Ñanduty
ISSN:2317-8590

Entre avanços e ausências: um olhar sobre o legado colonial da antropologia[1]

Fillipe Alves (PPGA/UFF – Afro/CEBRAP- Fillipe_alves@id.uff.br)

Resumo: A construção histórica da antropologia se deu em um campo de contatos interculturais privilegiados, sua prática científica passou por processos de reavaliação e críticas com relação as instituições coloniais que oscilou entre ambivalência e franca oposição. Partindo dessa premissa, o presente estudo questiona a produção de uma antropologia que, ao tentar se distanciar do passado colonial, realiza importantes avanços teóricos, mas ainda possui dificuldades em promover uma desracialização da sua elite intelectual. Nesse sentido, o artigo questiona a monocultura do conhecimento produzida na antropologia ao lançar luz sobre a necessidade de maior compromisso com as políticas de ações afirmativas e acolhimento de pesquisadores negros e indígenas em seus quadros formativos visando um novo modo de produção de saber. O texto aborda os desafios e possibilidades para a produção de uma antropologia que nos permita confluir com os aportes afrodiaspóricos e ameríndios almejando um projeto de descolonização teórico e prático.

Palavras-chave: pós-colonial, colonialismo, ações afirmativas, antropologia antirracista.

Between advances and absences: a look at the colonial legacy of anthropology

Abstract: The historical construction of anthropology took place in a field of privileged intercultural encounters, and its scientific practice underwent processes of reevaluation and criticism regarding colonial institutions, ranging from ambivalence to open opposition. Based on this premise, the present study questions the production of an anthropology that, while attempting to distance itself from its colonial past, achieves important theoretical advancements but still faces difficulties in promoting the deracialization of its intellectual elite. In this regard, the article questions the monoculture of knowledge produced in anthropology by shedding light on the need for greater commitment to affirmative action policies and the inclusion of Black and Indigenous researchers in its educational framework, aiming for a new mode of knowledge production. The text addresses the challenges and possibilities to produce an anthropology that allows for convergence with Afro-diasporic and Amerindian contributions, aspiring towards a project of theoretical and practical decolonization.

Keywords: Post-colonial, colonialism, affirmative action, anti-racist anthropology.

Introdução

Acusada muitas vezes de ser filha do colonialismo, a antropologia tem se construído historicamente como um campo de contatos interculturais privilegiados. A disciplina emerge no contexto de fins do século XIX e início do século XX com uma produção que

[1] Agradeço ao professor Antônio Carlos Rafael Barbosa pela leitura de uma primeira versão desse trabalho e pelo seu incentivo para publicação.

para muitos, naquele momento, não evidenciava as contradições dos regimes políticos em que estava inserida enquanto prática cientifica. Sua relação com as instituições coloniais foi calcada ora pela ambivalência, ora pela franca oposição.

Nesse sentido, este trabalho questiona a produção de uma antropologia que ao buscar se afastar desse passado, realiza importantes avanços teóricos, mas ainda falha em estabelecer ambientes docentes mais diversos e ainda é pautada por uma produção de saber que, mesmo quando guiada por ideias decoloniais ou pós-coloniais, se mantém majoritariamente branca. Para isso, apresento brevemente a trajetória desse passado colonial da disciplina, suas subsequentes críticas e os avanços e alternativas para produção de uma antropologia que se afaste de suas heranças coloniais e busque uma práxis em sintonia com essas novas epistemologias. O foco desse trabalho, com base nesse breve panorama, é problematizar as ausências na produção de saber atual da disciplina, que possui um quadro docente que não reflete as críticas presentes dentro da própria história da antropologia.

Se podemos traçar uma ligação histórica entre a dominação colonial e a gênese da Antropologia e do conceito de Cultura, não é menos verdade que a disciplina e o próprio conceito de Cultura vem sendo reivindicado e apropriado pelos sujeitos outrora vistos como objetos de pesquisas e colonizados (Sahlins, 1997), o que nos direciona para uma relação ainda mais complexa, em termos de relações de poder e construção de saberes.

O antropólogo Victor Turner (1978) defende em contrapartida que a disciplina antropológica demonstrou, frente as condições que lhe foram impostas, a fidelidade e imparcialidade acadêmica possível dentro daquele contexto, desse modo, pensar na antropologia como filha do colonialismo seria equivocado pois ela teria na verdade desempenhado ações contrárias a agenda colonial.

Segundo Turner, antropólogos eram acusados de ao "aceitar a perspectiva de seus informantes" tomar um partido e atrapalhar os colonos, rendendo aos mesmos acusações de serem "vermelhos", "socialistas" e "anarquistas" (Turner, 1978, apud Asad, 2017: 321). Nessa perspectiva, o colonialismo pouco influenciou o pensamento antropológico, de um certo modo, seria mais correto crer que quem teria influenciado o imperialismo colonial, foi a própria disciplina e os antropólogos através do seu zelo científico independente, em especial após a difusão do trabalho de Malinowski:

> Depois de Malinowski, os antropólogos basearam os seus métodos na observação participante, a qual requeria o contato livre e íntimo com os povos que estudavam. Portanto, eles tinham que demolir as barreiras do preconceito de cor, que existia na maior parte das colônias, e tinham que desafiar os pressupostos básicos e tácitos de todos os regimes coloniais. Seus exemplos individuais de como europeus refinados podiam adotar com êxito muitos hábitos tribais e viver numa base de amizade com povos pobres e analfabetos, constituem um motivo de constante irritação para os colonos e muitos funcionários coloniais. Para nós, esse exemplo ainda hoje se reveste de um valor significativo (Kuper, 1978: 144).

Apesar de Adam Kuper minimizar os efeitos dessa aproximação entre a antropologia e o Imperialismo em especial no contexto britânico "Em qualquer caso, a realidade é que os antropólogos ingleses foram pouco utilizados pelos poderes coloniais e, apesar de sua retórica quando buscavam financiamentos, não eram especialmente factíveis de ser utilizados" (Ibidem: 143).

Ainda assim é inegável que a antropologia, em especial quando falamos daquela inserida dentro do termo guarda-chuva evolucionista, com Edward Taylor, Lewis H. Morgan e James G. Frazer como seus principais representantes, seguia o padrão de pensamento de sua época. Todas as áreas da ciência na Europa entre meados do séc. XIX e início do séc. XX eram fortemente marcadas pelo eurocentrismo e pelo racismo científico. A disciplina não escapa, portanto, das implicações inerentes a um contexto de produção científica marcado por valores coloniais.

Para Talal Asad (2018), o argumento de Turner simplifica a relação entre a disciplina e o colonialismo e não se difere dos comentários reducionistas que acusam a antropologia de filha do colonialismo. Asad compreende que a antropologia se assentou em um encontro desigual de poderes entre o Ocidente e o Terceiro Mundo que dataria da emergência da Europa burguesa e que essas relações calcadas no poder colonial tornaram acessível e seguro o objeto de estudo antropológico dando acesso as informações culturais e históricas sobre as sociedades que foram progressivamente dominadas. Entretanto, apesar da antropologia ter se consolidado em um paradigma colonial, foi posto em curso um movimento para exorcizar essas práticas e pressupostos.

Archie Mafeje (1976) em sua produção intelectual entre os anos de 1970 e 1980, demonstrou que os motivos para questionar as bases intelectuais de ciências coloniais, como a antropologia, não eram apenas políticos. Para o autor, o conhecimento produzido era opressor e rebaixava o outro a condição de objeto. Nesse sentido, a antropologia seria por excelência uma ciência colonial e inerentemente burguesa (Ibidem: 309).

> O maior crime da antropologia não foi estar a serviço do colonialismo. Ela precisava estar, pois foi a primeira disciplina imperialista a chegar na África para estudar nativos até então desconhecidos. O problema com a antropologia foi o positivismo, o funcionalismo e sua 'epistemologia da alteridade' fundamental (Mafeje 1976, 1996a, 2001). Este último significa que a antropologia é o estudo do Outro - o antropólogo como sujeito conhecedor, o nativo como objeto ignorante. Isso torna as bases da antropologia colonialistas (Nyoka, 2019:6, tradução nossa)

Entretanto, com essa afirmação, Mafeje não faz uma acusação vazia a disciplina, ele pontua que essa condição se deve menos aos serviços prestados pelos antropólogos aos governos coloniais e mais aos privilégios que eles tiveram em tais regimes (Borges et al, 2015:351).

A falta de diálogo desses pesquisadores com conhecimentos endógenos contribuiu para manutenção e difusão de conceitos e teorias coloniais, a própria ideia de alteridade e a noção desses pesquisadores como produtores de conhecimento sobre a vida no continente africano demonstram isso. Desse modo, o colonialismo teria feito mais bem aos antropólogos do que o contrário. A disciplina teria, portanto, se "beneficiado de maneira parasitária das estruturas e privilégios coloniais constituídos" (Ibidem:366). As noções basilares da antropologia teriam, portanto, sido formuladas em relação direta com as estruturas de privilégio coloniais.

A despeito de sua gênese, a antropologia contemporânea passou a se repensar e tem feito uma releitura de seus programas de pesquisa, tal constatação não exime de responsabilidade todos aqueles que, de um modo ou outro, estabelecem relações de dependência com um projeto imperial, projeto porventura cada vez mais em crise (Wallerstein 2003). Por isso, se fez necessária a realização de uma revisão desse conhecimento gerado em meio a uma relação pautada por noções tais como "sujeito" e "objeto", "autoria" e "autoridade" etc.

> são esses conceitos que, despolitizados, transformam os ex-colonizados em "interlocutores" assépticos, agentes ou colaboradores tanto mais eficazes quanto apaziguados por um pressuposto consenso que os noticiários quotidianos vêm desmentir. E é por isso que a questão da "representação" é central, não enquanto pressuposto "meramente" teórico, mas enquanto fundamento de epistemologias e políticas reificadoras da diferença e da dicotomia "Nós"/"Ou-tros", "Ocidente/Oriente". Por isso a crise da antropologia também tem de ser vista, escreve Said, como sintoma geral de um determinado momento histórico, a que não é estranha a localização geográfica. (Sanches, 2005: 394)

Ñanduty
ISSN:2317-8590

A contestação da "autoridade etnográfica" (Clifford,1998) e dos paradigmas que estabeleciam a relação entre pesquisador\autor e os seus interlocutores, encabeçada em grande parte por Geertz (1989) e sua antropologia interpretativa fazem parte desse esforço crítico dentro da própria disciplina para repensar principalmente a forma como as etnografias eram escritas até então.

De todo modo, o papel da antropologia clássica enquanto parte de estratégias imperiais de representação e governo da diferença no processo de colonização tem sido enfatizado por diferentes trabalhos e com entendimento variado no que diz respeito ao tamanho da participação da disciplina nessa dinâmica e com diferentes graus de sensibilidade para a complexidade presente nessas relações de poder. Destacam-se na escola britânica Asad (1973), Kuper, (1983) Fischer, (1983) e na escola francesa, Leiris, (1988) e Clifford, (1998). Podemos observar desse modo a existência de um esforço na teoria antropológica contemporânea, sobretudo a partir dos debates estabelecidos entre autores pós-modernos e seus críticos, em dar espaço para um processo de desnaturalização do desenvolvimento e construção de conhecimento antropológico.

Se aceitamos, portanto, a existência em alguma medida da ligação entre a antropologia e o colonialismo, não podemos deixar de assumir também o movimento de autocritica e reavaliação de paradigmas postos em pauta na disciplina por uma geração de antropólogos euro-norte-americanos que ao tecer debates meta antropológicos (Caldeira, 1988; Clifford & Marcus, 2016; Strathern, 2014), discussões a respeito de modernidades e pós-modernidade na antropologia (Fischer, 1983; Rabinow, 2016), autoria do antropólogo em seus trabalhos (Geertz, 2005) e a respeito do relativismo cultural (Sperber, 1992) colocaram em curso avanços significativos referentes ao fazer etnográfico.

Novas coordenadas e perspectivas

Apesar das temporalidades distintas, os estudos pós-coloniais e decoloniais, assumem como cerne de seus projetos teóricos a proposta de transpor os discursos teleológicos e unidirecionais da modernização a partir do Sul Global (Leda, 2014:33). É ampla a literatura que se debruça sobre a gênese e trajetória de ambos os projetos (Mattos, 2008; Luciana Ballestrin, 2013; Leda, 2014; Quintero et al., 2019; Oliveira, 2020). Aqui

Ñanduty
ISSN:2317-8590

ressalto que as diferenças entre esses projetos de interpretação do colonialismo e seus efeitos, a saber os estudos subalternos, o pós-colonialismo e a decolonialidade, não constituem necessariamente um empecilho para a articulação de suas ideias basilares, pois o uso conjunto dessas aproximações, longe de criar obstáculos a análise da colonialidade, em alguns casos a potencializa graças à presença e integração de outros instrumentos analíticos e de tradições críticas que podem auxiliar na compreensão de suas dinâmicas. (Quintero, 2019: 4). Ainda assim, é importante reforçar que o termo decolonização e a produção pós-colonial não se traduzem em um conceito singular, mas sim em uma matriz de estudos que convida a repensar a forma como produzimos conhecimento, afastando-nos de concepções eurocentradas e nos emancipando da colonialidade interna ainda presente nos países do Sul Global.

Esses estudos surgem com o propósito de avançar tanto teoricamente quanto politicamente no entendimento da realidade social levando em conta as relações de poder e dominação presentes no processo histórico colonial. Não busco aqui traçar a trajetória e contribuição de forma esmiuçada dessas diferentes abordagens teóricas, mas sim apontar para esse movimento de autorreflexão e desnaturalização da disciplina.

Desse modo, temos o *pós-colonialismo* originário a partir de uma conjuntura histórica preenchida pelos processos de libertação e descolonização dos anos 1950-1960 e cujos principais expoentes seriam figuras como Aimé Césaire, Frantz Fanon, Almicar Cabral, dentre outros, com influências do marxismo revolucionário e o panafricanismo. Logo após, a partir do contexto histórico do final dos anos 1970, com os debates sobre globalização ganhando força, emerge o que Luciana Bellastrin (2021: 183) denomina *pós-colonialismo canônico*, influenciado pelo Estudos Subalternos Indianos, pós-estruturalismo, e outras correntes intelectuais, com destaque para figura de Edward Said, Homi Bhabha e Gayatri Spivak. Já entre os anos 1900 e 2000, surge a corrente *decolonial*, sobretudo a partir da América Latina com nomes como Walter Mignolo, Arturo Escobar e Maria Lugones, como grandes representantes.

Assumo nesse texto, portanto, postura em acordo com a de Grosfeguel (2014) que em sua palestra intitulada "*De la crítica poscolonial a la crítica decolonial*", disponível no Youtube[2] reforçar de maneira assertiva que a diferença principal entre a crítica pós-

[2] De la crítica poscolonial a la crítica descolonial" Grosfoguel. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IpIfyoLE_ek

colonial e decolonial está no fato de que "a primeira levaria em consideração apenas uma episteme enquanto segunda levaria em consideração uma diversidade epistêmica", Grosfoguel afirma ainda, que na verdade, isso são etiquetas, rótulos. E declara que "há autores póscoloniais que são decoloniais porque consideram uma diversidade epistêmica, e há autores decoloniais que são pós-coloniais porque consideram uma única episteme".

O que mais nos interessa neste ensaio e converge com o levantado por Grosfoguel é justamente a necessidade de busca dentro da disciplina por uma diversidade epistêmica e que a mesma seja refletida nos quadros formativos da antropologia atual, é dessa maneira também que deveria ser conduzida as atividades de docentes e discentes nas universidades brasileiras.

Outras formas de produzir saber

Partindo do que foi visto até então, podemos dizer que uma das tarefas de antropólogos no tempo presente é, portanto, buscar uma produção de conhecimento que possua um caráter polifônico da realidade. Se a relação da antropologia com o colonialismo suprimiu vozes ao longo do tempo, caberia a ela destacar uma ecologia de saberes no lugar das monoculturas postas pelo projeto colonial. Nesse sentido, a crítica pós-colonial busca trazer à tona um relativismo ativo, engajado, que reconhece as diferenças em sua singularidade, tanto no plano cultural, quanto político e ideológico, sem deixar de estar atento para as contradições intrínsecas ao processo. Silviano Santiago (2000: 9-26) enriquece esse debate ao trazer a noção de entre-lugar, afirmando que grupos minorizados devem e podem se alimentar das produções ocidentais, mas precisam saber digeri-las, construir um espaço em que possam escrever sobre suas realidades, livrando assim suas obras da característica de serem apenas simulacros (Vieira, 2014).

Em complemento, na esteira de produção das críticas pós-coloniais, Aníbal Quijano trabalha a ideia de colonialidade do poder, onde a "raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população" (Quijano, 2005:117). Segundo o autor, quando os colonizadores europeus invadiram as Américas, a África e a Ásia, por essa concepção, eles estabeleceram uma espécie de pirâmide social que hierarquizava as pessoas por suas raças e as inseriram como seres incivilizados dentro de uma escala evolutiva.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Se vislumbramos uma mudança na produção do saber antropológico seja para se redimir de seu passado ou por simplesmente acompanhar as mudanças na realidade do tecido social, decolonizar seria subverter a colonialidade e a hierarquização racial que perduram nas sociedades modernas (Trejo, 2020).

Aimé Césaire (1978) já apontava em seu manifesto contra a colonização, a necessidade de lançarmos o olhar aos aspectos epistemológicos do projeto colonial. O poeta e autor martinicano via na afirmação da negritude uma forma de resistência contra o racismo e a opressão colonial. No mesmo caminho, Frantz Fanon (1968) esmiuçou as relações racistas que moldam e permeiam as subjetividades do sujeito colonizado, apontando como o racismo cria uma "experiência negra" que é marcada por sentimentos de inferioridade, vergonha e raiva de modo que a experiência colonial afeta a psique desses indivíduos.

Essa mesma lógica foi posteriormente categorizada por Enrique Dussel (1993), quando ele explica as nuances da colonização utilizando o debate sobre o "encobrimento do Outro" que compreende "o mito da modernidade". Conforme o autor, a modernidade "nasceu quando a Europa pôde se confrontar com o seu 'Outro' e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um 'ego' descobridor, conquistador, colonizador, da Alteridade constitutiva da própria Modernidade" (Dussel, 1993: 8). Desse modo:

> [...] o colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o próprio imaginário. Assim, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado e impõe novos" (Oliveira; Candau, 2010: 19).

Compreendo, portanto, a noção de colonialidade do poder (Quijano, 2005) como uma forma de sintetizar esse modelo de dominação e, principalmente, reconhecer que esse processo persiste nos países considerados periferia pelo sistema-mundo e que se estende na produção de conhecimento desses países. Assim, verificamos que o modelo de organização de expansão colonial se desenvolve não apenas em razão de uma hegemonia política, mas na base da produção de conhecimento enviesada por uma legitimidade ocidental.

A empreitada colonial se configura, portanto, como um projeto político de dominação que parte da premissa de que a produção de conhecimento de grupos

minorizados não possui relevância e atuam sistematicamente na invisibilização e no apagamento cultural das sociedades colonizadas (Wynter, 2003). Essa dinâmica foi responsável pela "formação de identidades raciais – negros, índios, mestiços – e tornou viável a perpetuação de padrões de poder no sistema internacional de Estados" (Silva; Piseta, 2019: 45).

Como resultado, temos a imposição de poder colonial que ainda hoje força as populações do Sul Global a acreditarem na superioridade e relevância do modo de ser eurocentrado (Dussel, 1993). Podemos dizer que o colonialismo não foi e nem é apenas um movimento de invasão territorial, mas de uma dominação elaborada com mecanismos refinados e que se atualizam alcançando um predomínio dos imaginários epistemológicos.

Para Grosfoguel (2009: 69), os desdobramentos dessa perspectiva revelam que

> a pretensa superioridade do saber europeu nas mais diversas áreas da vida foi um importante aspecto da colonialidade do poder no sistema-mundo colonial/moderno. Os saberes subalternos foram excluídos, omitidos, silenciados e/ou ignorados.

Essa perspectiva nos leva a compreender a importância de uma antropologia que busque subverter as lógicas de pesquisa onde o outro é visto sempre como um objeto de estudo e constantemente dependente de uma contraparte "civilizada" que traduza sua visão de mundo e, ao invés disso, assuma uma posição dele próprio enquanto produtor de suas narrativas e saberes. Mais do que romper com as etnografias que pretendem conter uma única voz, geralmente a do etnógrafo, ou mesmo se limitar a uma "produção colaborativa do conhecimento etnográfico, que busca citar informantes extensa e regularmente" (Clifford, 1998:54) visando uma autoridade polifônica, a busca é pela agência do outro e que suas distintas formas de construção de saber sejam igualmente legitimadas.

Intelectuais e pensadores como o líder quilombola Antônio Bispo dos Santos e o líder indígena Ailton Krenak apontam para possibilidades de rompimento com essa lógica de produção de saber colonizado não só dentro da antropologia, mas nos modos de viver como um todo. Partindo da denúncia de Ailton Krenak sobre a homogeneização pregada pelo mundo contemporâneo, que opera como um "liquidificador" sem permitir "o exercício de ser", que se filia à uma humanidade uniforme e nesse processo bloqueia a

experiência da diversidade, da heterogeneidade e, portanto, da invenção, da criação (Krenak, Ailton; 2019:20-24), chegamos na sua proposta de um modo outro de compreender a vida, demolindo a muralha erigida pelo sistema de pensamento ocidental marcado pelo colonialismo que isola, cada uma de seu lado.

Ainda hoje aqueles que resistem a um certo "modelo de progresso" são considerados "sub-humanidade" (Krenak, Ailton; 2019:20-22). Nesse sentido, Ailton Krenak aponta a importância fundamental da convivência com o diverso. Eduardo Viveiros de Castro, um dos autores com quem Ailton Krenak dialoga (Ibidem: 31-32), já ressaltava a necessidade de "pensar diferentemente o pensamento" por meio da própria antropologia. Essa tarefa deve ser assumida como um compromisso "com o projeto de elaboração de uma teoria antropológica da imaginação conceitual, sensível à criatividade e à reflexividade inerentes à vida de todo coletivo, humano e não humano" (Viveiros de Castro, 2009: 7).

Se faz necessário promover uma desestabilização do padrão de existência atual, uma ruptura mental (Krenak, Ailton, 2019:57), para alcançarmos o que Ailton Krenak chama de "despertar" (Ibidem:45) e por consequência realizar de fato mudanças na produção de saber antropológico.

Um dos exemplos que temos nesse caminho é o livro *A queda do céu* de Davi Kopenawa e Bruce Albert, que surge como uma contra-antropologia histórica do mundo branco (Albert, 2015: 542) e o que podemos entender como uma bem-sucedida empreitada sistemática de antropologia simétrica do Antropoceno (Castro, 2015:24) onde encontramos uma descrição da ordenação do mundo segundo outra cosmologia, uma outra antropologia. Experiência mais recente e que segue essa mesma premissa pode ser encontrada no trabalho da antropóloga Hanna Limulja (2022), *O desejo dos outros, uma etnografia dos sonhos Yanomamis*". O diálogo e o chamado para outras possibilidades de aprendizados presentes no texto plurívoco de Limulja apontam para caminhos possíveis no fazer etnográfico comprometido de fato com uma prática de decolonização da produção do saber.

Nessa busca por novos modos de produzir conhecimento e legitimar saberes de outros sujeitos, Bispo dos Santos (2015, 2018) ressalta a importância de valorização da história do grupo a partir de suas práticas locais, reforçando direitos territoriais e legitimando outros modos de vida. Uma produção de conhecimento vinculados ao que

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Bispo chama de “biointeração” (Ibidem: 82-85) que possuem dinâmicas que estimulam um “saber orgânico”, ou seja, um conhecimento ligado às experiências coletivas, circulares, horizontais e oralizadas junto aos mestres e mestras através do chão e das dinâmicas da terra. (Buti, 2022: 225).

Segundo Bispo (2018: 51), os saberes orgânicos distinguem-se dos “saberes sintéticos” produzidos nas universidades, que são modos de conhecimento individualizados, verticais e baseados na escrita, que não valorizam, portanto, a vida, o chão e as dinâmicas da terra. O autor direciona nosso olhar para uma cosmovisão que preza pelo aprendizado coletivo.

Bispo dos Santos nos apresenta uma pedagogia do desmanchar, entendendo o colonialismo como um processo histórico ainda em curso e não superado. Ele acredita ser papel daqueles que produziram esse sistema desmanchar o mesmo. Aos colonizados, ele defende que devem, portanto, contracolonizar, impedi-los de fazer, parar o processo colonial ainda em curso, triturar e não deixar resquícios desse sistema que sejam aproveitáveis. Nesse sentido, o pensamento de Bispo (2019) ressoa com o de outros pensadores pós-coloniais, que defendem a importância de aprender a nomear a si mesmo e estar tanto fora quanto dentro da academia, ocupando diversos espaços a fim de produzir um conhecimento que não seja “mono” e conflua com diferentes formas de saberes e visões, só assim seria possível implodir com o colonialismo (Ibidem: 26).

Segundo Antônio Bispo dos Santos (2015: 89) é, portanto, necessário confluir, em outras palavras, fazer uso da confluência é ter a expertise em dialogar com as epistemologias e cosmovisões distintas, possibilitando o afloramento de novos conhecimentos, porém sem romper seus limites (Pereira et al. 2022: 782).

Ausências

De acordo com José Jorge Carvalho (2020: 138) e reforçado por Damásio (2022:5) o modelo de “organização do saber acadêmico, consolidado no século XIX europeu e reproduzido no Brasil até o início do século XXI sofre com dualismos e parcialidades colonizantes”. Isso resulta em uma produção de saber marcada por um monologismo epistêmico, onde o único conhecimento valido é aquele gerado pelo dualismo da organização do saber no interior dessa episteme e pelo dualismo da

objetificação, que separa radicalmente o sujeito conhecedor do sujeito a ser conhecido.

Como aponta Damásio (2022) esse monologismo epistêmico vem sendo aos poucos abalado por alguns fatores como: a expansão universitária das últimas décadas; com a implementação e aplicação das ações afirmativas; com propostas que tentam trazer outras epistemologias para dentro das universidades. Essas novas configurações no corpo discente são responsáveis por uma geração de antropólogos que tem assumido uma postura de "contar as histórias por um outro ponto de vista, sem ser aquele que vê o mundo sentado nas varadas das casas grande" (Venancio, 2022:14), que busca romper com as práticas coloniais de produção de saber "pois temos as ferramentas teóricas, os fatos etnográficos e as armas para desmantelar essa grande casa-grande que pode ser a antropologia brasileira." De modo que "nada será como antes, hoje mesmo" (Venancio; Lima e Silva, 2021: 7-12).

É essa nova geração de antropólogos que:

> ao questionar a separação dos conhecimentos e mais, através dos próprios trabalhos fornecem desobediências epistêmicas e contribuem para a não formação e conformação de uma história acadêmica única (...)percebemos o mundo, mas também somos percebidos. A ciência é feita com inúmeros marcadores sociais das diferenças, assim como nossos textos, escolhas teóricas e metodológicas. (Damásio, 2022: 6).

Desse modo, um dos desafios dessa nova geração de antropólogos é produzir conhecimento em confronto com o que Grosfoguel (2016) chama de "privilégio epistêmico dos homens ocidentais" que concede a essa categoria de indivíduos poder sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos gerando não apenas injustiça cognitiva, mas sendo utilizado como meio para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo.

Nesse sentido a acusação de Mafeje vista no início desse texto, de que antropólogos se beneficiam das práticas coloniais, segue atual e persiste nos ambientes de produção de conhecimento a despeito do processo de autocritica pelo qual a disciplina passou. Antropólogos brancos se beneficiam das persistências desse sistema que cria lacunas e ausências nos espaços de poder.

Ainda hoje a inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) continua sendo um meio pelo qual

os homens ocidentais definem o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. (Grosfoguel, 2016: 25)

Nesse caminho, para repensarmos o papel da antropologia na produção de saber, é interessante atentar para o papel que o projeto colonial possui na imposição do que Santos (2002) chama de monoculturas de conhecimento, que apaga e invisibiliza muitas experiências existentes na realidade social. Segundo o autor, estas monoculturas produzem formas de não existências, pois negam a pluralidade de experiências postas na realidade social.

Se olharmos no dicionário Aurélio o verbete para monocultura, a descrição será de "uma cultura exclusiva de um único produto agrícola". Vandana Shiva se apropria dessa ideia em seu livro *Monoculturas da mente* (2003) ao usá-la para se referir ao modo de pensar da sociedade atual. Boaventura e Shiva compartilham, portanto, da mesma ideia no que diz respeito ao monopólio do saber ocidental. Segundo o autor, as linhas cartográficas que colocavam, de um lado, o Novo Mundo e, do outro, o Velho Mundo não existem mais concretamente, mas perpetuam-se de outras formas (Boaventura, 2007: 76-79).

Nesse sentido, compreendo que apesar do esforço para construir uma escrita sobre o outro que se distancie do modo colonial de olhar outras Culturas, formas atualizadas de subjugo desses sujeitos acabam por trazer novos desafios para construção de uma antropologia que leve em consideração outros modos de conhecimento e formas de estar no mundo e que confronte as políticas de eliminação que anulam sistemas locais de saber.

Essa dinâmica colonial persistente tem suas reverberações na produção de conhecimento das universidades brasileira, como aponta Angela Figueiredo (2019: 75) ao reforçar que em todas as universidades ocidentais é privilegiada a epistemologia eurocêntrica do conhecimento e a mesma é responsável por encobrir as hierarquias de poder raciais hegemônicas nos espaços universitários. Essa ausência de referência reforça a sensação de, sobremaneira, para a sensação de estarmos "fora do lugar", ou de sempre nos considerarmos pioneiros (Ibidem: 92).

O que está em curso ainda no tempo presente, é, portanto, um mecanismo colonial persistente e bem articulado que mesmo sobre uma roupagem teórica que se propõe crítica, ainda limita o espaço de produção de conhecimento a um corpo específico de

docentes e discentes como se o pertencimento étnico racial, as redes e as conexões acadêmicas e a trajetória não fossem importantes. (Figueiredo, 2009: 231).

> Em suma, para evitar retrocessos, é preciso sobretudo discutirmos constantemente o sentido do que está em jogo quando encampamos a luta por Ações Afirmativas: um projeto decolonial antirracista e contra-hegemônico de universidade. Para tanto, é fundamental termos um olhar para o passado e, ao mesmo tempo, um olhar para o futuro. (Bernardino-Costa, 2021: 9).

Esse processo dinâmico de descolonização, desimperialização e dessenhorização é um convite para a produção do conhecimento a partir das ricas experiências e sensibilidades históricas dos múltiplos e heterogêneos povos que vivem no que nos habituamos a convencionar como Brasil. A Antropologia "supõe uma tecnologia de sentido e manejo do mundo, em um entremeado de poder de um modelo de sociedade que a pariu e a segue nutrindo" (Restrepo, 2007:301). Pela análise de Restrepo compreendo que, embora a Antropologia tenha passado da fixação na indigenização do outro para abordagens mais amplas, persiste a marca da colonialidade.

Nesse sentido, se faz necessário lançar um olhar crítico não apenas para o conteúdo pragmático da disciplina e nossas formas de estar em campo, mas também para quem, em espaços de poder e construção de saber, tem aval para transitar por esses espaços, construir e transmitir novas perspectivas de saberes. Não é possível falar na construção de uma antropologia decolonial ou pós-colonial se os sujeitos a quem essas teorias se referem se encontram apartados de espaços que podem legitimar novos paradigmas.

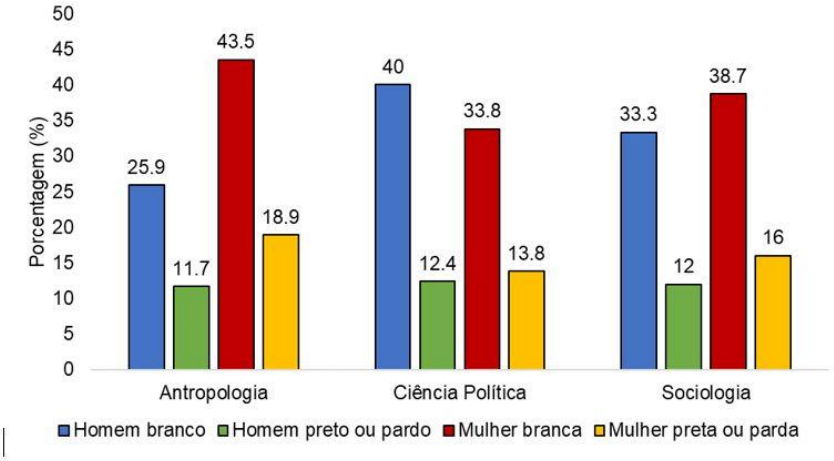
Se desejamos realmente produzir uma antropologia que se desafia, faça uma autocritica e pense nas possibilidades de confluências e construção de um conhecimento que rompa com a lógica colonialista de saberes monotemáticos, precisamos nos questionar como o sistema de ensino em seus diferentes níveis de formação estão absorvendo e acolhendo pesquisadores negros, quilombolas e indígenas.

> Vemos que, para que essas políticas se concretizem como projeto decolonial contra-hegemônico, é fundamental que a noção de diversidade seja tomada como uma ideia radical, que desestabilize as relações de poder existentes nas universidades e se vincule aos princípios tanto da justiça social quanto das justiças epistêmica e cognitiva. A mudança curricular que já constatamos em algumas disciplinas é uma ponta, um pequeno fiapo, dessa justiça epistêmica. É preciso que ela venha combinada com uma diversidade epistemológica e metodológica radical. (Bernadino-Costa, 2021: 12).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Segundo o levantamento realizado pela Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS), o cenário atual depois de 10 anos da implementação da lei de cotas aponta que pesquisadores/as negras/os em cursos de pós-graduação não representam 1/4 da mão de obra da produção cientifica no Brasil.

Gráfico 1: Perfil racial de titulados em doutorado nos últimos 7 anos



Fonte: Chaguri, M. M., Freitas, G. de, Candido, M. R., & Catelano, O. Z. (2023).

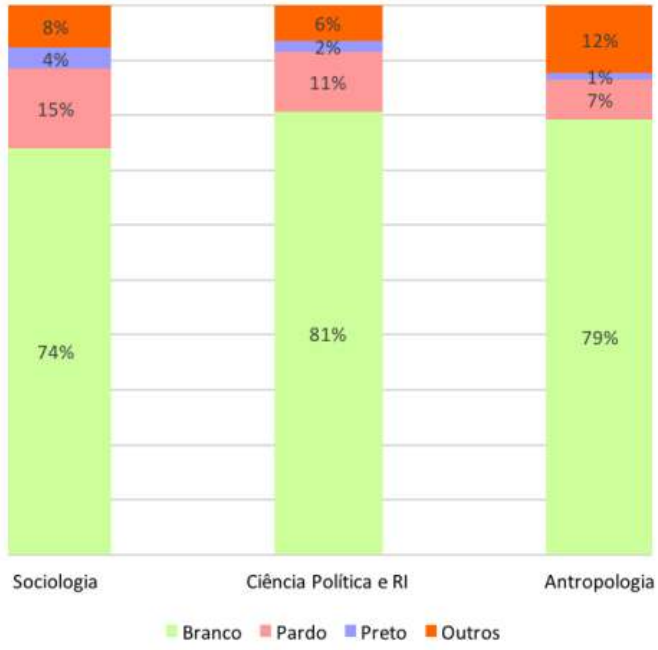
Dados sobre a presença de negros e negras na pós-graduação apresentados em um estudo de 2015 assinado pela equipe do Programa Mulher e Ciência do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) revelou que das 91.103 bolsas de formação e pesquisa do instituto, em janeiro daquele ano, 26% eram destinadas a estudantes negros, enquanto 58% eram para brancos. O percentual de indígenas não atingia 1%. Cerca de 11% dos bolsistas não declararam raça. Esse mesmo estudo apontou outra marca forte do racismo ao revelar que a participação de pardos/as e pretos/as decresce à medida que se eleva o nível de formação dos bolsistas em ambos os sexos.

Os dados ressoam no baixo número de docentes negros nos programas de pós-graduação em Antropologia. O Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEEMA), ao olhar para o quadro docente de cada grande área dos programas de mestrado e doutorado em Ciências Sociais creditados pela Capes no ano de 2017, constatou que, em antropologia, apenas 8% dos docentes são negros/as (com prevalência de pardas/os – 7% – em detrimento de pretas/os – 1% – desse subconjunto). O estudo revelou ainda que ao menos um programa de antropologia até o ano de 2018 era composto apenas por docentes brancos.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Ocorre que apesar do cumprimento dos objetivos da Lei nº 12.711/12 ter causado uma mudança positiva no perfil de cor/raça de estudantes de graduação, essa mudança não se estende ao perfil do corpo docente. Esses dados reforçam a necessidade de que haja uma inquietação por mudança. Flavia Rios e Augusto Campos chamam atenção para necessidade de "questionarmos se as universidades federais brasileiras estão aplicando a lei de cotas para ingresso na carreira docente e de que forma tem ocorrido os processos de reserva de vagas e quais os seus resultados" para pensarmos estratégias de superação das desigualdades geradoras da branquidade, tão marcante entre professoras/es de universidades públicas (2019).

Gráfico 2: Distribuição de raça do quadro docente de cada grande área dos programas de mestrado e doutorado em Ciências Sociais creditados pela Capes



Fonte: CANDIDO, Marcia Rangel. FERES JUNIOR, João. CAMPOS, Luiz Augusto "Raça e Gênero nas Ciências Sociais: um perfil dos docentes de pós-graduação no Brasil". Boletim OCS, n.1, set.2018.

Pautar, portanto, uma antropologia pós-colonial ou decolonial sem de fato mexer nos currículos e nos quadros de docentes dos departamentos de antropologia, e ensino superior de modo geral, não pode ser o mote de uma agenda que se propõe antirracista e busca por uma desracialização da elite intelectual (Rosa, Waldemir, 2021). Desracializar as elites desse modo é uma tarefa complexa pois se tende a conceber o sistema dominante não como uma tradição local globalizada, mas como uma tradição universal, que é

Ñanduty
ISSN:2317-8590

superior aos sistemas locais. Entretanto, "o saber dominante também é produto de uma cultura particular" (Shiva, 2003:22). Essa lógica está pautada nas relações de poder estabelecidas nos centros de construção de saber.

> Assim, ao contrário do que os detratores da ação afirmativa andam dizendo, a meta das cotas não é racializar a sociedade ou a universidade, mas justamente iniciar o processo de desracialização das elites, o que efetivamente pode nos colocar na direção da construção de uma democracia em que a presença de grupos étnico-raciais não tenha a menor relevância para a convivência social harmoniosa e pacífica (Silvério, Walter, 2003: 72).

Quando olhamos os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), vemos na prática como essa dinâmica colonial se aplica, por exemplo, devido aos problemas na implementação do sistema de cotas em concursos para docentes em universidades federais, devido à falta de regulamentação para a reserva de vagas a candidatos negros. Segundo o levantamento, que analisou 2.391 editais, entre 2014 e 2017, apenas 374 das vagas foram reservadas a candidatos negros para o cargo de docente. Reforço que analisando esses dados, busco expor em número a persistência na disciplina antropológica de lógicas coloniais.

O número representava apenas 3,18% das vagas. A pesquisa[3] mostrou que das 11.744 vagas ofertadas nos processos seletivos analisados para o cargo de docente nas universidades federias, 2.348 deveriam ter sido reservadas aos candidatos negros. Deste modo, 1.974 vagas deixaram de ser direcionadas ao sistema de cotas garantindo uma homogeneidade do ambiente acadêmico e a manutenção de um mesmo sistema de representação do mundo e do outro.

Para ser realmente deserdada de sua herança colonial, a Antropologia não pode se privar de se posicionar politicamente nesse cenário, onde as políticas de cotas são constantemente questionadas e contornadas pela branquitude (Bento, 2022), direcionando seus esforços para construção de um espaço realmente acessível para esses grupos e na defesa e implementação correta das ações afirmativas.

[3] O levantamento utilizou dados oficiais disponibilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) e Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep).

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Considerações finais

A presença de pesquisadores negros e indígenas nos quadros formativos das IES interfere diretamente nas possibilidades de um novo modo de produção de saber. Dominque Gallois *et al.* (2020: 56) sugerem que a contribuição de indígenas para etnologia brasileira, "não se reduz à sua participação nas lutas pela terra, nas políticas públicas educacionais e em outras áreas". Reforço que o mesmo pode ser dito sobre a relação e a contribuição de outros grupos minorizados com a antropologia, pois esses realizam também reformulações conceituais e metodológicas da disciplina.

Nesse sentido, esse texto, lançando luz em especial para antropologia, reforça a necessidade de constante tensionamento das estruturas de poder vigentes em prol da construção de uma disciplina verdadeiramente acessível e que tenha de fato uma práxis relacionada ao processo de autocritica presente na história da disciplina. Jose Jorge de Carvalho (2022:3) nos lembra que:

> O primeiro grande exemplo desse conflito intelectual e político foi plasmado no dossiê sobre cotas publicado pela *Revista Horizontes Antropológicos* (v. 11, n. 23, 2005), do qual participei. É possível considerar esta publicação como um documento histórico da nossa Antropologia, porque nela foi colocada de forma explícita, provavelmente pela primeira vez, a necessidade de uma postura antirracista que passe pela defesa das cotas (...) O segundo episódio, ainda mais marcante devido ao seu enorme impacto midiático, foi a produção de dois Manifestos contra as cotas, em 2006 e em 2008, encabeçados por antropólogos, os quais foram enfrentados por outros dois Manifestos a favor das cotas, também redigidos, sob minha organização, por um grupo de acadêmicos que incluíram antropólogo.

A novidade é que as críticas à colonização se põem hoje na questão epistêmica o que leva questionar se é então possível pensar produção de conhecimento sem partir de algum modo das premissas da ciência euro-centrada ou como podemos estudar o mundo moderno sem partir de suas próprias premissas.

Reforço, portanto, que esse movimento depende de mobilizações políticas, luta por subsídios de garantia de permanência de alunos nas universidades, defesa, expansão e fiscalização do sistema de cotas que precisa ser implementado de maneira eficaz não apenas para o recebimento de discentes, mas na contratação de docentes das universidades do país.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

Nesse sentido, cabe então a Antropologia inserida nesse movimento de "descolonização permanente do pensamento" (Castro, 2015: 20), além de modificar seus conceitos e sua ideia de humano em prol dos conceitos encontrados nas narrativas de sujeitos minorizados, as narrativas indígenas, quilombolas etc. seguir outras premissas fundamentais sobre a natureza do real e absorver e defender em seus departamentos políticas de inclusão que tornem o quadro docente mais diversos.

> Articuladas com as cotas étnicas e raciais devem ser implementadas igualmente as cotas epistêmicas, sendo um modelo possível o "Encontro de Saberes", por permitir que os grandes representantes das matrizes civilizatórias indígenas, afro-brasileiras, quilombolas e dos demais povos tradicionais refaçam e expandam o imaginário do saber acadêmico em todas as áreas (ciências, tecnologias, artes, espiritualidades), superando definitivamente a base epistêmica do racismo crônico das nossas instituições federais de ensino superior (Carvalho, 2022: 23).

Carvalho lembra ainda que uma Antropologia antirracista, multiétnica e multirracial, derivada de uma Antropologia da práxis que não admite separar interpretação de intervenção, que demanda engajamento na elaboração de etnografias das práticas racista.

A Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos (ABIA), criada em 2020, que reúne acadêmicos indígenas, formados e em formação, que partem de perspectivas temáticas, teóricas e etnográficas próprias; o trabalho da Associação de Pesquisadores Negros (ABP), a produção de seminários como o Negras Antropologias[4] na UNB; experiências como as do "Encontro de Saberes"[5] na mesma instituição e do projeto "Vozes negras na antropologia"[6] são bons exemplos de ações no enfrentamento do desafio e exercício em sala de aula e em campo, como apontado por Eduardo Viveiros de Castro (2015[7]), de construir uma contraantropologia, contra-ontológica, que leve a sério o que diz a palavra "nativa" com a proposta constante de atingir um olhar sobre a

[4] Criado em 2017, o Negras Antropologias é um evento acadêmico anual promovido pelo Coletivo Zora Hurston, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade de Brasília que promove debates e apresentação de contribuições acadêmicas, culturais e sociais de pessoas negras na Universidade.

[5] Projeto iniciado na UnB em 2010 pelo INCT de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa do CNPq e desenvolvido em associação com as cotas étnico-raciais (Carvalho,2022).

[6] Projeto e curso de introdução à vida e à obra de antropólogos/as negros/as pioneiras em parceria com universidades públicas, como USP, UNILAB e UFF, na modalidade de cursos de extensão gratuitos.

[7] Extraído da fala de encerramento da conferência "Variações do Corpo Selvagem", proferida no SESC-SP em 28 de outubro de 2015. Disponível no YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=neWz33m6dgI, acessado em 15/02/2023

civilização, capitalista e científica, que ponha em xeque seus pressupostos e seja a favor de uma abertura ética, estética, política e especulativa aos distintos modos de vida.

As redes afro-indígenoafetivas, compreendidas como uma epistemologia revolucionária (Quintilliano, 2019), devem ser expandidas e encorajadas, para que indígenas, negros e quilombolas ocupem um espaço próprio nos quadros formativos da antropologia usando a disciplina como uma lente multifocal, multidimensional e multicósmica que possibilita esses sujeitos a enxergarem coisas que a própria antropologia não consegue ou não quer enxergar (Baniwa, Gersem, 2015). No enfrentamento ao racismo institucional e o legado colonialista, cabe confluirmos com os aportes afrodiaspóricos e ameríndios para que possamos viabilizar um projeto de descolonização, tanto teórico quanto prático da disciplina.

Referências

ALMEIDA, Miguel Vale de. 2000.*Um mar da cor da terra. Raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Ed. Celta.

ASAD, Talal. 2017. *Introdução à Anthropology and the Colonial Encounter*. ILHA v. 19, n. 2, p. 313-327.

ASAD, Talal; REINHARDT. 2018. *Introdução à Anthropology and the Colonial Encounter;* Talal Asad. Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 313–327, DOI: 10.5007/2175-8034.2017v19n2p313. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2017v19n2p313. Acesso em: 17 out. 2023.

BALLESTRIN, Luciana. 2021. *Para uma abordagem feminista e pós-colonial das Relações Internacionais no Brasil.* In: Aureo Toledo. (Org.). Perspectivas Pós-coloniais e Decoloniais em Relações Internacionais. 1ed.Salvador: EDUFBA, p. 179-204.

BENTO Cida. 2022.O pacto da branquitude. São Paulo: Companhia das Letras;

BERNADINO-COSTA, Joaze; BORGES, Antonadia. 2021. *Um projeto decolonial antirracista: ações afirmativas na pós-graduação da Universidade de Brasília*. EDUCAÇÃO & SOCIEDADE, v. 42, p. 1-18.

BISPO, Antônio. 2007.*Colonização, Quilombos:* modos e significados. Teresina: Editora COMEPI.

BISPO, Antônio. 2023.*Somos da terra*. Piseagrama, Belo Horizonte, n. 12, 2018. Disponível em: https://bityli.com/8CHoJ. Acesso em: 20 jan.

BISPO, Antônio.2019. *"As fronteiras entre o saber orgânico e o sintético*". In: *Tecendo redes antiracistas: Africas, Brasis, Portugal*. Anderson Ribeiro Oliva, Marjorie Corrêa Marona e Renísia Cristina Garcia Filice (Eds.). São Paulo: Autêntica.

BORGES, Antonadia.; COSTA, Ana. Carolina.; COUTO, Gustavo Belissario.; CIRNE, Michele.; LIMA, Natasha.;VIANA, Talita.; PATERNIANI, Setella. 2015. *Pós-Antropologia: as críticas de Archie Mafeje ao conceito de alteridade e sua proposta de uma ontologia combativa*. Sociedade e Estado (UnB. Impresso), v. 30, p. 347-369, 2015.

BUTI, Rafael Palermo.*2022. Pedagogias colaborativas em antropologia: uma proposta de ensino como educação compartilhada junto aos quilombos da grande Salvador* (Unilab, Brasil). Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia.Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/54938>. Acesso em: 15 nov. 2023.

BHABHA, Homi. 1998.*O local da cultura*. Belo HorizonteEd: UFMG.

CARVALHO, José Jorge de. 2001.*O olhar etnográfico e a voz subalterna*. Horizontes Antropológicos, v. 7, p. 107–147.

CARVALHO, José Jorge de. 2022.*Cotas étnico-raciais e cotas epistêmicas: bases para uma antropologia antirracista e descolonizadora.* Mana, Rio de Janeiro, v. 3, n. 28, dez, 2022. Disponível em: <>. Acesso em: 25 jan. 2023.

CALDEIRA, Tereza Pires. do Rio. 1988.*"A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia"*. In: Revista Novos Estudos CEBRAP, nº 21, p.133-157, jul.

CÉSAIRE, Aimé. 1978.*Discurso sobre o colonialismo*. Portugal: Livraria Sá da Costa Editora.

CLIFFORD, James. 1998. *Sobre a autoridade etnográfica*. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século* XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.320p.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. 2016. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia.* Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens/edUFRJ,388p
.
CHAGURI,Mariana. Miggiolaro., Freitas, Géssica. de, Candido, Marcia. Rangel., & Catelano,2023, *Otávio. Futuros do Trabalho nas Ciências Sociais: Relatório de Pesquisa.* In SciELO PreprintsDoi: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.6128 Accesso em: 25 mai 2023.

DAMÁSIO, ANA CLARA. 2022. *Isso não é uma autoetnografia!* MEDIAÇÕES - REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, v. 27, p. 1-14.

DU BOIS, W. E. B.1998. *As Almas do Povo Negro.* Porto Alegre: [s.n.] Disponível em : https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/as-almas-do-povo-negro-w-e-b-du-bois.pdf Acesso em : 20 jan. 2023

DUSSEL, Enrique. 1993.*1492 [mil quatrocentos noventa e dois]: o encobrimento do outro; a origem do Mito da modernidade;* conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, Disponível em: Acesso em: 20 jan. 2023

DUSSEL, Enrique. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. 2005. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociais,Disponível em : https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf Acesso : 20/01/2023

FISCHER, Michael. 1983.*"Da antropologia interpretativa à antropologia crítica*". In: Anuário Antropológico, p.55-72.

FIGUEIREDO, Angela. 2019. *Descolonização do conhecimento no século XXI*. In: CARVALHO, Juvenal; CRISPIM, Ronaldo; SILVA, Rosangela. (Org.). Descolonização do conhecimento no contexto afro-brasileiro. 2ed.Cruz das Almas.p. 77-107.

FIGUEIREDO, Ângela; GROSFOGUEL, Ramon. 2009. *Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário*. Revista Sociedade e Cultura, n. 12, n. 2,p. 223-234. https://doi.org/10.5216/sec.v12i2.9096

FANON, Frantz. 1965*A dying colonialism* New York: Grove Press, Disponível em : https://abahlali.org/wp-content/uploads/2011/04/Frantz-Fanon-A-Dying-Colonialism.pdf Accesso em : 20 jan. 2023.

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

FANON, Frantz.2008. *Pele negra, máscaras brancas* Salvador: EdUfba.

GALLOIS, Dominique Tilkin; TESTA, Adriana. Queiroz; VENTURA, Augusto dos Santos; BRAGA, Leonardo. Viana. 2020.*Etnologia brasileira: alguns caminhos para uma antropologia indígena*. In: Camila Mainardi; Talita Lazarin Dal Bó; Tatiane Lotierzo. (Org.). *Processos e efeitos da produção de conhecimentos com populações indígenas: algumas contribuições.* 1ed.Goiania: Editora da Imprensa Universitária.v. 1, p. 36-74.

GANDHI, Leela.*1998. Postcolonial theory: a critical introduction.* Nova York: Columbia University Press, Disponível em: https://www.academia.edu/10220416/_Leela_Gandhi_Postcolonial_Theory_A_Critical_Int_Book_ZZ_org_ Acesso em: 20 jan. 2023.

GEERTZ, Clifford. 2001. *Nova luz sobre a antropologia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

GEERTZ, Clifford. 2005. *Obras e vidas: o antropólogo como autor* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

GROSFOGUEL, Ramón.*2009. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. Periferia, v. 1, n. 2, p. 115-147.

GROSFOGUEL, Ramón. 2016.*A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI.* Brasília:Revista Estado e Sociedade, volume 31, número 1, páginas 25-49.

HALL, Stuart. 2003.*Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

KOPENAWA, Davi. & ALBERT, Bruce. 2015. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami.* 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.

KOPENAWA Davi. 1999. *"Descobrindo os brancos*". In: NOVAES, Adauto (org.), *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, p. 15-23.

KUPER, Adam. 1978. *Antropólogos e antropologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

KRENAK, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

KRENAK, Ailton. 1999. *O eterno retorno do encontro. Novaes*, Adauto (org.), A Outra Margem do Ocidente, Minc-Funarte/Companhia Das Letras,Disponível em: https://bityli.com/koE7J Acesso em: 20 jan. 2023.

LEDA, Manuela Corrêa. *2014.Teorias pós-coloniais e decoloniais: para repensar a sociologia da modernidade*.Monografia de graduação em Sociologia. Brasília: Universidade de Brasília – UNB.

LEI FEDERAL nº 12.711, 2012. Ministério da Educação. Disponível em: <https://www.gov.br/mec/pt-br/centrais-de-conteudo/notas/lei-de-cotas>. Acesso em: 15 nov. 2023.

LIMULJA, Hanna.2022. *O Desejo dos Outros - Uma etnografia dos sonhos yanomami*. 1. ed. São Paulo: UBU, v. 4000. 192p.
LUCIANO, Gersem José dos Santos [Gersem Baniwa]. 2015. *Os indígenas antropólogos: desafios e perspectivas.* Novos Debates, Brasília, 2 (1): 2-17.

MAFEJE, Archie. 2008.A commentary on anthropology and Africa. Codesria Bulletin, n. 3-4, p. 88-94.

MAFEJE, Archie. 1991.The theory and ethnography of african social formations. The case of the interlacustrine kingdoms London: Codesria book Series.

MAFEJE, Archie.1976. The Problem of Anthropology in Historical Perspective: An Inquiry into the Growth of the Social Sciences. Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines, v. 10, n. 2, p. 307–333.

MATTOS, André Luis Lopes Borges de. 2008.*Antropologias em Perspectiva: Notas sobre as relações entre Estado e saber antropológico.* Campos - Revista de Antropologia, [S.l.], p. 43-67. ISSN 2317-6830. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/12646>. Acesso em: 16 out. 2023. doi:http://dx.doi.org/10.5380/cam.v9i2.12646.

MEMMI, Alberto. 2007. Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MIGNOLO, Walter. 2003.Histórias *Locais / Projetos Globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.* Belo Horizonte: Ed. UFMG.

MBEMBE, Achille. 2011.*As formas africanas de auto-inscrição.* Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, n. 1, p. 171-209.

MBEMBE, Achille.*2014. Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígonas.

NYOKA, Bongani. 2019. Archie Mafeje as Revolutionary Sociologist. Theoria, 66(158), 1–26. doi:10.3167/th.2019.6615801

OLIVEIRA, Luís Fernandes. de; CANDAU, Vera. Maria. Ferrão. 2010.*Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil*. Educ. rev., Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-46982010000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 jan. 2023.

OLIVEIRA, Lucas. Amaral. 2020.*Teoria social e desafios epistemológicos na geopolítica do conhecimento*. REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA & CIÊNCIAS SOCIAIS, v. 12, p. 448-476.

PORTO-GONÇALVES, Carlos. Walter. & QUENTAL2012. *Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina»*, Polis [online], Disponível em: http://journals.openedition.org/polis/3749 Acesso em: 18 jan.2023.

QUINTILIANO, Marta. 2019. *Redes afro-indígenoafetivas: uma autoetnografia sobre trajetórias, relações e tensões entre cotistas da pós-graduação strictu sensu e políticas de ações afirmativas na Universidade Federal de Goiás.* Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patricia; CONCHA ELIZALDE, Paz. 2019.*Uma breve história dos estudos decoloniais.* Arte e Descolonização, v. 3, p. 3-12.

QUIJANO, Aníbal.2005. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 227-278.

QUIJANO, Anibal. 2010.*Colonialidade do poder e classificação social*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez.

RESTREPO Eduardo.*2007. Antropología y colonialidad*. In: Castro-Gómez S, Grosfoguel R, editores. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Universidad Central/Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar; p. 289-304.la

RABINOW, Paul.*2016. "As representações são fatos sociais: modernidades e pósmodernidade na antropologia".* In: CLIFFORD, James & MARCUS, George (orgs.). *A escrita da cultura: poética e política da cultura.* Rio de Janeiro: EDUERJ; Papéis Selvagens Edições, p.323-358.

RIOS, Flavia; MELLO, Luís. *2019.Estudantes e docentes negras/os nas instituições de ensino superior: em busca da diversidade étnico-racial nos espaços de formação acadêmica no Brasil.* São Paulo: Lua Nova,Disponível em: https://boletimluanova.org/estudantes-e-docentes-negras-os-nas-instituicoes-de-ensino-superior-em-busca-da-diversidade-etnico-racial-nos-espacos-de-formacao-academica-no-brasil/

ROSA, Waldemir. 2021. *Política de Cotas e o debate sobre a pluralidade epistêmica. nas universidades públicas.* ¿Qué Pasa? Unila. Disponível em: <>. Acessado em: 24 jan. 2023.

SANTIAGO, Silviano.*2000. O entre-lugar do discurso latino-americano.* In: SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, p.9-26.

SANTOS, Boaventura de Sousa. 2002. *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências***.** In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63.

SANTOS, Boaventura de Sousa. 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Trilce Extensión Universitaria, Montevideo, 112 pgs.

SAHLINS, Marshall. 1997.*O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I)*. Mana, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73.

SILVA, Karine de Souza; PISETA, Ivan.2019. *Dois pesos e duas medidas: a projeção da colonialidade nas políticas de migrações e de cidadania na União Europeia*. Revista De Estudos e Pesquisas sobre as Américas, vol. 13, n.1.

Ñanduty
ISSN:2317-8590

SILVÉRIO, Valter Roberto.2003. *Educação e Ações Afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica.* 1ª. ed. Brasilia: INEP/MEC- Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, v. 3500. 270p.

SHIVA, Vandana.*2003. Monoculturas da mente: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia.* Trad. Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Gala.

SPERBER, Dan. 1992.*"As crenças aparentemente irracionais (Parte I: Argumentos antropológicos)".* In: *O saber dos antropólogos.* Lisboa, Edições 70.

STRATHERN, Marilyn. 2014.*"O efeito etnográfico*". In*: O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, p.345-405.

TREJO, Marisa G. Ruiz.2020. *Descolonizar y Despatriarcalizar las Ciencias Sociales, la memoria y la vida en Chiapas,* Centroamérica y el Caribe (Org). Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas;

VENANCIO, Vinícius. 2022. *Se eu não tivesse estudado, eu seria mais uma Madalena?: o parentesco como atualizador da falsa abolição brasileira*. REVISTA EQUATORIAL - REVISTA DOS ALUNOS DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL, v. 9, p. 1-16..

VENANCIO, Vinícius; LIMA e SILVA, Juliana. 2021. *O Problema I: "Nada será como antes, amanhã": Antropólogues negras/os movendo a Antropologia Brasileira*. Novos Debates, v. 7, n. 2, p. 1-14.

VIEIRA, Ribeiro Dalva.2014. *Monoculturas da mente: Vandana Shiva nos ensina a pensar os espaços que educam.* Portal EM Diálogo - Ensino Médio em Diálogo. Disponível em: <http://www.emdialogo.uff.br/content/monoculturas-da-mente-vandana-shiva-nos-ensina-pensar-os-esapcos-que-educam>. Acesso em: 1 jun. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo 2002., *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.* São Paulo: Cosac Naify.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.2015. *Prefácio – O recado da mata*. In: KOPENAWA, D., ALBERT, B. A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

WYNTER, Sylvia.2003. *Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation—An argument.* CR: The new centennial review, v. 3, n. 3, p. 257-337.