

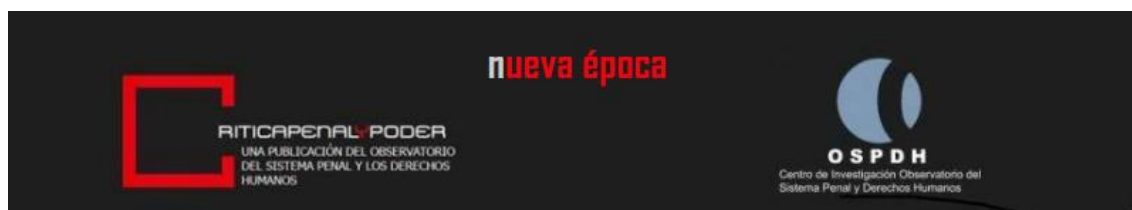
Revista Crítica Penal y Poder (Nueva Época) e-ISSN: 2014-3753

Mayo de 2025, nº 28

Observatorio del Sistema Penal y los Derechos Humanos

Universidad de Barcelona

 © Marília De Nardin Budó, José Carlos Moreira da Silva Filho & Rafaela Bogado Melchiors



NÚMERO TEMÁTICO: MEMÓRIA:

DANOS SOCIOAMBIENTAIS E JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO – CONJUGAR O FUTURO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DA “GUERRA CONTRA A NATUREZA” E DA CATÁSTROFE COLONIAL¹

NÚMERO TEMÀTIC: MEMÒRIA:

DANYS SOCIOAMBIENTALS I JUSTÍCIA TRANSICIONAL: CONJUGANT EL FUTUR A PARTIR DE LES MEMÒRIES DE LA “GUERRA CONTRA LA NATURALESA” I LA CATÀSTROFE COLONIAL

THEMATIC NUMBER: MEMORY:

SOCIO-ENVIRONMENTAL HARMS AND TRANSITIONAL JUSTICE – CONJUGATING THE FUTURE BASED ON MEMORIES OF THE ‘WAR AGAINST NATURE’ AND THE COLONIAL CATASTROPHE

NÚMERO TEMÁTICO: MEMORIA:

DAÑOS SOCIOAMBIENTALES Y JUSTICIA TRANSICIONAL: CONJUGANDO EL FUTURO A PARTIR DE LAS MEMORIAS DE LA “GUERRA CONTRA LA NATURALEZA” Y LA CATÁSTROFE COLONIAL

Marília De Nardin Budó* 

Universidade Federal de Santa Catarina

José Carlos Moreira da Silva Filho* 

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Rafaela Bogado Melchiors* 

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

¹ O texto é resultado dos estudos e reflexões desenvolvidos no âmbito do Grupo de Pesquisa Poder, Controle e Dano Social, sediado na UFSC e do Grupo de Pesquisa Direito à Verdade e à Memória e Justiça de Transição da PUCRS. Este trabalho é resultado parcial de pesquisa apoiada pelo CNPq e pela PUCRS.

* mariliadb@yahoo.com.br

* zecarloszk@gmail.com

* rafaelamelchiors@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.1344/cpyp.2025.28.49059>**RESUMO**

O dispositivo da racialidade tem promovido a naturalização do colapso ecológico e dos povos-natureza no Sul global. Isso se deve à constatação de que a história costuma ser contada do ponto de vista dos vencedores. Neste caso, não somente a do colonizador europeu, mas também das elites brancas do Sul global que se ocuparam por séculos de reproduzir a opressão colonial a partir de seu lugar de privilégio. Neste artigo, debruçamo-nos sobre o papel da memória das vítimas e do seu testemunho como caminho privilegiado para avançar na missão criminológica de dimensionamento dos danos sociais gerados pela atividade estatal-corporativa em sua lógica instrumental, antropocêntrica, cis-heteropatriarcal, colonial e racista. A questão que orienta o trabalho é: qual o papel do testemunho das vítimas humanas e mais-que-humanas no dimensionamento dos danos socioambientais causados por agentes poderosos, de modo a provocar as políticas e ações institucionais e sociais necessárias para reconhecer, responsabilizar e prevenir novas ocorrências danosas? O trabalho busca aproximar, a partir de uma perspectiva epistemológica, os campos da criminologia crítica, especialmente no estudo da criminalidade dos poderosos e da Justiça de Transição. Ancoramo-nos em revisão da literatura nesses dois campos, lançando sobre seus principais conceitos um olhar comprometido epistemologicamente com a crítica da colonialidade desenvolvida no Brasil pelos estudos Amefricanos. A partir dos conceitos de pacto narcísico da branquitude, de Cida Bento, dispositivo de racialidade, de Sueli Carneiro e memória, conforme pensada por Lélia Gonzalez, tratamos sobre a centralidade do testemunho das vítimas. Por fim, entendendo o antropocentrismo no contexto da colonialidade cis-heteropatriarcal, também direcionamos essa lente para os danos socioambientais, com a possibilidade de pontos de intersecção sobre uma vitimologia verde que se aproxima do “testemunho” da natureza agredida e destruída. Por intermédio da memória das vítimas, bem como da nossa capacidade de superação da racionalidade moderna reprodutora do privilégio branco, podemos engajar com seus testemunhos, para lançar uma luz mais ampla e penetrante no universo dos danos sociais produzidos pelos agentes estatais-corporativos, subvertendo a narrativa negacionista dos vencedores. Como conclusão, apontamos para o pensamento que nos tem impactado e informado a partir da contra-colonialidade de Antonio Bispo dos Santos, Ailton Krenak e Davi Kopenawa, no sentido de que uma justiça de transição pensada para lidar com os crimes e danos socioambientais é uma proposta de transição para um mundo que supere a “guerra colonial contra a natureza”.

Palavras Chave: Memória, Danos socioambientais, Vitimologia verde, Contra-colonialidade

RESUM

El dispositiu de la racialitat ha promogut la naturalització del col·lapse ecològic i dels pobles-natureza al Sud Global. Això es deu al reconeixement que la història sol ser narrada des de la perspectiva dels vencedors. En aquest cas, no sols des de la del colonitzador europeu, sinó també des de les elits blanques del Sud Global, que durant segles s'han ocupat de reproduir l'opressió colonial des del seu lloc de privilegi. En aquest article, ens detenim en el paper de la memòria de les víctimes i del seu testimoniatge com una via privilegiada per a avançar en la missió criminològica de dimensionar els danys socials generats per l'activitat estatal-corporativa, la qual opera sota una lògica instrumental, antropocèntrica, cis-heteropatriarcal, colonial i racista. La pregunta que orienta aquest treball és: quin és el paper del testimoniatge de les víctimes humanes i més-que-humanes en la valoració dels danys socioambientals causats per actors poderosos, de manera que s'interpel·lin les polítiques i accions institucionals i socials necessàries per a reconèixer, responsabilitzar i prevenir noves situacions de mal? El present treball busca aproximar, des d'una perspectiva epistemològica, els camps de la criminologia crítica—especialment en l'estudi de la

criminalitat dels poderosos—i de la justícia transicional. Ens recolzem en una revisió de la literatura en tots dos camps, llançant sobre els seus conceptes fonamentals una mirada compromesa epistemològicament amb la crítica a la colonialitat, tal com ha estat desenvolupada al Brasil pels estudis amefricans. A partir dels conceptes de pacte narcisista de la blanquitud, de Cida Bento, el dispositiu de racialitat de Sueli Carneiro, i la memòria, en la forma pensada per Lélia Gonzalez, abordem la centralitat del testimoniatge de les víctimes. Així mateix, en comprendre l'antropocentrisme dins del context de la colonialitat cis-heteropatriarcal, apliquem aquesta lent a l'anàlisi dels danys socioambientals, obrint la possibilitat d'interseccions amb una victimologia verda que s'aproxima al "testimoniatge" de la naturalesa agredida i devastada. A través de la memòria de les víctimes, així com de la nostra capacitat de superar la racionalitat moderna que reproduïx el privilegi blanc, és possible involucrar-se en els seus testimoniatsges per a il·luminar de forma més àmplia i profunda l'univers dels danys socials produïts pels agents estatals-corporatius, subvertint la narrativa negacionista dels vencedors. Com a conclusió, assenyallem el pensament que ens ha impactat i informat des de la contracol·onialitat proposta per Antonio Bispo dos Santos, Ailton Krenak i Davi Kopenawa, en el sentit que una justícia transicional orientada a enfrontar els crims i danys socioambientals representa una proposta de transició cap a un món que superi la "guerra colonial contra la naturalesa".

Paraules clau: Memòria, Danys socioambientals, Victimologia verda, Contra-colonialitat

ABSTRACT

The apparatus of raciality has contributed to the naturalization of ecological collapse and the destruction of nature-peoples in the Global South. This stems from the recognition that history is often narrated from the perspective of the victors. In this case, not only from the vantage point of the European colonizer, but also from the Global South's white elites, who for centuries have reproduced colonial oppression from their privileged position. In this article, we focus on the role of victims' memory and testimony as a privileged pathway for advancing the criminological task of assessing the social harms produced by state-corporate activity driven by an instrumental, anthropocentric, cis-heteropatriarchal, colonial, and racist logic. The guiding question of this study is: What is the role of the testimony of human and more-than-human victims in the assessment of socio-environmental harms caused by powerful actors, in a way that can provoke the necessary institutional and social policies and actions to acknowledge, hold accountable, and prevent further harm? This work seeks to epistemologically bridge the fields of critical criminology—especially in the study of crimes of the powerful—and transitional justice. We anchor our inquiry in a review of the literature in both fields, approaching their key concepts through an epistemological lens committed to the critique of coloniality as developed by *African studies in Brazil*. Drawing on Cida Bento's concept of the narcissistic pact of whiteness, Sueli Carneiro's notion of the raciality apparatus, and Lélia Gonzalez's reflections on memory, we examine the centrality of victims' testimony. Furthermore, by understanding anthropocentrism within the broader context of cis-heteropatriarchal coloniality, we extend this analytical framework to socio-environmental harm, suggesting points of intersection with a green victimology that approaches the "testimony" of nature itself—violated and destroyed—as a valid epistemic and political act. Through the memory of victims, and our capacity to transcend the modern rationality that reproduces white privilege, we may engage with these testimonies to shed broader and deeper light on the social harms perpetrated by state-corporate actors, subverting the denialist narrative of the victors. In conclusion, we point to the thinking that has shaped and informed us through the counter-colonial perspectives of Antonio Bispo dos Santos, Ailton Krenak, and Davi Kopenawa, arguing that a transitional justice framework designed to address socio-environmental crimes and harms must be envisioned as a transition toward a world beyond the "colonial war against nature".

Keywords: Memory, Socio-environmental harms, Green victimology, Counter-coloniality.

RESUMEN

El dispositivo de la racialidad ha promovido la naturalización del colapso ecológico y de los pueblos-naturaleza en el Sur Global. Esto se debe al reconocimiento de que la historia suele ser narrada desde la perspectiva de los vencedores. En este caso, no solo desde la del colonizador europeo, sino también desde las élites blancas del Sur Global, que durante siglos se han ocupado de reproducir la opresión colonial desde su lugar de privilegio. En este artículo, nos detenemos en el papel de la memoria de las víctimas y de su testimonio como una vía privilegiada para avanzar en la misión criminológica de dimensionar los daños sociales generados por la actividad estatal-corporativa, la cual opera bajo una lógica instrumental, antropocéntrica, cis-heteropatriarcal, colonial y racista. La pregunta que orienta este trabajo es: ¿cuál es el papel del testimonio de las víctimas humanas y más-que-humanas en la valoración de los daños socioambientales causados por actores poderosos, de manera que se interpelen las políticas y acciones institucionales y sociales necesarias para reconocer, responsabilizar y prevenir nuevas situaciones de daño? El presente trabajo busca aproximar, desde una perspectiva epistemológica, los campos de la criminología crítica –especialmente en el estudio de la criminalidad de los poderosos– y de la justicia transicional. Nos apoyamos en una revisión de la literatura en ambos campos, arrojando sobre sus conceptos fundamentales una mirada comprometida epistemológicamente con la crítica a la colonialidad, tal como ha sido desarrollada en Brasil por los estudios amefricanos. A partir de los conceptos de pacto narcisista de la blanquitud, de Cida Bento, el dispositivo de racialidad de Sueli Carneiro, y la memoria, en la forma pensada por Lélia Gonzalez, abordamos la centralidad del testimonio de las víctimas. Asimismo, al comprender el antropocentrismo dentro del contexto de la colonialidad cis-heteropatriarcal, aplicamos esta lente al análisis de los daños socioambientales, abriendo la posibilidad de intersecciones con una victimología verde que se aproxima al “testimonio” de la naturaleza agredida y devastada. A través de la memoria de las víctimas, así como de nuestra capacidad de superar la racionalidad moderna que reproduce el privilegio blanco, es posible involucrarse con sus testimonios para iluminar de forma más amplia y profunda el universo de los daños sociales producidos por los agentes estatales-corporativos, subvirtiendo la narrativa negacionista de los vencedores. Como conclusión, señalamos el pensamiento que nos ha impactado e informado desde la contracolonialidad propuesta por Antonio Bispo dos Santos, Ailton Krenak y Davi Kopenawa, en el sentido de que una justicia transicional orientada a enfrentar los crímenes y daños socioambientales representa una propuesta de transición hacia un mundo que supere la “guerra colonial contra la naturaleza”.

Palabras Clave: Memoria, Daños socioambientales, Victimología verde, Contra-colonialidad

1. Introdução

“Contam os brancos que um português disse ter descoberto o Brasil há muito tempo. Pensam mesmo, até hoje, que foi ele o primeiro a ver nossa terra. Mas esse é um pensamento cheio de esquecimento!” (Kopenawa & Albert 2016)

Essa frase do xamã e filósofo Yanomami Davi Kopenawa, registrada na obra conjunta com Bruce Albert, *A Queda do Céu*, traz implicações cruciais para o tema da memória e do testemunho na constituição de justiça perante a história ecocida e (femi)genocida perpetrada e sofrida por humanas e mais-que-humanas na história da América Latina (Segato 2021). Ela nos lembra que as violências ainda hoje vivenciadas nesta região, perpetradas pelas mãos de uma minoria enriquecida a partir de um processo colonial de acumulação de capital (Quijano 2000), resultam, ainda, de uma persistente estrutura que proporciona “a construção do outro como não ser como fundamento do ser”, através do

dispositivo de racialidade (Carneiro 2022). A frase de Kopenawa nos lembra claramente quem é o *ser* da colonialidade e também quem é o *não ser*. Em primeiro lugar, este ser é da espécie humana: se antes dos portugueses ninguém havia visto esta terra, então isso significa que outras espécies que a habitaram ancestralmente são o *outro*. Acontece que também havia *humanes* nesta terra. Apenas na Amazônia, os dados arqueológicos mais recentes apontam que, em uma projeção conservadora, o *homo sapiens* habita a floresta há pelo menos doze mil anos, e na época da invasão portuguesa tinha uma população de 8 a 10 milhões de pessoas (Neves 2022). Cerca de 1500 etnias falavam 1200 línguas diferentes. Então, todos esses *humanes* também são os *outros*. Podemos continuar e verificar que também os povos forçados à diáspora no contexto do brutalmente lucrativo tráfico de pessoas escravizadas de África constituem o *outro*, afinal, os séculos em que esta atividade econômica floresceu foram os mesmos em que teóricos liberais teorizavam sobre o os direitos *humanes* universais baseados na liberdade.

“A construção do *outro* como não ser como fundamento do *ser*” acarreta, assim, em uma construção e reafirmação da identidade deste *self* por diferenciação, por negação do *outro* (Carneiro 2022). Quando pensamos os grandes empreendimentos promovidos por Estados em parceria com grandes corporações nacionais e transnacionais em território brasileiro nas últimas décadas, observamos com facilidade essa negação. Afinal, a ditadura empresarial-militar sob a qual estivemos submetidas ao longo de vinte anos (1964-1985) foi também baseada nessa mesma estrutura racial. As falas dos generais, que até hoje percebem a Amazônia como um lugar vazio a ser ocupado, invadido, explorado e, ao mesmo tempo, defendido como território estratégico, intrinsecamente revelam as atrocidades cometidas desde a invasão portuguesa e aprofundadas nos contextos ditatoriais contra a natureza e as populações que se traduzem como o *outro*. Essas mesmas violências continuam se perpetuando em pleno ambiente democrático na atualidade, e têm se aprofundado no contexto neoliberal.

Ao engajar com o texto de Kopenawa e buscar construir uma ponte com o pensamento criminológico, a memória aparece como uma categoria crucial para compreender o que é hoje chamado de *criminalidade dos poderosos*. Para tanto, é fundamental compreender *quem somos* quando fazemos criminologia. Neste *quem somos* está inscrito o que estamos aptas a ver e o que precisamos nos esforçar para ver e compreender diante do privilégio branco colonial do esquecimento. Neste *quem somos* estão inscritas nossas identidades de raça, classe, gênero, sexualidade, e mesmo a nossa espécie (Haraway 1988, 2016). Mas aí também está inscrita uma determinada cosmopercepção (Oyěwùmí 2021) que acarreta em outras hierarquias: o que estamos aptas a ver como humanas socializadas na racionalidade colonial moderna quando buscamos compreender danos provocados por atividades econômicas que muitas vezes existem na reafirmação dos modos de vida que fomos ensinadas a viver, mas que, para isso, atingem fatal e diretamente os *outros*? Talvez a pergunta mais importante a ser feita a nós e por nós, seja: o que nosso privilégio branco² nos impede de ver quando tratamos sobre criminalidade dos poderosos? (Budó 2017; Budó 2025).

²Nas sociedades estruturadas pelo racismo, o dispositivo de racialidade não se limita a inferiorizar as pessoas não brancas; elas também se expressam na forma do supremacismo branco. Estudos sobre este tema definem privilégio branco como uma vantagem estrutural concedida às pessoas brancas que costumam ser ocultadas e naturalizadas por discursos meritocráticos. Tais vantagens são de diversas ordens, mas podem ser facilmente desveladas na escuta das narrativas de vida das pessoas negras e indígenas no Brasil. É um privilégio branco, por exemplo, andar pela rua sem o medo de ser confundido com um suspeito e levar um tiro da polícia à queima-roupa; não precisar andar com o recibo de compras no

A raça, como estruturante das relações sociais no Brasil, produtora de hierarquias entre humanas, também proporciona hierarquias entre humanas e mais-que-humanas. Basicamente, estamos pensando a forma como metafísicas que escapam à lógica do pensamento moderno ocidental e tratam não-humanas como parte do mesmo universo conectado à Terra, viram-se apagadas ou vitimizadas pelo epistemicídio em razão de serem percebidas como inferiores (Carneiro 2022). A raça, assim, proporciona uma hierarquização de corpos humanas, através da racialização produzida pela diferenciação em relação ao branco; mas também uma hierarquização de saberes, o que repercute na proeminência do antropocentrismo e na completa desconexão entre o sofrimento de mais que humanas diante do empreendimento do “desenvolvimento” e do “progresso” humano nos mais diversos territórios (Pulido 2018; Quijano 2000).

Essa hierarquização também faz com que as pessoas que vivem em comunidades tradicionais, indígenas, quilombolas, beiradeiros, ou “povos-floresta”, sejam percebidos como *pobres* diante do modo de produção capitalista, que se limita a aferir através de renda e bens de consumo o quanto uma pessoa está ou não incluída no mercado (Brum 2021). Essa racionalidade tem permitido que mesmo nos setores entendidos como de esquerda na política latino-americana tenham adotado discursos negacionistas perante verdadeiros eco-genocídios, danos irreparáveis provocados por grandes empreendimentos estatal-corporativos. Os deslocamentos forçados das regiões alagadas por hidrelétricas, como no caso de Belo Monte, ou de crimes ambientais, como no caso do rompimento da barragem da Samarco, em Mariana, MG, por exemplo, têm lançado comunidades inteiras para fora de territórios com os quais se conectavam como condição de vida, causando verdadeiros fins-do-mundo (Krenak 2019; Brum 2021).

A história da criminologia como ciência está também fundada na modernidade e no dispositivo de racialidade. Sabemos que a criminologia tem sido usada como instrumento de reprodução de todos os tipos de inferiorização e subalternização, tendo a racialidade na base. Mesmo no campo crítico, as questões de raça e gênero costumam ser levantadas nos debates sobre criminalidade de rua ou crimes que afetam diretamente mulheres, como vítimas de homens ou do Estado em processos de criminalização de seus direitos reprodutivos, mas não para debater um ponto que parece óbvio, mas que fica escondido por detrás do discurso econômico: *os poderosos têm corpo?* (Budó, 2025)

Na tentativa de compreender a criminalidade dos poderosos a partir de lentes que permitam perceber vítimas que bradam por justiça em face da fome insaciável do capital, direcionado por uma racionalidade que as invisibiliza, precisamos ampliar nossas lentes. Essa ampliação de lentes tem o

bolso por medo de ser injustamente acusado de furto. O privilégio branco no Brasil corresponde à lógica do sistema colonial, no qual a população que vive na metrópole - nos bairros de classe média e alta brancos - o discurso dos direitos humanos prevalece; enquanto na colônia - nos bairros periféricos e favelas, que são majoritariamente negros - todo tipo de atrocidade típica do terrorismo de Estado fazem parte do cotidiano de homens, mulheres e crianças. O privilégio branco se intensifica quando, em uma sociedade também estruturada pelo patriarcado e pela heteronormatividade, se é homem cisgênero e heterossexual. Não apenas as opressões se interseccionam, mas também os privilégios. Para além da dimensão mais visível do privilégio, há também a dimensão epistemológica: “[...] a branquitude é um sistema de dominação, uma vez que a estrutura de privilégios raciais é construída tomando-o como uma referência cultural universal” (Moreira, 2016, p. 36). Assim, as instituições públicas e privadas, aí incluídas as universidades, são construídas epistemologicamente a partir desse referencial e dessa gramática, o que por si só já acarreta o privilégio daquelas e daqueles formadas de acordo com eles.

objetivo de trazer para nossa análise ferramentas que rompam com uma gramática presente nos discursos jurídicos: a gramática da “inocência branca” (Bento, 2022; Wekker, 2016).

Neste artigo, damos ênfase à importância do testemunho e da memória das vítimas, tema também central no campo da Justiça de Transição, a qual foi muito desenvolvida no Brasil nas últimas décadas em razão do contexto pós-ditadura empresarial-militar. A questão que orienta o trabalho é: qual o papel do testemunho das vítimas humanas e mais-que-humanas no dimensionamento dos danos socioambientais causados por agentes poderosos, de modo a provocar as políticas e ações institucionais e sociais necessárias para reconhecer, responsabilizar e prevenir novas ocorrências danosas? O trabalho busca aproximar, a partir de uma perspectiva epistemológica, os campos da criminologia crítica, especialmente no estudo da criminalidade dos poderosos e da Justiça de Transição. Ancoramo-nos em revisão da literatura nesses dois campos, lançando sobre seus principais conceitos um olhar comprometido epistemologicamente com a crítica da colonialidade desenvolvida no Brasil pelos estudos Amefricanos. A partir dos conceitos de pacto narcísico da branquitude, de Cida Bento, dispositivo de racialidade, de Sueli Carneiro e memória, conforme pensada por Lélia Gonzalez, tratamos sobre a centralidade do testemunho das vítimas em contextos de degradação socioambiental. Por fim, entendendo o antropocentrismo no contexto da colonialidade cisheteropatriarcal também direcionamos essa lente para os danos socioambientais, com a possibilidade de pontos de intersecção sobre uma vitimologia verde que se aproxima do “testemunho” da natureza agredida e destruída. Por intermédio da memória das vítimas, bem como da nossa capacidade de superação da racionalidade moderna reprodutora do privilégio branco, podemos engajar com seus testemunhos, para lançar uma luz mais ampla e penetrante no universo dos danos sociais produzidos pelos agentes estatais-corporativos, transformando, assim, a história recheada de negacionismo contada pela perspectiva dos vencedores.

Ao contrário do foco nos atos criminosos, o foco nos danos causados dá maior protagonismo às vítimas e as convida para a construção, tanto social e política como científica, dos fatos danosos e das suas múltiplas, causas, consequências e circunstâncias, valorizando o aspecto epistemológico da memória e do testemunho. A partir desse viés, se vai além das estratégias repressivas e punitivas, abrindo-se a uma ampla gama de estratégias restaurativas, sejam sociais, sejam institucionais. E o mais importante, abre-se um portal para uma nova possibilidade de futuro, “transformativa”, que esteja verdadeira e visceralmente comprometida com um “nunca mais”, pois mergulha na raiz dos danos sociais causados, onde iremos encontrar a estrutura colonial e racista da modernidade capitalista, e a clareza de que “um outro mundo é possível”.

O artigo busca, portanto, enfatizar as bases teóricas relativas a uma escuta ativa e qualificada das vozes dos vencidos, aqui compreendidos como humanas e mais-que-humanas atingidas por danos ambientais, que rotineiramente são desalojados de territórios, privadas da sua saúde e de suas vidas, em nome de projetos corporativos extrativistas. O artigo também evidencia o uso das técnicas de neutralização para negar os danos e as vítimas, no intuito de promover a prevenção e a não-repetição de danos socioambientais. Essa é uma tarefa permanente, já que a memória é dinâmica e as narrativas sobre a verdade estão em disputa com a “versão oficial”.

Cabe à criminologia comprometida com a promoção e proteção dos direitos humanos, como apontado por Schwendinger & Schwendinger (1970), e com a pluralidade das formas de vida no planeta,

perceber as *sementes de massacre*, referidas por Zaffaroni (2022), lançadas nos discursos negacionistas sobre as mudanças climáticas e os danos socioambientais. Aqui também é preciso escovar a história à contrapelo, ao pensar os direitos humanos a partir de uma perspectiva atenta e crítica às hierarquizações estruturalmente produzidas pela lógica universalista que marca a origem ocidental e moderna de seu discurso, para que o esquecimento não nos torne cúmplices de um projeto conduzido pelos poderosos para anular a memória da violência e das lutas por um mundo que possa superar a monocultura de ideias e modos de vida (Mies & Shiva 2014; Nuñez 2022, Krenak 2019).

2. Crimes dos poderosos, colonialidade e branquitude

Por muito tempo, os problemas socioambientais e ecológicos foram tratados como temas secundários nos estudos criminológicos, apesar de terem aparecido em textos fundamentais, como o de Rosa del Olmo (1987) sobre o crime de ecobiogenocídio na guerra às drogas. O tempo que nos toca viver, contudo, nos exige entendermos as nossas próprias limitações epistemológicas e metodológicas para termos condições de enfrentarmos os desafios da emergência climática, da extinção de espécies, entre outras transformações que culminam no debate sobre o “Antropoceno” (Budó, 2024). A tarefa de construir uma percepção de que os danos socioambientais são reais, violentos e evitáveis somente é possível por meio de processos de visibilização, reconhecimento, reparação e responsabilização que desvelem os mecanismos de poder, legitimação, justificação e ocultação que os caracterizam. Nesse sentido, a criminologia verde pauta a necessidade de ouvir aquelas e aqueles atingidos por esses danos de forma atenta e qualificada. Ao ouvi-las, torna-se possível conhecer e desvelar os danos socioambientais, dimensionados a partir da experiência individual e coletiva (Natali 2015, 66). Mas também as ouvir permite compreender os limites epistemológicos da escuta e a necessidade, então, de compartilhamento de poder. Atingidas e atingidos precisam participar, em cada etapa, das decisões que as afetam.

A vitimização ambiental é compreendida como um processo social ativo que implica relações de poder e dominação, assim como de resistências, de forma local e global (Natali, 2014). Em vista disso, o subcampo da criminologia verde tem desempenhado um relevante papel, ao orientar que o conhecimento criminológico e as alternativas em torno da reparação das vítimas sejam construídos a partir dos seus próprios saberes (Goyes; Natali; Berti-Suman; Budó, 2022; Budó et. al 2023).

Nos empreendimentos estatal-corporativos, a dificuldade no reconhecimento dos danos e das vítimas se dá, muitas vezes, pela dificuldade na comprovação de nexos causais, em virtude da dispersão temporal e territorial, bem como do dimensionamento dos danos causados, sempre pensados a partir de discursos negacionistas (Cohen 2001), como, por exemplo no não reconhecimento de danos que fogem às concepções modernas, na desinformação, repreensão e na culpabilização das vítimas (Natali 2014). Nesse sentido, a alta complexidade em compreender o dano afeta profundamente a percepção das vítimas, inclusive na própria autoidentificação como vítimas, o que Forti (2018) denomina injustiça epistêmica. Essa condição pode começar a ser superada através da politização e coletivização da dor (Budó & Silveira, 2021; Budó, 2019; Budó & Pali, 2023), mas também precisa avançar em termos de coletivização do poder.

O que está em jogo neste debate, contudo, são relações de poder de diversas ordens, mas que possuem uma raiz comum no processo colonial, baseado no dispositivo de racialidade, de acumulação de capital. Por isso, é crucial a compreensão dessas relações que costumam redundar em não reconhecimento dos danos e na falta de responsabilização de seus perpetradores. Estamos diante de danos causados por agentes poderosos, muitas vezes legitimados ou mesmo agindo em simbiose com o Estado, em atividades que são naturalizadas através do que Galtung (1990) chamou de “violência cultural”: o discurso produzido para ocultar a violência estrutural, aí incluído o discurso da sustentabilidade.

Na esteira dos estudos sobre os “crimes do colarinho branco” na primeira metade do século XX, por Edwin Sutherland (1940), o termo “crimes dos poderosos” surgiu com a obra de Frank Pearce (1976). Em síntese, assumindo uma leitura marxista, o autor afirma que a definição do crime e a seletividade do sistema repressivo são comandadas por uma *ordem social real*, a serviço do poder econômico, e não a serviço da grande maioria das pessoas, que são trabalhadoras (efetivamente ou em potencial). O Estado, por sua vez, atua em parceria com o poder econômico para manter a ordem social real, mas se apresenta como aquela entidade que sustentaria uma *ordem social imaginária*, segundo a qual o governo, a polícia e os juízes são neutros e as leis são a expressão da vontade democrática dos cidadãos (Pearce 1980, 74).

Quando se trata dos crimes dos poderosos, portanto, o foco recai claramente sobre o sujeito estatal-corporativo e a incrível escala de danos sociais por ele produzida, afinal subsiste uma verdadeira, densa e antiga relação simbiótica entre o Estado e as corporações (Tombs & White 2015, 445-460), que pode ser rastreada desde pelo menos os genocidas empreendimentos coloniais, os quais, verdadeiramente, como afirma Enrique Dussel (1993, 23), foram os que deram início à modernidade.

Os crimes dos poderosos flutuam entre as condutas previstas na lei, mas dificilmente aplicadas a eles; entre a prática de crimes por grupos e indivíduos que, embora estejam ao serviço dos poderosos, são dificilmente a eles associados; ou entre a prática de condutas consideradas legais, embora altamente danosas a muitas pessoas, o que se deve ao poderoso lobby do capital oligopolista (Silva Filho 2022, 291; Whyte 2020; Tombs & Whyte 2014; Colognese & Budó, 2017).

Em conhecida frase, Pearce (1980, 144) afirma que é “preciso perguntarse no sólo *por qué se han dictado leyes* (y si han sido aplicadas), sino también *por qué ciertas leyes no se han dictado*.” Outro sintoma desse poderoso lobby pode se expressar no enorme poder de veto existente no campo internacional para vincular as empresas e as corporações a normas internacionais de direitos humanos. Até o presente sequer foi possível tornar o setor corporativo responsável por graves violações de direitos humanos nas quais tenha se envolvido, mesmo em meio a regimes de exceção (Silva Filho 2023, 125).

Se o termo “crimes dos poderosos” joga os holofotes sobre os atos e seus sujeitos, o enfoque do “dano social” evidencia as funestas consequências desses atos (Hillyard & Tombs 2013, 184-189). A noção de “danos socialmente mediados” (Pemberton 2015), centrados na sua evitabilidade, auxilia na compreensão de como a criminologia deve avançar para ter como objeto de seu estudo a própria violência estrutural (Galtung 1969). A superação da centralidade da “intenção” é importante para evitar distorções em dois sentidos: a invisibilização de danos perpetrados por organizações e

estruturas sociais e a dificuldade de concretização da perspectiva estrutural dada a infinitude de atores e decisões envolvidas (Pemberton 2015). A noção de “danos preveníveis e previsíveis” que se encontram no controle humano e que são reações sociais alteráveis traz concretude a essa perspectiva. Essas definições possuem limitações, pois, apesar de serem amplas o suficiente para que as intersecções de raça, classe, gênero e sexualidade possam estar no cerne da ideia de “necessidades humanas”, ela ainda promove uma percepção bastante antropocêntrica que temos buscado convidar a questionar e propor alternativas (Budó *et. al. no prelo*). Tais alternativas mostram-se de difícil alcance dentro da lógica colonial/moderna que, como fratura ambiental, diferenciou e deslocou o “humano” sobre o “natural”, produzindo uma hierarquização que confere as bases epistemológicas à guerra ecocida do capital (Ferdinand 2022), como se o humano não tivesse corpo e pudesse viver sem mundo (Danowski & Castro 2014). Ao mesmo tempo, hierarquizou os “humanes”, construindo “subhumanidades” e desumanizações resultando nos genocídios rápidos ou lentos que temos testemunhado (Krenak 2019; Budó; Garcia, *no prelo*).

É fundamental dar destaque aos danos sociais provocados pela ação estatal-corporativa, o que requer não somente a cuidadosa e trabalhosa análise objetiva sobre a atividade dos agentes envolvidos na geração desses danos e das estruturas e liames organizacionais e institucionais que os tornaram possíveis, mas também no dimensionamento dos danos causados (Böhm 2019, 222-224). É, em especial, no dimensionamento dos danos e no desvelamento da gramática racial e colonial dos empreendimentos que os causam que se torna potencialmente transformador recorrer aos conceitos e categorias desenvolvidas no campo da justiça de transição em busca de transformação social.

Em síntese, podemos dizer que a justiça de transição consiste, ao mesmo tempo, em um campo de estudos e em um conjunto de medidas institucionais oriundas tanto do Estado como da sociedade civil, construído historicamente com o objetivo de confrontar o legado autoritário e violador de direitos humanos produzido por processos massivos de violência e cerceamento de direitos básicos, promovidos em especial por governos com suporte do poder econômico. Os pilares da justiça de transição apontam para o direito à verdade e à memória, a reparação, a responsabilização e as reformas institucionais ou mecanismos e estratégias de não repetição (Torelly 2015, 146). O objetivo é consolidar transições políticas rumo a sociedades com constante aprofundamento democrático e que protejam e promovam os direitos fundamentais, aí incluída a promoção da diversidade e da pluralidade de modos de vida que existem em um território.

A América Latina tem sido palco de todo tipo de exploração e espoliação desde a colonização europeia até as práticas coloniais exercidas ainda hoje por grandes corporações transnacionais em simbiose com o imperialismo de Estados estrangeiros e o colonialismo interno de nossos Estados. Mas também a América Latina, ou *Abya Yala*, e suas epistemologias amefricanas (Gonzales 2020) proporcionam compreender que há outras formas de (re)existir em um mundo colapsado pelo colonialismo (Walsh 2018). Ousamos aqui reforçar o pensamento que nos tem impactado e informado a partir da contra-colonialidade, que uma justiça de transição pensada para lidar com os crimes e danos socioambientais é uma proposta de transição para um mundo que supere a “guerra contra a natureza” (Brum 2021), a qual é marcadamente colonial.

Trata-se, assim, de pensar mais objetivamente, em diversas camadas, a forma como lidamos com os danos estatal-corporativos. Por um lado, isso requer, em um caso concreto, dimensioná-los, o que

envolve esforços para os quais a busca por informação e transparência é crucial. Não é por certo do interesse dos agentes estatais-corporativos facilitar o acesso a documentos e dados sobre grandes danos sociais causados pelas suas atividades (Tombs & Whyte 2015; Colognese & Budó 2017). Na busca de tais informações está um grande espaço para se aplicar a categoria do Direito à Verdade (Silva Filho, 2017) na compreensão desses processos, até mesmo com a possibilidade de se constituir comissões da verdade para apurar a ocorrência e a participação da empresa e de atores estatais na causação de danos sociais. Por outro lado, em se tratando do vetor da responsabilização relacionada aos danos provocados pela atividade corporativa, é preciso notar a imensa dificuldade de se levar adiante qualquer processo de responsabilização de agentes corporativos. Tanto para se alcançar indenizações quanto responsabilizações criminais, por mais improvável que seja, é fundamental buscar estratégias de mobilização e pressão que compreendam uma ampla gama de atores, como facilitadores institucionais e entidades representativas das vítimas (Payne *et al.* 2020, 42).

Contudo, uma outra camada também precisa ser endereçada neste processo: o total descompromisso dos “poderosos” com a vida. É neste ponto que os aspectos epistemológicos da guerra colonial contra a natureza poderão ser questionados também a partir da produção de memória e dos testemunhos. Superar a invisibilidade das estruturas que mantêm o capitalismo legitimado, apesar de sua colonialidade intrínseca e inafastável, deve estar entre os objetivos de uma justiça de transição preocupada, também, em adiar o fim do mundo (Krenak 2019).

3. A guerra colonial contra a natureza e a necrofilia capitalista

Os crimes do capitalismo, aqueles que produzem vítimas em massa em nome do desenvolvimento, do progresso e do lucro de poucos possuem raízes profundas no colonialismo. Como sabemos, foi graças à colonização das Américas que a burguesia europeia pode acumular capital e garantir a prosperidade da Europa (Dussel 1993). O custo desse processo por muito tempo esteve escondido sob negacionismos ideológicos organizados em discursos políticos e filosóficos sobre igualdade, liberdade e fraternidade (Quijano 2000). O universalismo europeu e a doutrina dos direitos humanos se construíram sobre os cadáveres de milhares de pessoas que foram dizimadas nas Américas e em África com o tráfico e escravização, e muitas espécies animais e vegetais, além de inteiros territórios também foram vítimas de danos irreversíveis. Trata-se do que Zaffaroni (2022) chamou de *Patrimônio Cultural Criminal da Humanidade*.

O dispositivo de racialidade tem propiciado que a naturalização dessas destruições ocorresse em razão justamente do fato de que a história costuma ser contada do ponto de vista dos vencedores. Mesmo diante da abolição da escravidão no Brasil, as relações raciais continuaram estruturadas de forma hierarquizada, e as raízes brutais da desumanização dos corpos não-brancos seguem estruturando as instituições sociais, políticas, jurídicas e econômicas. Da mesma forma, a noção de que como sociedade devemos seguir o caminho de países do centro do capitalismo, pensado sob a lógica da modernidade, faz com que haja, ainda, uma enorme desvalorização de saberes outros, que enfrentam e desafiam a lógica antropocêntrica, androcêntrica e branca (Quijano 2000, Nuñez 2022, Mies & Shiva 1993). Isso tudo se reflete, por exemplo, na forma como, mesmo habitando um território ancestral de múltiplos povos, poucas pessoas hoje no Brasil, especialmente pessoas brancas,

aprendem qualquer das duzentas e setenta e quatro línguas nativas ainda vivas. Nossa língua materna é o português. Também a existência da população branca no Brasil, que descende de imigrantes europeus fugidos da fome no século XIX é o outro lado do projeto genocida contra as populações indígenas e negras na época da abolição da escravidão em 1888. Tratava-se de um projeto de branqueamento que visava à eliminação de todas as culturas e povos considerados inferiores, tendo a Europa como referência (Flauzina, 2014; Goes & Budó 2024).

No centro desse projeto há o dispositivo vivo da racialidade, pensado pela socióloga Sueli Carneiro - com base em Frantz Fanon e Michel Foucault - (Carneiro 2022; Fanon 2008) como uma ferramenta cognitiva para criar um eu que "adquiriu superioridade por meio da produção do inferior, por meio da agência que essa superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade" (Carneiro 2022, 42). A racialidade, assim, constitui uma noção que produz "[...] um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder, conformando assim saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação estabelece um dispositivo de poder." (Carneiro 2022, 56). Nesse sentido, todas as generalizações usadas para falar sobre a *humanidade* excluem aqueles que estão posicionados na zona *do não-ser*. Esse também é um processo de *desumanização*, necessário para justificar o estado permanente de exceção nas zonas de *não-ser* (Mbembe 2003).

No campo da criminologia, acadêmicas importantes têm se servido dessas bases críticas para também estabelecer críticas ao próprio pensamento criminológico e dos direitos humanos (Duarte et al. 2023), Ana Flauzina (Flauzina 2008, 2014; Flauzina & Freitas, 2017), Thula Pires (Oliveira, 2017), Biko Agozino (2003), Luciano Goes (2016), Camila Prando (2019), Evandro Piza Duarte (Duarte et al., 2016) entre outras. Entender a centralidade do dispositivo de racialidade na produção de danos massivos contemporaneamente implica também compreendermos qual é o lugar das pessoas brancas nesse processo. O que significa hoje ser uma pessoa branca em uma sociedade estruturalmente fundada na noção de sua própria superioridade individual, cultural e social? O que significa ser uma pessoa branca em um país onde, sendo acadêmicos escrevendo para uma revista científica não precisamos temer por nossas vidas, mas as pessoas que estão defendendo seus territórios, especialmente povos originários, pessoas negras, quilombolas e comunidades tradicionais nos diversos biomas latino-americanos aparecem nas estatísticas de pessoas assassinadas e desaparecidas justamente por sustentarem essas ideias?

Para pensar a questão da racialidade na compreensão desses processos de destruição humana e da natureza, especialmente na noção de inocência branca, Eliane Brum (2021) propõe o conceito de "existir violentamente", definindo-o da seguinte forma:

Não importa o quanto nós, brancos, possamos ser éticos em nível individual, nossa condição de brancos em um país racista nos lança em uma experiência em que somos violentos apenas por existir. [...] Quando, ao meu redor, os negros têm os piores empregos e os piores salários, a pior saúde, a pior educação, a pior moradia, a pior vida e a pior morte, eu, como pessoa branca, existo violentamente mesmo sem ser uma pessoa violenta.

A ideia de que não é necessário ser uma pessoa violenta para existir violentamente ao gozar do privilégio branco do esquecimento e da invisibilização do outro em um país estruturalmente racista é crucial também para compreendermos o discurso da inocência branca. Uma faceta do existir violentamente é o que Cida Bento (2022) chama de "pacto narcísico da branquitude", referindo-se ao

quanto a herança escravocrata e seus impactos para as pessoas brancas costuma ser ignorado. Ou seja, as vidas brancas no Brasil - ainda que interseccionadas com outros sofrimentos decorrentes das estruturas de classe, gênero, sexualidade e capacidade - são, visível e “naturalmente”, tratadas como humanas, gerando, em regra, solidariedade, de modo que suas dores são denunciadas. Esta é uma vantagem existencial, adquirida pelo fato de se nascer branco em um país onde o genocídio e a escravidão de corpos racializados conformaram a “normalidade” no contexto colonial e pós-colonial. Essa vantagem, contudo, não é reconhecida, mas naturalizada, o que ocasiona nós, pessoas brancas, firmamos o pacto narcísico da branquitude, ainda que de forma inconsciente, e, assim, consentimos com a naturalização do sofrimento não-branco, a exemplo do que Flauzina & Freitas (2017) refletiram a respeito dos crimes da ditadura como reveladas pela Comissão Nacional da Verdade. Esse pacto, de acordo com Cida Bento (2022), é “uma aliança que expulsa, reprime e esconde o que é intolerável para o coletivo suportar e lembrar. Ele gera o esquecimento e transfere a memória para lembranças comuns de encobrimento. O pacto suprime memórias que trazem sofrimento e vergonha porque estão relacionadas à escravidão”.

Portanto, para evitar a tentação de fazer parte do pacto narcísico da branquitude, precisamos tentar unir esforços e pensar como a memória pode ser uma das ferramentas mais fundamentais para uma criminologia que pretenda compreender a destruição em massa de corpos e da biodiversidade, para poder também fazer frente a ela de formas criativas e imaginativas para além da racionalidade penal (Morrison 2006; Rivera 2011). Através da memória também poderemos estranhar de forma profunda esse lugar de privilégio de quem não precisa acordar de madrugada com tiroteios no bairro; o lugar de privilégio de quem não está sendo despejado de seu território ancestral para criação de boi ou para o garimpo.

A socióloga Lelia Gonzalez (1984) escreveu que há um conflito entre memória e consciência no que ela chama de neurose cultural brasileira. Ela afirma: “Como consciência, entendemos o lugar da ignorância, da ocultação, da alienação, do esquecimento e até do conhecimento”. É a construção da história a partir da perspectiva dos colonizadores, na linguagem dos colonizadores e a serviço da colonialidade. Por outro lado, “por memória, consideramos como o não conhecimento que sabe, esse lugar de inscrições que restauram uma história que não foi escrita, o lugar do surgimento da verdade, aquela verdade que é estruturada como ficção. A consciência exclui o que a memória inclui.” Trata-se, portanto, de uma disputa pela verdade, em que a consciência quer negar o que a memória astutamente afirmará, nas palavras de Gonzalez, “por meio dos atos-falhos do discurso da consciência”. Esses atos falhos são encontrados em vários lugares, destacando-se o que Gonzalez (1984) chamou de “pretuguês”, este Português que um português não reconheceria pelas suas estruturas tão transformadas pela influência das línguas provindas de África e passadas de geração em geração pelas *mães pretas*. Também as tantas línguas indígenas que conformam boa parte do vocabulário brasileiro são parte dessa memória que tanto se tentou matar:

A memória funcionaria, assim, como uma dupla ferramenta. Ela é máquina do tempo, na medida em que nos permite, através dos testemunhos, dos documentos, das vivências, ou “escrevivências”, para usar o termo cunhado por Conceição Evaristo (2020), viajar ao passado. Essa viagem ao passado nos traz a experiência para informar nossas ideias sobre como imaginar um futuro diferente. Portanto, a memória é máquina do tempo porque do passado permite trazer essas experiências marcadas nos corpos e na terra para criativamente propiciar a construção desse outro futuro (Budó, 2025).

Revista Crítica Penal y Poder (Nueva Época), mayo de 2025, nº 28

Além de máquina do tempo, a memória também é uma ferramenta de decifragem da gramática racial. Por “gramática racial” nos referimos ao que Bonilla-Silva define como uma forma de reproduzir a ordem racial “como se as coisas fossem exatamente como são” (Bonilla-Silva 2012). A decifragem da gramática racial através da memória serve como forma de desmascarar a inocência branca, o discurso da consciência através das suas contradições, dos seus lapsos, dos seus atos falhos (Budó, 2025). O discurso que oculta o racismo como sintoma da neurose cultural brasileira, de acordo com Lélia Gonzalez, é o discurso da democracia racial. O discurso que oculta o sintoma do racismo no direito penal é o discurso das funções da pena, assim como o discurso que oculta o racismo e a colonialidade no debate ambiental é o discurso da sustentabilidade. Por mais “que estejamos no debate sobre direitos humanos, estamos assistindo ao vivo a diversos genocídios. E por mais “avançados” que estejamos no discurso ambientalista, estamos diante de vários fins de vários mundos. Isso não é somente um paradoxo” (Budó 2025).

Buscando aliar essa noção - de que a memória também funciona a partir de uma estrutura contraintuitiva para quem se encontra em posições de privilégio e, portanto, de desnaturalização dessas posições – aos estudos sobre memória do campo da justiça de transição, podemos afirmar que a tessitura da memória, urdida nos testemunhos, gestos e intervenções das vítimas da violência estatal e corporativa traz consigo um grande potencial de mobilização política e cultural na sociedade. Assim se despertam consciências adormecidas, sensibilizando conformismos mórbidos e dissipando as brumas do negacionismo.

Tal qual ocorre com as vítimas de ditaduras e regimes autoritários, as vítimas de danos ambientais são atingidas por uma estrutura social e institucional, não meramente individual. Para essas vítimas, em face do negacionismo individualizado e direto, ou estrutural e indireto da guerra colonial contra a natureza, torna-se ainda mais difícil a apresentação da memória traumática no espaço público ou social. Por definição, a memória de um trauma é algo de difícil construção, quanto mais se o ambiente social no qual pode se dar é constituído de estratégias de negação do dano ou das responsabilidades envolvidas, quase sempre acompanhadas da negação das próprias vítimas. Neste âmbito estamos às voltas com a necessidade de dimensionar danos ambientais provocados pela atividade corporativa com a facilitação e cumplicidade de agentes públicos. Tais danos têm impacto em todo o ecossistema, mas atingem de modo particularmente mais direto as pessoas, animais e todo um universo não humano que habitam o lugar onde a destruição ambiental aconteceu. Para as pessoas e mais-que-humanas diretamente atingidas, o dano ambiental provoca nos sobreviventes experiências e memórias traumáticas. Através delas, que muitas vezes se constituem como povos-floresta, povos-bioma, ou povos-natureza, também é possível “ouvir” as vítimas não humanas, como rios, montanhas, florestas, animais, e até mesmo biomas inteiros³.

³ Nesse sentido, iniciativas populares como Tribunal Permanente dos Povos, um tribunal de consciência, convocado pela Campanha Nacional em Defesa do Cerrado, uma articulação de mais de 50 membros entre movimentos indígenas, quilombolas, comunidades tradicionais, Via Campesina e grupos de pesquisa a analisar o eco-genocídio dos povos-Cerrado. Trata-se da sessão de número 49 ocorrida entre os anos de 2021 e 2022. A campanha denuncia que está em curso um processo de ecocídio do Cerrado, entendido “como os históricos e graves danos e vasta destruição promovida pela expansão acelerada da fronteira agrícola e mineral sobre essa imensa região ecológica (cerca de 1/3 do território nacional) ao longo do último meio século” (TPP 2022, 24-25, parte terceira). Esse caso é um exemplo para compreender a co-dependência entre humanas e mais-que-humanas porque os povos não são do Cerrado, mas povos-Cerrado, já que “nem

Se, por um lado, a justiça de transição tem sido pensada para lidar com contextos pós-conflito, como nos exemplos de diversos países latino-americanos no pós-ditadura e no caso mais recente da Colômbia, sustentamos aqui que seus princípios e práticas devem também ser parte da construção da justiça em casos específicos de danos socioambientais que têm sua raiz na guerra colonial contra a natureza⁴. Por isso, o desafio inicial é epistemológico.

Em casos de danos ambientais gerados pela atividade estatal-corporativa em períodos democráticos⁵, em princípio não se estaria diante do que René Kaes designou como “catástrofe social” (Kaes; Puget 2006, 166). Esta ocorre, em sua concepção, “quando há o aniquilamento ou a perversão dos sistemas imaginários e simbólicos existentes no plano institucional das sociedades, plano que transpassa as gerações”. As catástrofes sociais “rompem o trabalho psíquico de conexão e articulação entre os sujeitos e a comunidade da qual emergem e na qual vivem” (Silva Filho & Oliveira 2015, 214). Em palavras mais simples, em uma ditadura, os espaços regulares de manifestação social nos quais pode ocorrer a elaboração do luto coletivo são interditados. Prevalece a censura, o silêncio, a repressão, a ameaça a quem ousar tornar pública a violência, os danos sofridos e os seus causadores. Predomina o negacionismo. A insistência na denúncia, no protesto, na manifestação social que abrigue, ouça, torne visível a memória da violência, é combatida violentamente e criminalizada. Por isso, a catástrofe psíquica gerada pelo trauma da violência não encontra espaço para elaboração em um cenário de catástrofe social.

Por outro lado, em contextos democráticos, nos quais há garantias de liberdade de expressão e participação política, ainda que mínimas, as vítimas podem se manifestar sem serem, ao menos em tese, alvo de repressão e perseguição, contudo, não estão livres do negacionismo⁶. Mesmo quando a

pertencem nem possuem a natureza, e sim são natureza, numa relação orgânica com tudo o que é, todo genocídio é também um ecocídio – e todo ecocídio é um genocídio, para muito além das gentes humanas” (TPP 2022, 38). A partir da experiência daqueles e daquelas que viveram esses danos na prática, ou seja, os povos-Cerrado, é possível transpor a invisibilidade construída em torno das e dos atingidos e repensar o significado e formas de justiça. Para uma análise mais completa acerca do TPP do Cerrado, conferir Melchior *et al* 2024.

⁴Aproximando o debate justtransicional dessa perspectiva de guerra colonial contra a natureza, interessante fazer referência, à título de ilustração, das demandas de Associações Comunitárias colombianas (reunidas sob a sigla CC Cuenca Río Cauca) em torno do reconhecimento do Rio Cauca como uma vítima do conflito armado interno, no marco dos esforços justtransicionais da Jurisdição Especial pela Paz. Sobre isso, veja-se o artigo de Galindo-Villareal *et al*, que “aborda esta experiencia de reivindicación socioecológica del CC Cuenca Río Cauca desde la perspectiva de construcción de paz local decolonial, evidenciando el potencial de los saberes ancestrales y los procesos histórico-políticos de las comunidades étnicas para promover nuevos enfoques, nociones y metodologías para el reconocimiento de la naturaleza como víctima del conflicto armado, desafiando así la visión moderno-liberal-capitalista de la justicia transicional” (Galindo-Villareal *et al* 2024, 4).

⁵Para além dos parâmetros liberais, é preciso pensar em uma noção de democracia comprometida com a efetiva e integral proteção e bem-estar das pessoas que vivem sob o manto de um sistema democrático. Em Silva Filho (2022, 121-123), se aponta para um conceito de democracia à luz da teoria crítica dos direitos humanos. Como assinala Herrera Flores, 2008, 194, a democracia não deve se reduzir ao postulado liberal da “igualdade do poder político”, mas sim à “distribuição do poder político”.

⁶ As estratégias de negacionismo são praticadas sistematicamente no âmbito institucional e compartilhadas nos meios sociais que se prestam à normalização da violência de Estado. O mesmo processo pode ser verificado na validação social e institucional das ações corporativas, mesmo quando elas produzem danos massivos, tanto a pessoas como a ecossistemas. A tipologia dos estados de negação de Cohen (2019, 76-116) abrange a negação do conhecimento do dano,

Revista Crítica Penal y Poder (Nueva Época), mayo de 2025, nº 28

institucionalidade autoritária de uma ditadura transita para uma institucionalidade democrática, o negacionismo persiste e se apresenta tanto em situações autoritárias pontuais, como ocorre nas repressões policiais a protestos e manifestações de movimentos sociais, como de modos mais insidiosos, como ocorre no silêncio da mídia hegemônica, na omissão das autoridades, na cooptação praticada por agentes econômicos poderosos e na não receptividade da sociedade civil ao reconhecimento e às denúncias sobre os fatos de violência, seja por acomodação, medo ou conveniência.

4. Memória e Testemunho na Justiça de Transição

A esta altura, é importante demarcar que as possibilidades conceituais e institucionais presentes no campo da justiça de transição encontram seu manancial na memória. Estamos falando da memória da violência, mas também da memória das lutas e dos atos de resistência. Aqui reside um ingrediente revolucionário, que desafia o *leitmotiv* moderno do progresso, voltado para um futuro irreal, desconectado das histórias, dos pertencimentos, do enraizamento da condição humana, sempre contingente e convivente.

O anjo da história, retratado por Paul Klee e descrito por Walter Benjamin, desvela a face oculta do progresso. Em sua tese nona sobre o conceito de história, Benjamin nos apresenta o progresso como uma tempestade, um furacão, que vai deixando destroços e cadáveres por onde passa (Benjamin 1994, 226). Ao contrário de nos entregar um processo histórico em constante evolução, em escala ascendente, o que a modernidade nos entrega é o contínuo retorno da destruição, da violência, dos massacres (Mate 2011a, 214-218). Dentro dessa armadura moderna, a ciência e o senso comum se constroem de costas para o passado, se apoiam em bases fantasiosas e abstrações, como a de uma suposta natureza humana, uma idade de ouro perdida, algum véu de ignorância ou um contrato social feito por todos os indivíduos da sociedade (Mate 2011b, 9-15).

Tais abstrações tomam o lugar dos processos reais e históricos de luta, das memórias e experiências de dor e sofrimento, do necessário luto coletivo que acarretam e das lições que podem ser dadas pela vida vivida pelos avós. Os netos teriam mais a aprender buscando colher as narrativas dos avós do que despejá-los em sanatórios, hospitais e casas de repouso, imaginando que não teriam mais nada a dizer, que agora nosso tempo e nosso engenho devem servir às gerações futuras, mesmo que não tenhamos a certeza de que elas virão (Mate 2011a, 102-103).

Adotar a memória e a experiência coletiva dos processos sociais de violência e destruição nos concede um princípio de ética negativa valioso, que desafia os cânones modernos do progresso, da técnica e do pensamento que parte de abstrações. Tal princípio foi situado de modo contundente por Adorno: “Hitler há impuesto a los hombres em estado de non-libertad um nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y su acción de tal modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido” (Adorno 2005, 334). Ocorre que antes de Auschwitz, a modernidade foi edificada pelos massacres coloniais (Silva Filho 2015, 30), ao mesmo tempo legitimados e invisibilizados pelo fato

a negação da responsabilidade, a negação do dano, a negação da vítima, a condenação dos condenadores, o apelo a lealdades superiores, a indiferença moral e o discurso da negação oficial.

de que os alvos eram corpos considerados inferiores, selvagens, bestiais. Morticínios físicos e negação de saberes e culturas em espaços tidos como incivilizados (Morrison, 2012, 18-19). Seus perpetradores foram as elites brancas do norte global e seus descendentes emigrados aos novos territórios; suas vítimas, contudo, não foram homens brancos europeus. Como nota Flauzina (2014), a limitação ao próprio conceito jurídico de genocídio adotado pela convenção em 1948 para dar conta do tamanho do horror do holocausto decorre propriamente das relações de poder internacionais estabelecidas para evitar o reconhecimento das políticas de extermínio perpetradas pelos Estados Unidos e diversos países europeus nas suas próprias atividades etnocidas e de genocídio cultural contra as populações negras e indígenas. Como lembra Agozino (2003), diversos holocaustos ocorreram antes.

Isso nos faz refletir sobre as ferramentas da crítica diante do horror. E é por isso que pensarmos *quem somos* é tão crucial na sua identificação. Também a caça às bruxas durante séculos no contexto da baixa idade média europeia é central nessa compreensão. A dominação masculina também tem um histórico de massacres e opressões que são ainda hoje vividas por mulheres, de formas diversas, evidentemente, mas que precisam ser sinalizadas (Federici 2017). Afinal, os perpetradores da guerra colonial contra a natureza também possuem essa identidade comum: a masculinidade hegemônica (Connell & Pearse, 2015). Segundo Merchant (1980), o método científico, como forma de inquirição e descoberta da verdade oculta na natureza, para a sua dominação, possui raízes fundamentais nos métodos empregados para a inquirição, descoberta e submissão das mulheres na Europa no contexto da guerra às bruxas. A própria dominação da sexualidade e a sua normatividade possuem raízes coloniais no contexto latino-americano e Africano que são hoje também objeto de sofrimento e mortes (Núñez, 2022, Oyěwùmí 2021, Segato 2021).

Invocando ainda a imagem do anjo da história, podemos notar que o anjo está de costas para o progresso e contempla os destroços e as mortes que ele gera, mas não consegue soltar as suas asas do forte vento que o compele rumo ao progresso. Para o anjo, o progresso é retrocesso, pois ele queria parar, descer e recolher os destroços, ou enterrar os mortos, ou consolar os que gritam, choram e sucumbem, mas não pode. Tal tarefa é humana, não pode ser terceirizada a qualquer promessa de salvação. O anjo revela uma fraqueza, uma impotência, mas é o seu olhar que atualiza a pergunta que coloca em xeque a impunidade, o negacionismo e a incessante marcha dos vencedores (Silva Filho 2015, 33-35). É ele quem recria as possibilidades de uma nova sociedade, de uma nova ética, de um nunca mais. Esse nunca mais deve ser estendido para pensarmos as raízes da modernidade, e entendermos que existe mais no passado de *Abya Yala* do que as imposições de dor e sofrimento colonial. Por isso, Krenak (2022) fala de um futuro ancestral, do quanto aquilo que se chama atraso ou retrocesso na mentalidade colonial/moderna pode ser percebida como algo a ser resgatado para que haja futuro possível. Da mesma forma, quando Nego Bispo (2023) semeia a palavra contra-colonial do “envolvimento”, para se contrapor à arma colonial do “desenvolvimento”.

A memória não garante nada, mas ela é condição de possibilidade para um futuro que reconheça os traumas de onde veio e busque não os repetir, interrompendo o eterno retorno, cada vez mais volumoso, dos sonhos e das vidas, humanas e não humanas, massacradas. Tal é assim pois a violência praticada continua. Primeiro se mata a vida, depois ela continua sendo morta ao ser negada em sua memória, realidade ou reconhecimento. Esta segunda morte encerra uma batalha hermenêutica (Mate

2011a, 156). Como registrou Walter Benjamin na parte final da sua tese sexta das teses sobre o conceito de história: “O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin 1994, 224-225). Isto quer dizer que o dispositivo, o modo de pensar, agir e se organizar, que no passado gerou tantas mortes, segue de pé. A maior prova disso é o negacionismo, plasmado no desconhecimento sobre as vítimas, suas experiências, suas lutas, seus projetos, ou também na justificativa das suas mortes e do seu silenciamento.

Daí porque o necessário contraponto para este processo incessante de destruição trazido pelo progresso seja a voz das vítimas. Nesse ponto, importante referir trabalho recente que intersecciona danos socioambientais, memória e testemunho, cujo mote é o caso do rompimento da Barragem do Córrego do Feijão em 2019, sob responsabilidade da empresa Vale S/A, na cidade de Brumadinho-MG. De autoria de Karine Ágatha França (2024), a pesquisa apoiou-se na escuta dos familiares das vítimas fatais, sendo eles também vítimas do rompimento gerado por negligência criminosa da empresa e suas subsidiárias à intersecção entre danos socioambientais, justiça de transição e testemunhos. Aqui se aloja outro importante mandamento sugerido por Adorno: “La necesidad de prestar voz al sufrimiento es condición de toda verdad” (Adorno 2001, 28). Contudo, é preciso ampliar a escuta desse sofrimento para as vozes que bradam pelas vidas dos povos-natureza e de todos os *outros* da modernidade que ressoam há séculos na América Latina. O que precisamos nos questionar é onde está o obstáculo para ouvi-las? Essa pergunta se aplica também às correntes críticas do pensamento criminológico.

Rivera Beiras (2011, 49) já havia advertido sobre a importância da noção de memória das vítimas a partir de uma perspectiva benjaminiana, para as ciências criminais, ressaltando que frente

a la expansión de una Criminología que ha sido bautizada como “administrativa”, eficientista o managerial, deviene necesaria la consideración de todo un conjunto de objetos de estudio que, basados en la consideración de los afectados, los vencidos y olvidados, encuentran en la categoría conceptual de la Memoria un elemento de consideración inexcusable.

A partir daí, Rivera Beiras chama atenção para as vitimizações não consideradas pelos saberes penais e criminológicos, enfatizando os massacres e os genocídios. Neste artigo reivindicamos a reflexão do autor para ampliar o espectro de vitimizações marginalizadas nas ciências criminais para abarcar as vítimas socioambientais, entendendo também a configuração colonial e racial de seus perpetradores ao buscar ultrapassar também o especismo e o antropocentrismo.

Retornando agora para o conceito de justiça de transição, é possível identificar outra noção central para pensarmos os danos socioambientais: o de testemunho⁷. A pessoa ouvinte do testemunho se torna também ela mesma testemunha. É o “testemunho do testemunho” (Silva Filho 2015, 70). O testemunho assume a estrutura de uma narração, que como atestou Walter Benjamin, constitui a transmissão de uma experiência (Benjamin 1994, 198). Tal experiência tem um poder de comunicar

⁷ Como será demarcado mais à frente, o testemunho humano é também relevante para que se possa desenvolver uma “escuta” das vítimas não humanas de danos socioambientais.

o dano, a violência sofrida, como nenhuma outra descrição possui, e aciona de pronto uma atitude política de preservação e construção dessa memória, especialmente da memória coletiva, que une as pessoas em torno de um dano social, para reconhecê-lo, denunciá-lo, repará-lo, responsabilizar os perpetradores, evitar que aconteça novamente. Tais narrativas/testemunhos são também em si mesmos um processo terapêutico de memória, para as vítimas diretas e para a sociedade, pois os danos foram fruto da instrumentalização de mecanismos e instituições públicas, sociais e coletivas.

Os testemunhos são compostos de palavras e de silêncios, de memórias e esquecimentos. Abarcam a presença de quem sofreu diretamente o dano, mas também contam com memórias de outras memórias, com experiências que foram transmitidas, sentidas, e nesse plano vividas (Jelin 2024, 259). É na verdade uma memória social, viva, que assume a forma da narração, necessariamente construída a partir dos processos de interação concreta e pertencida, sempre configurada pelo contexto do presente em que é continuamente constituída. Ao pensarmos sobre danos sociais de grande magnitude, como os socioambientais, estamos pensando em cenários de vida social nos locais da ocorrência dos danos, nos cenários institucionais, de assembleias, tribunais e gabinetes de governo, em cenários dos meios de comunicação, em cenários de obras de arte, em literaturas de testemunho, escriturais (Evaristo, 2023) e, inclusive, em cenários acadêmicos de pesquisas que busquem a escuta das vítimas, tanto de suas vivências quanto de seus desejos e propostas.

Os testemunhos podem evidenciar o descrédito das vítimas quanto ao sistema público institucional, seja por tal sistema ser conivente com o dano social causado, seja por reforçar estratégias de negação e minimização do ocorrido, ou podem fustigar tais espaços, obtendo feitos inéditos e marcantes, que acabem por gerar processos de reforma institucional, até mesmo para além do caso específico que os motivaram. Os testemunhos podem também se inscrever em atos memorialísticos e na edificação de lugares de memória (Nora 1993, 13), podem sempre construir a possibilidade de mudanças culturais, por vezes até em tempos bem distantes da ocorrência dos danos sobre os quais se testemunha, como se nota na construção e reconstrução histórica de memórias de grandes catástrofes sociais, como ditaduras e guerras. Aqui também precisamos pensar na memória da escravidão e dos genocídios coloniais, justamente porque impactam no reconhecimento de que a vergonhosa disparidade de bem-estar da vida de descendentes de escravizadores ou de colonos europeus e a de descendentes da diáspora africana e dos povos originários possui aí a sua raiz. Pensar nessa direção enfrenta ainda maior negacionismo, pois traz como consequência reconhecer que a disparidade do bem-estar em países colonizadores e em países colonizados também decorre do saqueio, tortura, escravização e extermínio.

5. Conclusão. Enquadrar os poderosos que moram em nós: a criminologia e a justiça de transição para além da dupla fratura da modernidade

Essas noções de memória que trouxemos conjugando Davi Kopenawa, Ailton Krenak, Eliane Brum, Cida Bento, Nego Bispo, Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo, Walter Benjamin, Theodor Adorno e Iñaki Rivera são fundamentais para que uma criminologia preocupada com as armas de destruição em massa do capitalismo vá ao encontro do antirracismo e de uma ecologia que encare de frente a colonialidade. Malcom Ferdinand (2022) procura fazer essa conexão entre o que tem faltado aos

movimentos ecologistas, que são historicamente brancos e ocidentais, e os movimentos antirracistas, que são historicamente negros e muitas vezes tratam a ecologia como uma questão branca. Ele refere-se à dupla fratura da modernidade, que consiste em uma fratura colonial, como uma hierarquia de corpos, e uma fratura ambiental, como uma hierarquia de modos de viver no mundo.

A comunidade geológica internacional tem discutido nas últimas décadas se estamos vivendo uma nova era geológica, o Antropoceno. O termo “Antropoceno” foi cunhado inicialmente por Stoermer e Crutzer para designar esta era na qual a “humanidade” é considerada uma força geofísica, responsável por mudanças drásticas na habitabilidade geral do planeta (Pulido 2018; Yusoff 2018). Entre outras mudanças, o aquecimento global, causado pela atividade humana é um dos responsáveis por uma crise climática sem precedentes, que já estamos vivendo (Budó; Garcia 2025). Contudo, este debate tem mobilizado discursos como o de que “todos os seres humanos e espécies estariam no mesmo barco”. De acordo com Malcom Ferdinand parecia até que deveríamos construir algo como uma Arca de Noé metafórica, para escapar da tempestade do aquecimento global empregando perspectivas técnicas. Só que essas perspectivas têm em sua base a mesma racionalidade que causou o aquecimento global. A racionalidade que fez nascer essa técnica possui como seu lado obscuro a colonialidade, e a perspectiva de que o saber ocidental é superior a todos os demais. Há aí um intrínseco racismo epistêmico (Quijano 2000; Segato 2021), ou seja, um tipo de racismo que hierarquiza e inferioriza os diversos saberes sobre existir no mundo (Budó 2025).

A abordagem da Arca de Noé levou a continuar ignorando outros povos e seres deixados para trás. A dupla fratura apontada por Ferdinand é evidente entre os que têm medo da tempestade (fratura ambiental) e os outros a quem "o convés da justiça foi negado muito antes das primeiras rajadas de vento" (fratura colonial) (Ferdinand 2022, 22). Ou seja, da perspectiva dos *outros*, esse navio é um navio negreiro:

A urgência da luta contra o aquecimento global e a poluição da Terra faz parte da urgência das lutas políticas, epistêmicas, científicas, jurídicas e filosóficas para desfazer as estruturas coloniais de convivência e as formas de habitar a Terra que mantêm a dominação das pessoas racializadas, especialmente as mulheres, no domínio da modernidade (Ferdinand 2022, 34).

Essa conexão da dupla fratura é útil para pensar dois dos principais desafios para o estudo da criminalidade dos poderosos pela criminologia e para o campo da justiça de transição. Primeiro, o desafio de confrontar o problema do poder. Não se trata apenas de como denunciar e tornar visível que o capital está devorando as possibilidades de vida neste planeta, mas também de entender como estamos evitando lidar com a crueza desta realidade e com a profundidade de suas raízes ao apoiar o *discurso da consciência*. É possível promover qualquer tipo de justiça sem olhar e ouvir as vozes que ainda estão no porão dessa Arca de Noé metafórica? É possível produzir visões alternativas sobre justiça enquanto se mantêm as formas já existentes de viver em harmonia com a natureza no porão desse navio? Por fim, continuamos nos perguntando: é possível fazer isso sem reconhecer que a racionalidade que justifica um modo de produção capitalista também está comprometida com o ecocídio, o genocídio e os massacres em sua essência (Budó; Garcia, 2025)? Todo o trabalho de buscar a escuta das vozes emudecidas para movimentar ações de não repetição precisa nos remeter para além das mortes e destruições pontuais, precisa nos levar às estruturas dessa Arca, precisa nos

fazer questionar o seu plano de construção, as suas vigas-mestras. Sem isso, como transformar? Como verdadeiramente evitar que se repita?

O segundo desafio é: como construir formas plurais de justiça no contexto da fratura ecológica? Essa fratura é o que nos faz acreditar que podemos prescindir de um mundo, o sonho dos homens modernos racionais, como dizem Viveiros de Castro e Deborah Danowski (2016). Esse desafio também diz respeito a como ouvir outros seres e entidades do mundo natural no debate sobre dano e justiça, como ser permeado pelo seu testemunho? Como ser alcançado pela sua memória? Esse é o problema de uma ecologia que nega a interdependência entre povos e territórios, povos e florestas, povos e desertos, povos e os muitos biomas em todo o mundo. Povos que são biomas (Bispo dos Santos 2023; Brum 2021; Kopenawa & Albert, 2013; Krenak 2019).

Essa forma colonial de habitar a Terra pressupõe, assim, o altericídio, já que está presente a recusa em habitar com o *outro* (Ferdinand 2022, 50). Ferdinand (2022) propõe, então, um movimento de encontro, um horizonte de alteridade, uma reviravolta, um movimento de estabelecimento de relações com os outros, uma política do encontro, contrária ao esquecimento, à invisibilização e ao projeto colonial de exploração da terra e dos seres humanes e não-humanes.

Como diz Davi Kopenawa, as palavras "ecologia" ou "natureza" não existem na língua Yanomami:

Na floresta, nós, humanos, somos a ecologia. Mas os xapiri, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol também o são, tanto quanto nós! [...] Os brancos, que costumavam ignorar essas coisas, estão começando a entender. É por isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora eles dizem que são o povo da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente.

Uma criminologia que aborde os grandes problemas que enfrentamos hoje em relação à extinção de espécies e uma justiça de transição que esteja visceralmente comprometida com um nunca mais devem necessariamente confrontar suas feridas coloniais, entendendo que muitos mundos já terminaram através do empreendimento colonial, como alerta Ailton Krenak (2019). No entanto, esses mesmos mundos continuam a (re)existir (Bispo dos Santos 2023). Parece que temos muito a aprender com aqueles e aquelas que já estão adiando o fim do mundo, não agindo apenas como vítimas, mas como resistência (Krenak 2019).

Em seu livro mais recente, chamado *Futuro Ancestral*, Ailton Krenak diz que "para começar, o futuro não existe". A justiça para o futuro é algo que deve promover o que ele chama de "alianças afetivas", trazendo esse mundo plural para debater o presente. A partir de suas perspectivas tão diferentes, as e os intelectuais trazidas(os) para este texto convergem na ideia de que devemos pensar a justiça pela potência de experimentar outros mundos, abrindo os lugares de poder para outras metafísicas. Para fazer isso, no entanto, temos de conhecer nossas lentes e reconhecer suas limitações. Como aborda Cida Bento (2022), o legado da escravidão transmitido ao longo do tempo de forma silenciada "pode ajudar as novas gerações a reconhecer o que herdaram em sua realidade atual, debater e resolver o que resta do passado e, então, construir uma nova história e avançar em direção a outros pactos civilizacionais".

Em "A terra dá, a terra quer", Antônio Bispo dos Santos (2023, 4) afirmava que sua tarefa era a de enfraquecer as palavras do colonizador e então criar novas palavras e fortalecê-las como se fossem sementes a serem germinadas:

Quando apresentei essas sementes, essas imagens, essas palavras em germinação, [...] o que aconteceu foi que a palavra que mais germinou foi confluência. Não tenho dúvidas de que a confluência é a energia que nos move em direção ao compartilhamento, ao reconhecimento e ao respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque converge com outro rio; pelo contrário, ele se torna ele mesmo e outros rios, fica mais forte. Quando confluímos, não deixamos de ser nós mesmos; tornamo-nos nós mesmos e outra pessoa - cedemos. A confluência é uma força que cede, que aumenta, que expande.

Para confluir, precisamos reconhecer quem somos e qual o nosso lugar nessa longa história colonial e pré-colonial, desnaturalizar as nossas práticas cotidianas e as instituições reprodutoras. Trata-se de um caminho sem volta, de tomada de responsabilidade pelas violências que perpetramos no mundo como beneficiárias dos ecocídios e massacres fundacionais do Brasil, mas também daqueles perpetrados na atualidade, pelo Estado e pelas corporações nacionais e transnacionais. Para confluir é necessário lembrar, desafiar os esquecimentos que nos beneficiam, descolonizar as mentes e estranhar nossas formas de vida.

Referências

- Adorno, T. W. (2001). *Mínima moralia*, Lisboa, Edições 70.
- Adorno, T. W. (2005). *Dialética negativa*, Madrid, Akal.
- Agozino, B. (2003). *Counter-colonial criminology: A Critique of Imperialist Reason*, Pluto Press.
- Andrade, V. R. de. (2003). *A ilusão de segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal*, Livraria do Advogado.
- Andrade, V. R. de. (2012). *Pelas mãos da criminologia*, Revan.
- Andrade, V. R. de. (1998). A construção social dos conflitos agrários como criminalidade, em *Revoluções no campo jurídico*, Oficina.
- Andrade, V. R., & Garcia, M. D. O. (2021). Contributo latino-americano para pensar o controle penal de hoje: Homenagem a Roberto Bergalli, em G. Anitua, E. Bodelón, B. Machado, M. Monclús, & I. Rivera (Eds.), *La sociología del control penal en España y Latinoamérica: Homenaje a Roberto Bergalli*, Bosch Editor, 57-88.
- Baratta, A. (2002). *Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal: Introdução à Sociologia Jurídico-Penal*, Revan.
- Benjamin, W. (1994). O narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov, em Benjamin, W. *Magia e técnica, arte e política – ensaios sobre literatura e história da cultura*, São Paulo, Brasiliense,

197-221.

Benjamin, W. (1994). Sobre o conceito da história, em W. Benjamin, *Magia e técnica, arte e política* – ensaios sobre literatura e história da cultura, São Paulo, Brasiliense, 222-232.

Bento, C. (2022). *Pacto da branquitude*, São Paulo, Cia das Letras.

Bispo dos Santos, A. (2023). *A terra dá a terra quer*, Ubu Editora/PISEAGRAMA.

Bonilla-Silva, E. (2012). The invisible weight of whiteness: the racial grammar of everyday life in contemporary America, en *Ethnic and Racial Studies*, 35(2), 173–194. <https://doi.org/10.1080/01419870.2011.613997>

Brum, E. (2021). *Banheiro Ôkôtô: The Amazon as the Center of the World*, The Indigo Press.

Budó, M. de N., França, K. A. & Natali, L. (2023). Beyond Retributive Justice: Listening to Environmental Victims' Demands in Brazil, en D. Goyes (ed.), *Green Crime in the Global South: Essays on Southern Green Criminology*, Palgrave Macmillan, 211-240.

Budó, M. de N. (2024). Os limites coloniais da criminalização do ecocídio perante o Tribunal Penal Internacional, en Sortuz: *Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies*, 14(2), 343–364.

Budó, M. de N. (2025). Além da dupla fratura da modernidade: desafios para a criminologia crítica latino-americana, en Tomaz, L. et al. (orgs.). *A América Latina e suas criminologias*, Curitiba: CRV. *In press*.

Budó, M. de N. & Garcia, M. D. (2025). Decolonial praxis for postponing the end of the world: an epistemological reflection on the criminalization of ecocide, *Environmental Politics*, 1–20. <https://doi.org/10.1080/09644016.2025.2485002>

Budó, M. de N. (2017). Homens (Branços) de Poder: Em que uma Epistemologia Situada pode Contribuir com os Estudos dos Crimes dos Poderosos, *Mentalidade Inquisitória e Processo Penal no Brasil: Diálogos sobre Processo Penal entre Brasil e Itália*, São Paulo, Empório do Direito, 213–228.

Budó, M. de N. (2019). “Um Massacre Silencioso Que Continua”: Um Olhar Criminológico Sobre Os Danos Sociais Causados Pelo Amianto, *Novos Estudos Jurídicos*, 24(2), 483. <https://doi.org/10.14210/nej.v24n2.p483-513>

Budó, M. de N., Goyes, D. R., Natali, L., Sollund, R. A., & Brisman, A. (Eds.). (2022). *Introdução à criminologia verde: perspectivas críticas, decoloniais e do Sul*, Tirant.

Budó, M. N., & Pali, B. (2023). Restorative responses to harm caused by asbestos companies, en *Journal of Victimology*, 15, 171–204. <https://doi.org/10.12827/RVJV.15.06>

Butler, J. (2019). *Vida precária: os poderes do luto e da violência*, Autêntica Business.

Carneiro, S. (2022). *Dispositivo da racialidade: A construção do outro como não ser como*

fundamento do ser, Zahar.

Cohen, S. (2001). *States of denial: Knowing about atrocities and suffering*. Cambridge: Polity Press.

Colognese, M. M. F., & Budó, M. de N. (2018). Limites e possibilidades da criminologia crítica nos estudos dos crimes dos Estados e dos mercados, *Revista de Direitos e Garantias Fundamentais*, 19(1), 55-90. <https://doi.org/10.18759/rdgf.v19i1.1071>

Connell, R., & Pearse, R. (2015). *Gender in World Perspective* (3^a ed.), Polity Press.

Danowski, D., & Viveiros de Castro, E. (2016). *The Ends of the World*, Polity.

Davis, A. (2016). *Mulheres, raça e classe*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.

Del Olmo, R. (1987). Aerobiology and the war on drugs: A transnational crime, *Crime and Social Justice*, 30, 28–44.

Duarte, E. C., Alves, D., & Freitas, F. da S. (2023). Racial democracy crisis and the emergence of critical race and feminist theories in Brazilian criminology, *Justice, Power and Resistance*, 6(1), 69–89. <https://doi.org/10.1332/vndo4836>

Duarte, E., Prando, C., & Cappi, R. (2016). Criminologia crítica e questão racial, *Cadernos Do CEAS*, 238, 450–463.

Dussel, E. (1993). 1492 – o encobrimento do outro (a origem do mito da modernidade) – Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen, Petrópolis, Vozes.

Evaristo, C. (2020). A Escrivivência e seus subtextos, em C. L. Duarte & I. R. Nunes (Eds.), *Escrivivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*, Mina Comunicação e Arte, 27-46.

Fanon, F. (2008). *Black Skins White Masks*, Pluto Press.

Ferdinand, M. (2022). *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*, Ubu Editora.

Federici, S. (2017). *Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*, São Paulo, Elefante.

Flauzina, A. L. (2008). *Corpo Negro Caído no Chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*, Contraponto.

Flauzina, A. L. (2014). *Revista de Direito Da Universidade de Brasília*, 1(1), 119–146.

Flauzina, A. L., & Freitas, F. da S. (2017). Do paradoxal privilégio de ser vítima: terror de Estado e a negação do sofrimento negro no Brasil, em *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, 25(135), 49–71. <https://bdjur.stj.jus.br/jspui/handle/2011/113380>

Forti, G. (2018). Introduction, em Forti, G.; Mazzucato, C.; Visconti, A.; Giavazzi, S. *Victims and Corporations: Legal Challenges and Empirical Findings*, Milan, Wolters Kluwer-CEDAM, 1-13.

- França, K. Á. (2024). *Criminologia verde: a luta por verdade, memória e justiça em Brumadinho*, São Paulo, Dialética.
- Galindo-Villarreal, J.-E.; Huete-Salazar, R.; Herrera-Irurita, M.M.; Peña-Carabalí, D. (2024). Encauzando la justicia transicional: reivindicaciones socioecológicas de comunidades afrocolombianas del Cauca para el reconocimiento del río Cauca como víctima del conflicto ante la Jurisdicción Especial para la Paz (2017-2023), *Historia y sociedad*, 47. <https://doi.org/10.15446/hys.n47.114002>
- Galtung, J. (1990). Cultural violence, *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305.
- Góes, L. (2016). *A “tradução” de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da Criminologia Brasileira*, Revan.
- Gonzalez, L. (1984). Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980, *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223–243.
- Goyes, D.R., South, N., Abaibira, M.A., Baicué, P., Cuchimba, A., Ñeñetofe, D.T.R. (2021). Genocide and ecocide in four Colombian Indigenous Communities: the Erosion of a way of life and memory, *The British Journal of Criminology*, 61(4), 965–984, <https://doi.org/10.1093/bjc/azaa109>
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, 14(3), 575–599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, New York, Duke University Press.
- Herrera Flores, J. (2008). *La reinvencción de los derechos humanos*, Sevilla, Librería Atrapasueños.
- Hillyard, S. & Tombs, S. (2013). ¿Más allá de la Criminología?, *Revista Crítica Penal y Poder*, 4, 175-196.
- Jelin, E. (2024). *La lucha por el pasado – cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kaes, R. & Puget, J. (2006). *Violencia de Estado y psicoanálisis*, Buenos Aires, Lumen.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2013). *The Falling Sky*, Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674726116>
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2016). *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*, Cia. das Letras.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*, Cia. das Letras.

- Krenak, A. (2022). *Futuro Ancestral*, São Paulo, Cia. das Letras.
- Lemos, T. T. (2017). *Memória, perdão e promessa: justiça de transição e constitucionalismos transicionais*, [Tese de doutorado], Universidade Federal de Minas Gerais. <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-ASWEKU>
- Mate, R. (2011a). *Meia-Noite na História - comentários às teses de Walter Benjamin sobre o conceito de história*. Tradução de Nélio Schneider, São Leopoldo, Unisinos.
- Mate, R. (2011b). *Tratado de la injusticia*, Barcelona, Anthropos.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics, *Public Culture*, 15(1), 11–40.
- Melchior, R., França, K. A., & Budó, M. D. (2024). O papel do Tribunal Permanente dos Povos diante do ecogenocídio no Cerrado: Subvertendo as definições de direitos, vítimas e justiça, em *Revista Crítica Penal y Poder (Nueva Época)*, 27.
- Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper & Row.
- Moreira, A.J. (2016). Privilégio e opressão, *Revista Observatório Itaú Cultural*, 21, 30-45. https://www.academia.edu/download/54952606/Imigracao_na_sociedade_OBS21.pdf#page=30
- Morrison, W. (2006). *Criminology, Civilisation and the New World Order*, Routledge.
- Morrison, W. (2012). *Criminología, civilización y nuevo orden mundial*. Barcelona, Anthropos, Observatori del Sistema Penal i els Drets Humans - Universitat de Barcelona.
- Natali, L. (2014). Green Criminology e vittimizzazione ambientale, *Verso nuove riflessività. Studi sulla questione criminale*, 9(1-2), 81-98.
- Natali, L. (2015). A Critical Gaze on Environmental Victimization, en Sollund, R. A. (org.). *Green Harms and Crimes: Critical Criminology in a Changing World*, London, Palgrave Macmillan.
- Neves, E.G., (2022). *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia central*, São Paulo, Ubu.
- Nora (2012). Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. Projeto História, *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, [S. l.], 10.
- Núñez, G. F. (2022). *Descolonizando afetos: Notas para desmontar o amor romântico*, São Paulo, Ubu Editora.
- Oliveira, T. R. (2017). Critical criminology and the narcissistic pact: racializing criminological critique, *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, 135.
- Oyěwùmí, O. (2021). *A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo.

- Payne, L. A.; Pereira, G.; Bernal-Bermúdez, L. (2020). *Transitional justice and corporate accountability from below – deploying Archimedes’ lever*, Cambridge University Press.
- Pearce, F. (1980). *Los crímenes de los poderosos – el marxismo, el delito y la desviación*, Siglo Veintiuno Editores.
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 2(3), 3-15.
- Prando, C. (2019). The margins of criminology: Challenges from a feminist epistemological perspective, *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 8(1), 34–45. <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v8i1.946>
- Pulido, L. (2018). Racism and the Anthropocene, en G. Mitman, R. Emmett, & M. Armiero (Eds.), *The Remains of the Anthropocene*, University of Chicago Press, 116–128.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America, *International Sociology*, 15(2), 215–232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Rivera Beiras, I. (2011). La memoria - categoría epistemológica para el abordaje de la historia y las ciencias penales, *Revista Crítica Penal y Poder*, 1, 40-55.
- Segato, R. (2021). *Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda*, Bazar do Tempo.
- Silva Filho, J.C.M. (2023). Corporate Accountability for Involvement in Gross Human Rights Violations During the Brazilian Civil-Military Dictatorship - The Role of the Truth Commissions and the Case of Volkswagen Do Brasil, *Journal of White Collar and Corporate Crime*, 4, 124-138. <https://doi.org/10.1177/2631309x221079337>
- Silva Filho, J.C.M (2022). Criminologia dialética, danos sociais e crimes dos poderosos – um diálogo a partir dos questionamentos essenciais de Roberto Lyra Filho no âmbito criminológico, en J.G. Sousa Junior, S. Carvalho, J.C.M. Silva Filho (Orgs.). *Criminologia dialética, 50 anos - um diálogo com o legado de Roberto Lyra Filho*, Lumen Juris, 277-294.
- Silva Filho, J.C.M. (2017). Direito à Verdade e Comissões da Verdade: direito de informação sobre graves violações de direitos humanos, em J.G. Sousa Junior et al (Org.). *Introdução Crítica ao Direito à Informação e Comunicação - O Direito Achado na Rua*, Vol.8, FAC-UnB, 233-249.
- Silva Filho, J.C.M (2015). *Justiça de Transição - da ditadura civil-militar ao debate justransicional - direito à memória e à verdade e os caminhos da reparação e da anistia no Brasil*, 211-235. Livraria do Advogado.
- Silva Filho, J.C.M.; Apolo, A. (2022). Memoria y justicia transicional para “tiempos democráticos” - Análisis del caso de la comisión de la verdad de Ecuador desde una perspectiva crítica, *Revista Direito e Práxis*, 13, 118-141. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2020/54460>
- Silva Filho, J.C.M.; Oliveira, R.C. (2015). Os testemunhos das vítimas e o diálogo transgeracional –

o lugar do testemunho na transição pós-ditadura civil militar brasileira, en Silva Filho, J.C.M. *Justiça de Transição - da ditadura civil-militar ao debate justransicional - direito à memória e à verdade e os caminhos da reparação e da anistia no Brasil*, 211-235. Livraria do Advogado.

Tombs, S. & Whyte, D. (2015). *The corporate criminal – why corporations must be abolished*, Routledge.

Torelly, M. (2015). Justiça de transição – origens e conceito, en J.G. Sousa Junior, J.C.M. Silva Filho, C. Paixão, L.G.D. Fonseca, T.T.D. Rampin, (Orgs.). *Introdução crítica à justiça de transição na América Latina - O Direito Achado na Rua*, vol.7, UnB, 146-152.

Walsh, C. (2018). Decoloniality in/as Praxis, en Mignolo, W., Walsh, C. *On decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Durham, Duke University Press, 15-104.

Wekker, G. (2016). *White innocence: paradoxes of colonialism and race*, Duke University Press.

Yusoff, K. (2018). *A Billion Black Anthropocenes or None*, University of Minnesota Press.

Zaffaroni, E. R. (1991). *Em busca das penas perdidas: A perda de legitimidade do sistema penal*, Revan.