencias sustanciales entre la *Déclaration* francesa y los *Bills* americanos, ya que ambas maduraron en el mismo clima cultural dominado por el jusnaturalismo y el contractualismo: “los hombres tienen derechos naturales anteriores a la formación de la sociedad, derechos que el Estado debe reconocer y garantizar como derechos del ciudadano” (Bobbio et al., 1998, p. 355).

No obstante, la declaración de estos derechos planteó diversos problemas que eran, a la vez, políticos y conceptuales. En este sentido, la relación entre la declaración y la Constitución, entre la enunciación de grandes principios de derecho natural evidentes para la razón y la organización concreta del poder a través del derecho positivo, presentó desafíos con el surgimiento del Estado moderno. Esto impuso a los órganos del Estado órdenes y prohibiciones precisas: en realidad, o estos derechos permanecen como meros principios abstractos (pero los derechos solo pueden ser protegidos en el ámbito del ordenamiento estatal para convertirse en derechos jurídicamente exigibles) o son principios ideológicos que sirven para subvertir el orden constitucional.

El principio de igualdad y libertad es fundamental en las Declaraciones de Derechos. En la Declaración de Derechos de Virginia (1776), por ejemplo, se establece que “todos los hombres son igualmente libres e independientes por naturaleza”. En la declaración de derechos más famosa de todas, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, se afirma que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”.

A diferencia de lo que Mbembe propone en su famosa obra *Salir de la gran noche* (2014), donde defiende la idea de que “en la historia negra, Haití representa el primer lugar donde esta idea moderna se materializa” (Mbembe, 2014, p. 53), la realidad es distinta. Entre 1791 y 1804, esclavos y ex-esclavos se levantaron y construyeron un Estado libre sobre las cenizas de lo que quince años antes había sido la colonia más rentable del mundo.

En su Declaración de Derechos de 1795, la Revolución Francesa afirmó el carácter inalienable del “derecho de los pueblos” a la independencia y la soberanía. Es en Haití, “la primogénita de África”, pero también “la primogénita de la descolonización”, donde este principio adquiere por primera vez su alcance universal. Se podría decir que el concepto de libertad, tan estrechamente asociado a la expresión de la modernidad, solo cobró sentido concreto en oposición a la realidad de la esclavitud y la servidumbre.

Para una mejor conceptualización de los Derechos Humanos Fundamentales, aquí se entienden como los derechos inherentes a la condición humana y anteriores al reconocimiento

del derecho positivo. Son derechos que surgen como consecuencia o como respuesta a situaciones de injusticia o agresión contra bienes fundamentales de los seres humanos.

En este sentido, estos derechos comprenden la esencia de la persona humana y van más allá de los Derechos Fundamentales debido a que su contenido está imbuido de principios universales, válidos en todos los lugares y en todas las épocas, para todas las personas, independientemente de su mera positivización.

Alvarenga (2019), entiende que,

En el momento en que los Derechos Humanos son incorporados en la Constitución de un país, adquieren el estatus de Derechos Fundamentales, ya que el constituyente originario es libre de elegir, entre un conjunto de derechos humanos, aquellos que serán constitucionalizados por un Estado o Nación. A partir de entonces, serán considerados como derechos fundamentales. Por lo tanto, los Derechos Fundamentales tienen como antecedente el reconocimiento de los Derechos Humanos (Alvarenga, 2019, p. 2).

La principal diferencia que se puede encontrar entre los derechos humanos y los derechos sociales o fundamentales parte de la tesis según la cual los derechos humanos son aquellos establecidos en tratados internacionales y considerados “indispensables para una existencia humana digna, como la salud, la libertad, la igualdad, la vivienda, la educación, la intimidad” (Alvarenga, 2019, p. 5). Por otro lado, los derechos sociales o fundamentales son aquellos “relativos a una existencia humana digna, reconocidos por una Constitución, que imponen deberes al Estado para salvaguardar al individuo o la colectividad” (Alvarenga, 2019, p. 6).

Dado que implican “deberes jurídicos para el Estado, los derechos fundamentales se clasifican como elementos limitativos de las Constituciones”. Por lo tanto, se puede concluir que los derechos sociales o fundamentales son los derechos humanos incorporados y positivados en general en el ordenamiento constitucional de un Estado.

En resumen, el propósito de los derechos humanos radica en la protección jurídica del valor supremo de la dignidad humana y otros valores que condicionan su preservación (como la libertad, la igualdad). Su enunciación normativa se realiza principalmente en forma de principios, consagrados en las constituciones democráticas contemporáneas bajo la categoría de derechos sociales o fundamentales.

Con este fin, presentamos la concepción contemporánea de los derechos humanos basada en el sistema internacional de protección, evaluando su perfil, objetivos, lógica y proceso evolutivo. El sistema internacional de protección de los derechos humanos constituye el mayor legado de la llamada “Era de los Derechos”, un concepto tomado del filósofo italiano Norberto Bobbio (1909-2004) que ha permitido la internacionalización de los derechos humanos y la humanización del Derecho Internacional contemporáneo.

El Derecho constituye el principal medio creado por el ser humano para asegurar la convivencia pacífica, pero en la actualidad sufre una profunda y creciente crisis. La brecha entre “teoría y práctica”, el desfase entre la norma y su aplicación efectiva cada vez es mayor. A medida que se teoriza más sobre el Derecho, este se aleja más de la realidad o incluso de la praxis que pretende regular o consolidar. Por el contrario, cuanto más práctico se vuelve, más ilegítimo parece.

Por lo tanto, se defiende la tesis de que el derecho a la vida es un derecho humano y fundamental, tanto en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos como en el

derecho interno. El derecho a la vida, en particular, ha sido elegido porque señala de manera precisa los graves desvíos y riesgos en los que ha incurrido la humanidad en el momento histórico actual. Este derecho representa de manera muy clara la “radicalidad” y la urgencia de realizar todos los derechos fundamentales en la modernidad, como el trabajo, el ocio y la vida en diversidad cultural, expresados en prácticas corporales y movimientos vitales como resultado de la ciudadanía.

Consideramos que los derechos humanos son una construcción de la igualdad social y actualmente es más evidente que el derecho está atravesando una crisis, que corre el riesgo de convertirse en una crisis de la democracia. Esto se debe a que se está traduciendo en la violación de los principios de legalidad y legitimidad propios del derecho. Es decir, estamos presenciando una subyugación de los poderes públicos ante la ley, principio en el que se fundamentan tanto la soberanía popular como el paradigma del Estado de Derecho. Esto ha dado lugar a formas neoliberales de poder público que carecen de límites y control, lo que resulta en violaciones constantes de los derechos humanos.

Aunque algunos autores afirmen que en la Carta Magna de 1215 ya se vislumbraba “la preocupación por el hombre y sus derechos”, debemos reconocer que la teoría de los derechos humanos es moderna, como nos advierte Bobbio (2004, p. 101). Ante esta realidad, no hay otra respuesta que el propio Derecho, al igual que no hay otra alternativa posible que la razón jurídica. Este es el único camino para responder a la complejidad social y salvaguardar el futuro del Derecho y también el futuro de la democracia, ya que hacer verdadera democracia significa tomar en serio los derechos humanos, como sostiene Ferrajoli (1992).

Para entender y comprender la importancia del pensamiento filosófico y jurídico de Bobbio (2004) y su papel en la elaboración del presente texto, es necesario partir de la idea de que la construcción conceptual de los Derechos Humanos y su positivación desde una perspectiva histórica es de vital importancia para abordar la discusión sobre el alcance universal de los derechos humanos.

Para hablar de Derechos Humanos, es necesario entenderlos como resultado de construcciones jurídicas a lo largo de la historia, dirigidas al mejoramiento de la sociedad en su conjunto y a una convivencia pacífica entre los individuos y también entre los pueblos. Esto busca promover la dignidad humana para todos los individuos a nivel global. Siguiendo esta misma línea, Piovesan (2015) menciona que “como demandas morales, los derechos humanos son el resultado de un espacio simbólico de lucha y acción social en busca de la dignidad humana, lo que constituye una construcción axiológica emancipadora” (Piovesan, 2015, p. 188).

Fue a partir de esta tesis que Bobbio (2004) entendió que era posible observar cómo diversos contextos históricos, asociados a diferentes ideologías y a clamores y necesidades específicas de diversos grupos de individuos, conformaron el escenario para la aparición de uno de los marcos más importantes a nivel internacional para la positivación de los Derechos Humanos: la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948.

Bajo esta temática, en su obra “La era de los Derechos”, Bobbio (2004) argumenta que no existe un único fundamento que justifique la construcción de la Declaración de 1948, debido al hecho de que hubo todo un proceso dinámico y dialéctico. La elaboración formal del documento, que fue el punto de partida para la protección de estos derechos, surgió como una reacción global a las atrocidades y barbaridades cometidas, principalmente en el

período posterior a la Segunda Guerra Mundial. También se puede relacionar con las ideas de Mbembe cuando habla de la esclavitud y servidumbre de los negros.

Continuando con la relevancia del pensamiento de Bobbio en el texto actual, la Declaración Universal de Derechos Humanos fue elaborada como respuesta a las aspiraciones de la humanidad a nivel global, con el objetivo de lograr una convivencia colectiva armoniosa y libre a través de logros que se solidificaron con el paso de los años. Por lo tanto, según la perspectiva de Bobbio,

Desde un punto de vista teórico, siempre he defendido y sigo defendiendo, respaldado por nuevos argumentos, que los derechos humanos, por más fundamentales que sean, son derechos históricos. Es decir, surgieron en circunstancias particulares, caracterizadas por luchas en defensa de nuevas libertades frente a antiguos poderes. Estos derechos surgieron de manera gradual, no todos al mismo tiempo ni de una vez por todas (Bobbio, 2004, p. 25).

Por lo tanto, se podría decir que la teoría filosófica y jurídica de Bobbio es esencial y relevante para el tema en análisis, ya que nos enseña, a través de movimientos y eventos históricos, a reflexionar y a llegar a la conclusión de la necesidad de establecer pactos y tratados que pudieran asegurar un nivel mínimo de dignidad para cualquier individuo.

En este contexto, la contribución de (Bobbio, 2004) a la teoría de los derechos humanos y la democracia es innegable, ya que combina el dominio tanto de la teoría jurídica como de la teoría política, es decir, la perspectiva de las normas y del poder. Gran parte de su teoría sobre los derechos humanos, que, si bien no está exenta de críticas, puede considerarse una obra actual y con fundamentos que pueden invocarse en cualquier momento.

A partir de esta reflexión, en calidad de reivindicaciones morales, los derechos humanos nacen cuando deben y pueden nacer. Como sostiene el filósofo, “los derechos humanos no nacen todos de una vez, ni de una vez por todas” (Bobbio, 2004, p. 32). Siguiendo la misma línea de análisis, la filósofa Hannah Arendt sostiene que “los derechos humanos no son un dato, sino una construcción, una invención humana en constante proceso de construcción y reconstrucción” (Arendt, 1989, p. 134). Todo este proceso refleja un conjunto de valores axiológicos construidos a partir de un espacio simbólico de lucha y acción social.

El movimiento humanista, iniciado en el siglo XIV, introdujo una nueva visión del mundo, la naturaleza, el arte y la moral, contraria a la visión totalizadora de la filosofía escolástica y el mundo medieval. Buscó rescatar y caracterizarse por la exaltación del individuo y la reivindicación de su libertad, a partir de su capacidad de crear con autonomía en el arte, la literatura y la cultura en general. Por lo tanto, la tesis de que la dignidad humana reside en el valor propio del ser humano se originó en la filosofía de los sofistas, los epicúreos y los estoicos, con un gran énfasis en el relativismo.

El movimiento humanista tuvo su inicio en Italia en el siglo XV con el Renacimiento y se difundió por toda Europa, rompiendo con la fuerte influencia de la Iglesia y el pensamiento religioso de la Edad Media. La idea del teocentrismo (Dios como centro de todo) cedió su lugar al antropocentrismo, donde el ser humano pasó a ser el centro de interés y atención.

En su sentido más amplio, el humanismo implica valorar al ser humano y su condición por encima de todo. Sus características principales incluyen la generosidad, la compasión y un enfoque esencial en la valoración de los atributos y logros humanos. El humanismo

buscó ofrecer nuevas formas de reflexión en el ámbito de las artes, las ciencias y la política. Además, revolucionó el ámbito cultural y marcó la transición entre la Edad Media y la Edad Moderna. Desde una perspectiva filosófica, el humanismo se entiende como

un movimiento de retorno a la cultura clásica greco-latina que surgió en el período del Renacimiento en los siglos XV y XVI. La noción de lo humano como el fin último de ciertas teorías de conocimiento, enfoques o posturas éticas es un denominador común presente en diversas concepciones del humanismo. Este "...surge como un cuestionamiento y una búsqueda del sentido del ser humano. Es un esfuerzo continuo por comprender su totalidad por su consideración integral (Gobbi et al., 2002, p. 21).

Por lo tanto, esta nueva forma de pensar la realidad del ser humano nos remite a una nueva ética que busca reconocer la iniciativa humana, permitiendo así su nueva organización social, en la cual las normas sociales y el Derecho desempeñan un papel fundamental, dando lugar a una esfera llamada "libertad negativa" o "libertad como no interferencia", precursora de los derechos humanos.

Todo este movimiento culminó con la cuestión de la secularización del poder, lo que permitió buscar no solo en Dios, como un ser dominador de todos los poderes temporales y papales, sino en la naturaleza humana, el orden del mundo y las respuestas a todas las interrogantes, dando lugar al apogeo de la ciencia. La confianza en la razón frente a la autoridad se fortaleció, convirtiendo así a los seres humanos en auténticos protagonistas de la historia. El valor atribuido a la persona humana, fundamento de los derechos humanos, es parte integral de la tradición, que se vio interrumpida con la irrupción del fenómeno totalitario.

Cabe reflexionar sobre cómo devolver el poder a los ciudadanos en el contexto de las democracias actuales. Durante más de dos siglos, las democracias modernas han fundamentado su legitimidad en una combinación bien definida, aquella en la que el consentimiento del pueblo de ser gobernado por representantes es libremente designado en las elecciones. Este mecanismo encarna la esencia de la democracia. Sin embargo, este mecanismo se debilita por su propio éxito y se enfrenta a serias críticas de principio, cada vez más evidentes en la insatisfacción palpable de los ciudadanos que se alejan de las urnas, abandonan los partidos políticos, condenan a sus élites y levantan la voz contra un sistema que, entre dos escrutinios, les ofrece pocas oportunidades para influir en los asuntos públicos.

Hace más de dos siglos, las democracias modernas han fundamentado su legitimidad en una combinación bien definida: el consentimiento del pueblo para ser gobernado por representantes elegidos libremente en elecciones. Este mecanismo ha llegado a encarnar la esencia de la democracia. Sin embargo, al mismo tiempo, este mismo mecanismo se debilita debido a su propio éxito y enfrenta críticas serias de principio. Cada vez más, se enfrenta a la palpable insatisfacción de los ciudadanos que se alejan de las urnas, abandonan los partidos políticos, critican a sus élites y se oponen a un sistema que, entre dos procesos electorales, les ofrece pocas oportunidades para influir en lo público.

Actualmente, vivimos en una época en la que el poder político, los estados y los gobiernos se enfrentan a varias dificultades no menos graves que las que acompañaron su proceso de construcción en los orígenes de la era moderna. La política actual basada en los derechos sociales es bastante débil frente a la poderosa competencia de los flujos financieros y los poderes de los medios de comunicación; su propio espacio se pierde en los formatos sin precedentes de la globalización y ante las exigencias particulares de

los procesos de individualización. Otro gran problema que se espera y que afecta a gran parte de los estados contemporáneos está relacionado con el hecho de que la sociedad, o nosotros mismos, no esperamos tanto de ellos en términos de garantía de derechos como en su concreción.

En esta perspectiva, el compromiso con luchas colectivas organizadas retira a los individuos de una “situação paralisante de rebaixamento” y propicia la superación de la reducción del sentido de autorespeto, abriéndose para el individuo una experiencia innovadora de autocomprensión moral sobre sí mismo derivada de la ampliación de las relaciones de reconocimiento. Como él mismo defiende, “la participación individual en la lucha política restituye al individuo parte de su autorrespeto perdido, ya que demuestra en público exactamente la propiedad cuyo desprecio se experimenta como una humillación” (Honneth, 2003, p. 260).

Los derechos humanos, como conquista histórica y política, es decir, una invención humana, siempre estuvieron vinculados a la solución de problemas de convivencia colectiva dentro de una comunidad política. La sociedad mundial actual presenta a simple vista una de las mayores crisis paradigmáticas de su historia. El modelo presentado en varios Estados denominados democráticos, resultado del proyecto de la modernidad, está en crisis y en manifiesto contrasentido con la realidad global (cada vez más desigual y deshumana) debido a la violación directa de los derechos de los ciudadanos. En este contexto, el propio cercenamiento de los derechos humanos por fuerza de ley no significa perder los beneficios de la legalidad. Como defiende De Sousa-Santos (1996),

La modernidad se construye sobre dos pilares: el pilar de la regulación, compuesto por tres principios: el principio del Estado (Hobbes), el principio del mercado (Locke) y el principio de la comunidad (Rousseau); y el pilar de la emancipación, compuesto por tres dimensiones de la racionalización y secularización de la vida colectiva: la racionalidad moral práctica del derecho moderno; la racionalidad cognitivo-experimental de la ciencia y la técnica modernas; y la racionalidad estético-expresiva de las artes y la literatura modernas (p. 236).

Sin embargo, al citar el caso de los Derechos Humanos en África, América Latina y Asia oriental, se observa que desde el inicio de la modernidad no se logró el equilibrio buscado entre regulación y emancipación. Lo que se evidencia es la prevalencia del principio del mercado, en ocasiones junto con el principio del Estado. Esto se debe a la estrecha vinculación de la modernidad con la lógica económica del capitalismo predominante.

En el escenario actual en el que se encuentran nuestras democracias, se puede afirmar que el Estado enfrenta dificultades especiales cada vez que es necesario regular, movilizar, armonizar, organizar, concretar o asegurar. Todas estas funciones forman parte del conjunto de funciones que tenemos el derecho de exigir a quienes ejercen el poder político y que en las circunstancias actuales no pueden ejercerse con los medios tradicionales (Innerarity, 2010, p. 231).

Entendemos que uno de los aspectos cruciales para garantizar y fortalecer los derechos humanos y sociales en el contexto de las democracias contemporáneas no debe ser simplemente la mera transposición de las características de la sociedad civil hacia la sociedad política. No es una simple expresión de lo social, sino más bien un espacio de creación que no se logra sin esfuerzo y mediación. Como lo sostiene Innerarity, “la política

se convierte en una tarea imposible cuando prevalece la exigencia absoluta de trasponer al sistema político el esquema de los grupos de la sociedad civil” (Innerarity, 2010, p. 76). Por lo tanto, la democracia se establece cuando a los ciudadanos se les garantizan los derechos humanos y sociales, a través de la participación de la sociedad en las decisiones políticas y en la atención de las demandas sociales, donde cada ciudadano es corresponsable del desarrollo social de su grupo.

El concepto de ciudadanía no puede ser determinado sin antes definir el contexto en el cual se invoca. Aunque su significado clásico se remonta a la antigua Grecia con la idea de participación política, la noción de ciudadanía siempre ha variado en tiempo y espacio, moldeándose en función de lo que se busca al identificarse como ciudadano. Mientras que en la antigüedad la ciudadanía era la materialización de la participación en la vida pública de la ciudad-estado griega (polis), en la modernidad su concepto comenzó a atribuirse a las conquistas sociales que se iniciaron en el siglo XVIII con la Revolución Francesa y sus ideales burgueses de libertad, igualdad y fraternidad, y se fue adaptando a las generaciones históricas que le sucedieron, como en el siglo XX, cuando con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, el concepto de ciudadanía se aproximó mucho al concepto de derechos humanos.

A pesar de tener diferentes aspectos y aplicaciones, la idea de ciudadanía siempre termina rodeando la relación entre el individuo y el Estado, ya sea en la preocupación del individuo por lo público, o en la forma en que el Estado permite que ese individuo participe en sus decisiones. Según (Dallari, 2004, p. 22), “la ciudadanía se refiere a un conjunto de derechos que permiten a la persona participar activamente en la vida y el gobierno de la sociedad a la que pertenece”. Por lo tanto, son ciudadanos aquellos que disfrutan de estos derechos, mientras que los “no ciudadanos” están excluidos de la vida social y de la toma de decisiones.

Ser ciudadano, sin embargo, no es una condición pasiva de receptor de derechos. La idea de ciudadanía también implica la existencia de deberes hacia el Estado al cual se tiene el vínculo de nacionalidad. En la teoría constitucional moderna, “el ciudadano se entiende como el portador de derechos y deberes establecidos por una determinada estructura legal (constitución, leyes, etc.), siendo en teoría libres e iguales ante la ley, pero súbditos del Estado” (Benevides, 1994). En los regímenes democráticos, se entiende que los ciudadanos han participado o aceptado el pacto fundante de la nación o de un nuevo orden jurídico.

Sen (2003), discute la importancia de la democracia, haciendo una analogía entre los tigres que pueden diezmar a más de cincuenta recolectores de miel, que son seres humanos sin ninguna protección, y los tigres que están muy protegidos. En relación con las libertades políticas y la democracia, (Sen, 2003) defiende la idea de que

La conceptualización de las necesidades económicas depende de manera crucial de los debates y discusiones abiertas y públicas, que garantizan y exigen la persistencia en la libertad política básica y los derechos cívicos básicos. La intensidad de las necesidades económicas aumenta, más que reduce, la urgencia de las libertades políticas (p. 195).

En este contexto, Sen propone varias formas que llevan a la precedencia genérica de los derechos políticos y las libertades básicas, a saber: primero, su importancia directa para la vida humana presente en las capacidades básicas (que incluyen la participación política y social); segundo, su papel instrumental para reforzar la audición de la voz de las personas cuando expresan y defienden sus reclamos ante la clase política (incluyendo la

proclamación de las necesidades económicas), y finalmente, su importancia constitutiva en la conceptualización de las “necesidades”. En cuanto a la democracia, Sen plantea la pregunta: “¿Los pobres se interesan por la democracia y los derechos políticos?” (Sen, 2003, p. 156).

La única forma de verificar este asunto es sometiéndolo a la prueba democrática en elecciones libres, con libertad de oposición y de expresión, lo cual es precisamente lo que los defensores del autoritarismo no permiten que ocurra:

La subvaloración de estos derechos y libertades forma parte del sistema de valores de los líderes gubernamentales en muchos países en desarrollo, pero asumir esto como la opinión del pueblo es dar por probado lo que debería demostrarse (Sen, 2003, p. 156).

En este contexto, Sen afirma que es necesario comprender que existen razones para valorar la libertad, así como la expresión y acción libre en nuestras vidas, y no es irracional para los seres humanos, como criaturas sociales que somos, valorar la participación sin restricciones en actividades políticas y sociales. Por lo tanto, es necesario construir valores que exijan transparencia en la comunicación y los argumentos, y las libertades políticas y los derechos cívicos pueden ser esenciales en este proceso. Para que esto ocurra, necesitamos la libertad de expresión y la elección democrática.

Si pretendemos crear una política del bien común, en la que los individuos actúen desde sus intenciones de movimiento, necesitamos construir un fuerte sentido de comunidad, donde podamos fomentar en los ciudadanos una preocupación por el bienestar de todos, una dedicación al bien común. No puede ser indiferente a las actitudes y disposiciones, a los “hábitos del corazón” que los ciudadanos llevan a la vida pública, sino que debe encontrar formas de alejarse de las nociones de una buena vida puramente egoísta y cultivar la virtud cívica. En última instancia, “esta política del bien común tendría como uno de sus principales objetivos la reconstrucción de la infraestructura de la vida cívica” (Sandel, 2013, pp. 325-328).

En pleno siglo XXI, los derechos humanos siguen siendo violados en casi todas partes del mundo, lo que demuestra que la Declaración Universal de 1948 fue solo el primer paso en el proceso de su universalización. El problema de la falta de efectividad de los derechos humanos se ha convertido en un desafío inaplazable que debe enfrentar toda la humanidad, dado que los derechos humanos son una condición sine qua non para la convivencia democrática, según varias tesis presentadas en el texto. No hay duda de que sin derechos humanos no hay democracia. Sin embargo, sin una fundamentación ética basada en el respeto a la dignidad de todos los seres humanos, no es ni será posible garantizar la efectividad de estos derechos, ni la consiguiente consolidación de la democracia contemporánea.

3. EL DERECHO A LA VITALIDAD DEL MOVIMIENTO Y LA PERSPECTIVA DE LA MOTRICIDAD VITAL

Caracterizar el movimiento intencional como actitud y posicionamiento en el mundo, como vital, es describir la dinámica de sentidos y significados construidos en la motricidad vital, concepto desarrollado por el Colectivo Motricidad Vital (CoMoVi) que reúne investigadores en red de Brasil, Colombia, España y Portugal, el grupo de los 7, que

ha ampliado el conocimiento sobre la intencionalidad del movimiento concebida en el pensamiento fenomenológico y la motricidad humana esculpida Sérgio (1994) en sus primeros escritos ya proponía un pensamiento emergente, deconstruyendo paradigmas de pensamiento lineal causal y eurocéntricos.

Con este principio, nos dirigimos hacia la lógica de la desconstrucción de paradigmas, patrones de comportamiento y actitudes modeladas, para presentar la posibilidad de divergencias como identidad corpórea, como identidad cultural impulsada por conocimientos locales y autóctonos. Así, se considera un derecho humano que se convierte en un derecho social cuando se comparte colectivamente entre diversos grupos sociales. El movimiento corporal como potencia vital expresa singularidades construidas dentro de grupos y colectivos, caracterizadas por acciones compartidas entre los individuos, y que definen el sentimiento de pertenencia y la identidad cultural. Por lo tanto, la práctica corporal o técnica del movimiento es el resultado de saberes y conocimientos identitarios que, en un diálogo de conocimiento con el otro, pueden universalizarse sin perder su lugar ni origen. Estamos hablando de un pensar-vivir desarrollado en la expansión del pensamiento-acción que estamos llamando “motricidad vital”.

Vivir la motricidad vital es la posibilidad experiencial de disfrutar de los derechos y equilibrar las singularidades culturales, considerando que la motricidad vital es:

La percepción de nuestro ser corporal (estar-en-el-mundo), que desde la incompletitud nos impulsa a vivir y avanzar hacia el ser-más (trascendencia), complicado cooperativamente con el otro y con el cosmos, a través de todas las cualidades, lenguas, culturas y habilidades propias de los seres humanos, destinados a la co-creación de seres humanos/comunidades/sociedades/mundos que permitan una vida digna para todos los seres presentes y futuros (COMOVI, 2022, p. 13).

Y para ello, es necesario concebir un cuerpo consciente, construido en la aceptación de las pluriculturas y fuera del alcance de las monoculturas que dictan la vida negando la diferencia y las singularidades étnico-raciales, porque “vivimos en un mundo nuevo que nos deja perplejos y necesitamos nuevas preguntas que nos lleven a encontrar alternativas de vida para la vida. Ese es el objetivo principal de la Motricidad Vital (MV)” (COMOVI, 2022, p. 2)

La dinámica de la producción del conocimiento, la creación de saberes, la invención de la ciencia, la innovación conceptual y la resignificación de sentidos y significados considerados concepciones o categorías de conocimiento híbrido responden a demandas que se formulan en el seno de la sociedad y los eventos sociocientíficos. En este sentido, y en busca de los derechos humanos y sociales, hemos verticalizado conceptos para atender demandas contemporáneas que trascienden las normas y reglas de la sociedad moderna y atienden a las singularidades identitarias, adoptando fundamentos de diversas áreas del conocimiento que permiten tales formulaciones, y, por lo tanto,

Entre los fundamentos sociológicos y los fundamentos antropológicos, interesa estudiar la formación humana a través de la experiencia histórica y situada del sujeto. En esta perspectiva, se abordan en el estudio los conceptos e ideas sobre las experiencias vividas por el sujeto y que contribuyen a la comprensión del cuerpo consciente. Comprender el cuerpo vivido en su multidimensionalidad, integralidad y potencialidad requiere romper las barreras epistémicas establecidas en la sistematización del conocimiento científico y las técnicas de las teorías del conocimiento, para adoptar como criterio de

verdad la práctica social, el sujeto histórico y situado que se expresa y transforma la realidad cuando produce conocimiento/cultura (Genú-Soares, 2019, p. 18).

El cuerpo-consciente es un proceso en constante evolución, que adquiere identidad y sentido de pertenencia en el acto de hacer, diferencia conocimientos, ocupa territorios y se apropia de su propia cultura, y también el cuerpo-territorio, ya que delimita un conocimiento específico y se expresa a través de manifestaciones culturales y saberes locales e identitarios, como forma de resistencia y afrontamiento para superar las normas de un proyecto histórico que niega la diversidad cultural y minimiza a los sujetos en su ontología.

Cuando hablamos de ontología, también estamos diciendo que para la motricidad vital es el cuerpo-consciente el que cuida y se cuida, pero también necesita ser cuidado en su autonomía y singularidad, así como en su heteronomía y pluralidad. Estos términos son valiosos para otros enfoques surgidos en grupos subalternos y resentidos por sus derechos. En la concepción propuesta por el grupo CoMoVi, el sujeto es colectivo debido a los colectivos de actuación, identidad, pertenencia, complementariedad, diversidad e interdependencia (COMOVI, 2022, p. 4).

Al referirnos a la ontología regional en la particularidad humana, lo hacemos como una región óptica que se refiere a la dimensión concreta, específica y local del Ser humano, dotado de identidad cultural y como particularidad de su naturaleza, el derecho a la vida, la creación y la transformación, es decir, la cultura propia de un grupo, de una comunidad y de un lugar. Esta ontología regional es la fuente primordial de una motricidad vital, una potencia de vida y la esencia del ser, en lo que se refiere a lo que otorga vida, es decir, la persona en su multidimensionalidad, reconocida como corpomente (cuerpo-mente), cuerpo consciente, cultura y a través de la palabra que guía la historia, la memoria y la existencia. Como nos indica Jaramillo (2007):

La motricidad humana no solo se circunscribe a escenarios específicos e institucionalizados como la educación formal, llámese esta escuela, colegio o universidad; sino que es parte de la vida misma del sujeto; es una capacidad más con la que todos los seres humanos nacemos y que se desarrolla al igual que el resto de capacidades en el diálogo con otros; es decir, es la propia manifestación de la vida en sus distintos modos de expresarse e impresionarse en ese diálogo yo-otro-cosmos. Su intención es la toma de conciencia desde la vivencia (sensibilidad) y su fin o propósito es el desarrollo humano de cara a la trascendencia (p. 47).

En esta línea se manifiesta la Motricidad Vital, mostrándose además como una manifestación humana contextual según las diferentes culturas y latitudes. Y esto nos lleva al concepto de cognición por enacción de Varela (2003) en la que el ser humano percibe y participa del mundo a través del movimiento, la respiración y el tacto, que el mismo Varela (2003) denomina corporeificación y lo define como:

1. que la cognición depende de los tipos de experiencia que se derivan de la posesión de un cuerpo con diferentes capacidades sensomotoras.
2. que las capacidades sensomotoras individuales se hallan insertas en un contexto cultural y biológico más amplio (p. 48).

4. CONCLUSIÓN

Descolonizar es respetar, valorar y comprender las singularidades de los contextos culturales. En el texto, comenzamos compartiendo nuestra visión de dismantelar pensamientos que aportan poco y no han logrado transformar las desigualdades, las diferencias y las asimetrías sociales a lo largo del tiempo histórico. Hablamos de pensamiento decolonial y, aunque reconocemos que ya existe acumulación teórica sobre el tema en la producción científica, todavía es necesario convertirlo en acción desde los movimientos sociales y las comunidades en un diálogo franco con la universidad.

Abordamos la constitución y consolidación de los derechos sociales con miras a una vida digna, para comprender el proceso de internacionalización de los derechos humanos y la humanización de los derechos sociales. Destacamos los principales desafíos y perspectivas del proceso de consolidación de los derechos humanos en el contexto actual.

Al discutir la concepción contemporánea de los derechos humanos, fundamentamos nuestra tesis en que una ontología regional, el conocimiento local y la práctica social son ejes a través de los cuales podemos construir una sociedad menos desigual y diversificar las formas de hacer y vivir en diferentes lugares y con diversos pueblos y naciones.

Estamos proponiendo una educación antirracista que explique a partir de los sentidos y significados de las culturas y que promueva pedagogías orientadas hacia la práctica social, hacia los saberes tradicionales, hacia el *modus operandi* de los diferentes grupos sociales. Esto se trata de una educación intercultural que respeta y reconoce las diferencias (Genu-Soares et al., 2019), tal como reflexionan críticamente Chingore et al. (2023): “Para que tengamos pueblos reconciliados y consolidados democráticamente, es necesario el diálogo y el consenso, el espíritu de vivir juntos entre diferentes grupos”.

Las luchas antirracistas en Brasil, a través de la educación, se han llevado a cabo mediante varios instrumentos legales, incluida la Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional, LDB n.º 9.394/96 (Brasil, 1996), y la promulgación de la Ley n.º 10.639/03 (Brasil, 2003), que hace obligatoria la enseñanza de la historia y cultura africana y afrobrasileña. Además, se suma la inclusión de la Ley n.º 11.645/08 (Brasil, 2008), que establece la obligación de enseñar la historia y cultura indígena en todo el currículo escolar, aunque esta medida aún no se siente plenamente en la práctica.

Sin embargo, el proceso formativo de los individuos como seres sociales e históricos supone considerar, en la concepción de esta propuesta de proyecto, la incorporación de diversos saberes más allá del conocimiento occidentalizado. Esto implica dar prioridad a la construcción de saberes negros africanos y sus diásporas para entablar un diálogo más efectivo con los saberes afrobrasileños, respetando las diferencias, la diversidad, las identidades y los derechos de los sujetos involucrados. Esta perspectiva puede contribuir de manera significativa a la (re)educación de las persistentes desigualdades educativas, sociales y étnico-raciales en todos los niveles de formación en las instituciones de educación superior brasileñas.

En este escenario, es de vital importancia cambiar lentes y enfoques para decolonizar los currículos (Gomes, 2012), lo que permitiría reflexiones en el campo de la educación. En este contexto, a través de la Línea de Investigación Diversidad, Identidad y Derechos, se proponen diálogos basados en otras epistemologías no blancas, que se originan en los pueblos africanos y sus producciones de conocimiento.

Es importante resaltar que una educación orientada hacia la pluralidad posibilita una mayor identificación por parte de los individuos que llevan en sus memorias históricas,

religiosas, culturales y educativas las luchas para construir sus ciudadanías, cuyo respeto es de suma importancia.

Defendemos la idea de que, para que los movimientos negros pudieran posicionarse frente a las discriminaciones en espacios que les corresponden por derecho, fue necesario basarse en estudios, investigaciones y experiencias que confirmaron la existencia de discriminación basada en la raza (como una categoría construida social e históricamente) en escuelas y universidades brasileñas. Esto permitió el empoderamiento de aquellos que llevan consigo las marcas de sus ancestros tatuadas en sus cuerpos y seres, en oposición a las formas de vida aceptadas por aquellos que las negaban.

En este sentido, proponemos adoptar como categorías y principios la ética de la motricidad vital con el pensamiento decolonial para garantizar derechos sociales en una sociedad más humanizada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alvarenga, Zanotelli de Rúbia. (2019). *Direitos Humanos e Direitos Fundamentais: Conceitos, objetivos e diferenças*. *Revista de Direitos Humanos, Brasília*. Disponible https://juslaboris.tst.jus.br/bitstream/handle/20.500.12178/159631/2019_alvarenga_rubia_direitos_humanos.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acceso 23/08/2023.
- Arendt, H. (1989). *As origens do totalitarismo* (R. Raposo, Trans.). Companhia das letras.
- Benevides, M. V. (1994). Cidadania e democracia. *Revista Lua Nova*.
- Bobbio, N. (2004). *A era dos direitos*. Elsevier.
- Bobbio, N. et al (1998). *Dicionário de política*. UnB.
- Brasil. Congresso Nacional. Lei n.10639 de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Seção 1, p. 1.
- Brasil. Lei 10.639/2003, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.
- Brasil. Lei 11.645/08 de 10 de março de 2008. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília
- Castiano, J. (2013). *Os saberes locais na academia*. Publiflix.
- Chingore, T., Estevão, F. & Gindom, E. (2023). A democracia como espaço da reconciliação e consolidação do poder do povo. *Interação - Revista De Ensino, Pesquisa E Extensão*, 25(1), 36-49.
- COMOVI. (2022). Motricidade Vital: uma nova ontologia regional. *International Studies on Law and Education*, 40(jan-abr). <http://www.hottopos.com/isle40/Motricidade.pdf>
- Dallari, D. (2004). *Direitos humanos e cidadania*. Moderna Col. Polemica.
- De Sousa-Santos, B. (1996). *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Cortez.
- Ferrajoli, L. (1992). El derecho como sistema de garantías. *Jueces para la democracia*, 61-69. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2551827>
- Genú-Soares, M. (2019). O corpoconsciente e a ação intencional para a formação humana. *Revista Internacional d’Humanitats*, 46/47(Mai-Dez). <http://www.hottopos.com/rih46/3%20-%20MARTA%20GENU.pdf>
- Genú-Soares, M., Rocha-Moreira, L. & Oliveira-Bentes, J. (2019). A filosofia relacional dialógica e as perspectivas do interculturalismo na educação. *Revista Tempos e Espaços em Educação*, 12(30), 275-290.
- Gobbi, S., Missel, M. & Holanda, A. (2002). *Vocabulário e noções da abordagem centrada na pessoa*. Vetor.

- Gomes, N. L. (2012). Reações étnico-Raciais, educação e Descolonização dos Currículos. *Currículo sem Fronteiras*, 12(1), 98-109, Jan/Abr.
- Honneth, A. (2003). *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Editora 34.
- Innerarity, D. (2010). *O novo espaço público: "Que significado pode ter hoje uma cultura Pública comum?"* (M. Ruas, Trans.). Teorema.
- Jaramillo, L. G. (2007). Motricidad Humana ¿Cultura del cuerpo o cuerpo cultural? *Motricidad y Persona*, 1(3), 45-53.
- Lafer, C. (1988). *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. Cia. das Letras.
- Mbembe, A. (2014). *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Edições Mulemba.
- Mignolo, W. (2005). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisfério occidental en el horizonte colonial de la modernidad. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 34-52). CLACSO.
- Miranda, E. (2014). O. *O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral: os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê*. 180 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultura e Interatividade). Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana.
- Piovesan, F. (2015). *Diretos Humanos e o direito constitucional internacional*. 15ª. Ed. Saraiva.
- Sandel, M. (2013). *Justiça: O que é fazer a coisa certa?* (H. M. e. M. a. Máximo, Trans.). Civilização Brasileira.
- Sen, A. (2003). *O desenvolvimento como liberdade*. Gradiva.
- Sérgio, M. (1994). *Motricidade Humana: contribuições para um paradigma emergente*. Instituto Piaget.
- Varela, F. (2003). *El reencantamiento del hormigón*. Cadernos de subjetividade, 11.