

# Antropologias latino-americanas – por uma crítica decolonial

## *Latin american anthropologies – by a decolonial criticism*

Esmael Alves de Oliveira<sup>1</sup>

Augusto Marcos Fagundes Oliveira<sup>2</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v17i34.460>

**Resumo:** O que diferentes autores latino-americanos nos ajudam a pensar em relação à especificidade da América Latina e que, de algum modo, permanecem invisibilizados nas discussões hegemônicas? Se a antropologia e o fazer antropológico se constituem enquanto uma política de conhecimento (ALMEIDA, 2004; RIBEIRO, 2006), seria a produção latino-americana uma alternativa de contraposição ao *establishment*, ou seja, de des-centramento das lógicas eurocêntricas? Seria uma posição efetivamente plural, na qual se celebra a diversidade com estratégias que subverteriam práticas e paradigmas monolíticos? Tais produções acadêmicas agenciariam a emergência de sujeitos periféricos, muitas vezes invisibilizados nos contextos locais, à produção intelectual? Tomando como base essas indagações e à luz das reflexões de pensadores latino-americanos, buscamos refletir algumas estratégias para uma *práxis* antropológica decolonial.

**Palavras-chave:** decolonialidade; subalternidades; resistências; políticas; po-éticas.

**Abstract:** What different Latin American authors help us to think in relation to the specificity of Latin America and that somehow remain invisible in the hegemonic discussions? If anthropology and anthropology do not constitute as a knowledge policy (ALMEIDA, 2004; RIBEIRO, 2006), would be the Latin American production of an alternative opposed to the establishment, or of de-centering of Eurocentric logic? It would be a truly plural position in which celebrates diversity with strategies to subvert practices and Monolithic paradigms? Such academic productions agenciariam the emergence of peripheral subjects, often invisible in local contexts, intellectual production? Based on these questions in the light of the reflections of Latin American thinkers, we reflect some strategies for decolonial anthropological practice.

**Key words:** decoloniality; subalternities; resistances; politics; po-etics.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil.

<sup>2</sup> Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), Ilhéus, Bahia, Brasil.

## 1 INTRODUÇÃO

Historicamente a antropologia tem se constituído como um campo privilegiado de contatos interculturais. Emergindo no contexto de fins do século XIX e início do século XX, foi acusada, não poucas vezes, de ser “filha do colonialismo” por não evidenciar, naquele momento de fundação e consolidação, as contradições dos regimes políticos em que estava inserida enquanto prática científica. Contudo, pensando a história enquanto um permanente processo de transformação que não deixa de influenciar a produção do conhecimento humano, a antropologia, principalmente a partir da década de 1960, provocada pelas transformações geopolíticas em escala global e pela crise de paradigmas epistêmicos, passou a ser questionada de maneira mais intensiva internamente sobre o modelo hegemônico eurocêntrico e, conseqüentemente, etnocêntrico e colonialista - em que estava baseada. Isso nos permite fazer algumas indagações. Afinal, em que medida as antropologias produzidas em contextos ocidentais refletem também as produções e as vozes desses saberes construídos em contextos periféricos? Haveria espaço para um diálogo des-centrado? Em que medida esse des-centramento tem sido vivenciado e problematizado na antropologia que vem sendo feita em contextos periféricos? Seria possível estabelecer conexões? Diante da diversidade de perspectivas, abordagens e metodologias, seria oportuno pensar em antropologia ou antropologias? O que diferentes autores latino-americanos nos ajudam a pensar em relação à especificidade da América Latina e que, de algum modo, permanecem invisibilizados nas discussões hegemônicas? Se a antropologia e o fazer antropológico se constituem enquanto uma política de conhecimento (ALMEIDA, 2004; RIBEIRO, 2006), seria a produção latino-americana uma alternativa de contraposição ao *establishment*, ou seja, de des-centramento das lógicas eurocênicas? Seria uma posição efetivamente plural, na qual se celebra a diversidade com estratégias que subverteriam práticas e paradigmas monolíticos? Tais produções acadêmicas agenciariam a emergência de sujeitos periféricos, muitas vezes invisibilizados nos contextos locais, à produção intelectual? Tomando como base essas indagações e à luz das reflexões de pensadores latino-americanos, buscamos refletir algumas estratégias para uma *práxis* antropológica decolonial.

## 2 EXISTE UM PENSAMENTO LATINO-AMERICANO?

Ao pensarmos sobre as diferentes perspectivas teóricas e metodológicas existentes na América Latina, nos deparamos com o seguinte dilema: seria possível um pensamento latino-americano? Algo que pudesse constituir uma reflexão eminentemente latino-americana? Não seria tal tentativa uma emboscada? Não estaria tal proposta inserida dentro de um imaginário homogeneizador e essencialista? Afinal, o que compreendemos como América Latina, com especificidades étnicas, linguísticas, históricas, sociológicas, políticas, enfim, antropológicas, poderia ser encarado sob um ponto de vista englobante, tal como a categoria “latino-américa” parece engendrar?

Ao levarmos em conta os processos de construção de um ideário nacionalista, baseado na ideia de nação, ou seja, na busca por uma construção de uma identidade nacional, nos deparamos com o caráter arbitrário das políticas nacionais em torno das identidades (ANDERSON, 2008; GILROY, 2007). Como não pensar isso em relação à América Latina? Em nosso ponto de vista, a resposta não é simples e pode congrega um não e um sim, e mais, requer uma reflexão diante das oposições binárias de não e sim.

Por que não? Não, se ingenuamente, ancorados numa perspectiva clássica (seja ela culturalista ou não), cartesiana, acreditarmos numa possível configuração essencial, una, homogênea de pensamento. Não, se buscarmos um modelo padronizado e canônico de sistemas simbólicos, linguísticos, epistemológicos, políticos etc. Não, se ignorarmos que o jeito de ser e estar no mundo de uma população, de um grupo, de uma minoria, não poder ser apreendido sob o ponto de vista da uniformidade, da somente conformação. E isso também se estende à produção reflexiva que criam em seus contextos culturais. Além disso, como ignorar a fragilidade da própria noção de *latinoamericanidade*, que não considera a diversidade étnico-linguística-geográfica, e suas relações tensivas, das populações que se pretende “representar”? De repente é como se nos deparássemos com um dispositivo que engendra sob o título de “mesmo” aquilo que é múltiplo e diverso; a busca por um *a priori*, que reluta em compreender e considerar os tensionamentos, ambivalências e contradições existentes nos diferentes contextos e que buscam ser legitimados sob o rótulo latino-americano.

Entre o não e o sim nos deparamos com os perfis tradicionais e contemporâneos (TAPIA, 2014; ZAPATA, 2007) das populações subordinadas, cada vez mais urbanas, que têm seus sujeitos adentrando a academia e seus espaços contíguos, sacudindo com sua presença a ortodoxia letrada ocidental em solo latino-americano, na arena de ideias, debates e discussões, a demarcar campos de poder e desafios da intelectualidade latino-americana em fóruns nacionais e internacionais.

Por outro lado, por que sim? Acreditamos nessa possibilidade, todavia, desde que abramos mão do ponto de vista da homogeneidade epistêmica e questione-mos todos os modelos que buscam e reiteram uma “tradição singular” (RESTREPO; ESCOBAR, 2004). Se há no pensamento ocidental uma reiterada tentativa de desconsiderar as complexas estruturas ideológicas, políticas e institucionais em que se constituem os diferentes contextos sobre os quais se debruça, por outro, é necessário a constituição de uma nova episteme que leve em consideração o plural e o concreto (RESTREPO; ESCOBAR, 2004). Para Restrepo e Escobar, trata-se da necessidade de constituição de uma reflexão que contemple tanto a pluralidade de práticas, discursos e pensamentos – o plural, quanto da análise das conjunturas histórico-institucionais e contextuais – o concreto.

Cabe o desafio de constituir uma reflexão que, para além de levar em conta contextos, histórias, discursos, práticas hegemônicas e contra-hegemônicas, considere também a constatação e o reconhecimento da emergência dos grupos subalternos (LLANCAQUEO, 2013; TAPIA, 2013; ANDREWS, 2014; OLIVEIRA, 2013). A exemplo disso, os afro-ameríndios e a relação entre o sujeito “intelectual subalterno”, os marcos da proteção internacional expressos através dos Direitos Humanos, das Convenções da Organização Internacional do Trabalho (OIT), bem como os movimentos sociais, obrigando a reconhecer a existência de racismo, discriminação, espoliação, reetnificação, e articulados em prol da implantação de políticas compensatórias- “discriminação positiva” e “ações afirmativas”- que promovam social e economicamente tais populações. Assim, será possível a constituição de um espaço discursivo plural e des-centrado, que questione as unilateralidades dos discursos oficiais e reitere a existência da polifonia e da dissidência como *locus* privilegiado das estratégias de resistência e contestação.

### **3 POR UM PENSAMENTO DECOLONIAL**

Ao levarmos em conta o contexto sócio-histórico-cultural latino-americano, nos deparamos com uma singularidade que nos permite pensar os modelos e as estratégias de episteme aqui constituídas como inseridas dentro de uma dinâmica de decolonialidade. A experiência colonial latino-americana, sem ignorar suas especificidades e considerando-a como um produto da modernidade, encontra sua gênese nas ideias de inferioridade e instrumentalização das alteridades (QUIJANO, 2005). Ambas as ideias, sustentadas pelo imaginário ocidental eurocêntrico. Assim, o processo colonizador era compreendido como uma empresa que visava trazer, por parte dos europeus, “desenvolvimento”, “progresso” e “civilização” às populações consideradas atrasadas e bárbaras. Se tal projeto civilizatório foi organizado numa perspectiva unilateral e verticalizada, estruturada em violências simbólicas e físicas, os contatos não deixaram criar espaços liminares para a subversão da lógica colonial. Diferentes autores (SAID, 2007; MEMMI, 2007; PRATT, 1999) apontam como o imaginário ocidental ajudou a formar o imaginário do colonizado, influenciando-o, e, ao mesmo tempo, dialeticamente, tal imaginário ocidental não permaneceu ileso a esse processo- sendo também por ele influenciado. Afinal, seria possível pensar um sem o outro? Um “nós” sem um “eles”, e vice-versa? Quais os discursos dissonantes que emergiram a partir do encontro colonial e que ressignificaram a mecânica da dominação, da colonialidade? Ao pontuar as contribuições de alguns pensadores latino-americanos, buscamos evidenciar as tessituras da relação colonial e seus impactos na configuração de uma pós-colonialidade ou decolonialidade. Trata-se de buscar perceber o discurso colonial constituído por multivocalidades, zonas tensivas, compostos e representados de e por relações de poder, que são responsáveis por operar uma série de deslocamentos na unilateralidade do discurso eurocêntrico.

Nesse sentido, o desafio é entender a dinâmica do encontro de alteridades não mais visto sob uma perspectiva dualista e essencializada, mas dotada de complexas redes discursivas e narrativas que marcam a polifonia dos sujeitos coloniais e pós-coloniais. À semelhança de um espelho, surge no encontro entre o colonizado e o colonizador, uma refração de sentidos múltiplos em que impera uma relação de mútua interdependência (MEMMI, 2007). Abre-se, portanto, um espaço para a compreensão das redes de interação dentro do projeto colonial e que ecoam no paradigma engendrado pela crítica pós-colonial. Além disso, deslocam-se as

fronteiras do saber-poder em direção ao ponto de vista das minorias, dos grupos subalternos, permitindo assim a constituição de um sujeito des-centrado das lógicas logocêntricas. Nas palavras de Walter D. Mignolo (2003a, p. 166), “Também sugiro que a teorização pós-colonial realociza as fronteiras entre o conhecimento, o conhecido e o sujeito conhecedor (razão pela qual enfatizamos as cumplicidades das teorias pós-coloniais com as “minorias”).

Esse deslocamento nos permite perceber a dinamicidade dos processos de discursividade e a polivalência das interações sociais, resignificando, desse modo, as clivagens e essencialismos arbitrários e historicamente naturalizados. Como aponta Mignolo (2003a, p. 9): “no passado a diferença colonial situava-se lá fora, distante do centro. Hoje emerge em toda parte, nas periferias dos centros e nos centros da periferia”. Se, em algum momento, foi possível estabelecer a divisão nós/eles, civilizado/bárbaro, humano/inumano, a partir do encontro colonial as fronteiras tornaram-se cada vez mais porosas, as novas identidades se fizeram em autopoiese, e os espaços, tornados territórios, propícios para a negociação. É o desafio de pensarmos uma outra lógica de significação que é responsável por gerir uma outra ordem de discurso, oportunizando, desse modo, um descentramento do conhecimento e sua descolonização.

De um lado, assim como foram impostos os padrões coloniais, como suas línguas e valores, o conhecimento ocidental- historicamente localizado- não deixou de impregnar o modo como as ciências humanas constituíram sua racionalidade sobre o outro, sua episteme, suas lógicas de classificação, seus cânones. Assim, o desenvolvimento de uma taxonomia colonial e epistêmica foi fundamental na tentativa de docilização dos corpos, dos sujeitos e dos imaginários, alimentados e se alimentando na linguagem que se institui em normas eurocêntricas. De outro, a existência também de práticas e discursos contra-hegemônicos, revelando a dimensão contestatória e subversiva do agenciamento dos sujeitos subalternos, que subvertem a linguagem que institui discursos e normas.

Em meio à diversidade teórico-metodológica dos autores e suas respectivas especificidades, pode-se estabelecer uma certa conexão entre a problematização feita pelos pensadores latino-americanos que se voltam para uma crítica decolonial, numa construção emancipatória. Segundo Carolina Castañeda (2013), tal conexão pode ser estabelecida se levarmos em conta que cada um, ao seu modo, busca questionar as bases sobre as quais se estabeleceu a episteme ocidental e

toda a instrumentalidade utilizada para dominar grupos/minorias e assujeitá-los. Em outras palavras, significa a percepção de que os discursos, enquanto uma linguagem histórica e ideologicamente construída, não estão descolados de intencionalidades e dominação. Pelo contrário, tais dispositivos discursivos, enquanto efeitos de verdade, serviram e servem para estabelecer assimetrias, subalternidades e invisibilidades, e dialeticamente se dispõe para reafirmar sua condição antípoda, antitética.

O ponto de partida é a modernidade. Assim, por exemplo, Aníbal Quijano (2005) busca evidenciar como a América Latina é produto e produtora da modernidade tanto quanto a Europa. Utilizando-se da noção de raça e também da divisão social do trabalho assalariado, a perspectiva eurocêntrica forjou uma identidade baseada na diferença assimétrica entre nós/eles estruturada em relações de poder.

A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal [...]. (QUIJANO, 2005, p. 118).

Dito de outro modo, a América Latina percebida como um “outro” a ser instrumentalizado, passou a ser compreendida como o cânone de uma episteme eurocêntrica, submetida às artimanhas do discurso eurocentrado. Diante dessa arena de saber-poder, raça e classe foram categorias fundamentais para a constituição de espaços segregados, de sujeitos invisibilizados e de vozes silenciadas. Conforme aponta Castañeda (2013, p. 12), “a América Latina é, antes que nada, um lugar de enunciação produzido através de efeitos de verdade geopolítica e histórica”. Portanto a busca por uma leitura decolonial feita pelos autores latino-americanos tem se articulado como uma tentativa de constituir uma narrativa contra-hegemônica, que busca evidenciar a condição híbrida dos processos de resistência, engendrados no contexto da América Latina, ao mesmo tempo em que se contrapõem ao modelo eurocêntrico-imperialista. Desse modo, tornamos possível a evidenciação das contradições e os limites das narrativas imperialistas e

autocentradas, apresentando, dessa forma, uma perspectiva alternativa, fazendo-se presente numa polifonia que subverte a ordem monofônica e unilateral do projeto eurocêntrico, na qual a reflexão intelectual demarca também um lugar na potência da fala subalterna e, como manifesta Spivak (2010), das elites atentas à construção contínua do subalterno.

Os diferentes autores do que se convencionou chamar de teoria pós-colonial têm destacado a centralidade das narrativas nos processos de construção de modelos cognitivos de compreensão do Outro e sua invisibilização (SAID, 2007; BHABHA, 1998; SPIVAK, 2010; PRATT, 1999; SANTOS, 2010). Nesse sentido, acreditamos que o pensamento latino-americano, ao se debruçar sobre os processos de construção da historicidade e subjetividade deste local de enunciação, se apresenta como uma importante estratégia de desconstrução de perspectivas hegemônicas e eurocentradas, sobretudo ao apresentar a noção de que os imaginários ocidentais, antes de se constituírem como espaços intocáveis de produção e reprodução de sentidos, são transpassados por incoerências, inconsistências e fabulações. Desse modo, se as narrativas europeias que se referiam às colônias estão impregnadas por relações de poder e dominação, e se produziam narrativas colonialistas localmente, subalternas, assegurando a reproduzibilidade da sua hegemonia, ao mesmo tempo, este processo não permaneceu isento de narrativas subversivas dentro do próprio discurso. O próprio modo como foram se constituindo permite a visualização de um descentramento do “self” e uma postura de saída de si para ir ao encontro do outro ainda que nem sempre numa relação simétrica. Portanto, se o projeto eurocêntrico de construção narrativa esteve preocupado em estabelecer barreiras e distanciamentos em relação aos “Outros”, “através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’” (SANTOS, 2010, p. 32), por outro lado, foi incapaz de permanecer alheio à hibridação e mimetismo dos contextos narrados.

Assim, os diferentes autores acabam por destacar o caráter ambíguo da linguagem narrativa. Se, por uma direção, somos conduzidos inicialmente a pensar sob uma perspectiva unilateral das relações de força, por outra, somos provocados a desconstruir nossa perspectiva de um poder central e localizado (FOUCAULT, 2007). Em outros termos, nosso desafio se constitui em pensar os processos narrativos como imbricados em relações de poder, que são agenciados

permanentemente pelos envolvidos na comunidade narrativa. Cabe, portanto, pensar numa noção de poder deslocada e pulverizada, ou seja, enquanto relação e não enquanto coisa (FOUCAULT, 2007), e o discurso, como um “campo estratégico” (FOUCAULT, 2011). São imbricadas as relações de força que se tecem ao longo do processo de construção de narrativas e que conduzem a discursos e contra-discursos. Assim, se, por um lado, a construção do conhecimento está imersa dentro de relações de forças, de poder, de sistemas ideológicos, políticos e econômicos - dentro de categorias ocidentalizantes, por outro, não podemos ignorar as fissuras, as margens, os pontos cegos dos discursos, práticas e narrativas. Conforme já apontado por autores como Bhabha (1998) e Said (2007), a relação colonial não se dá de modo unilateral, pelo contrário, está imersa de processos intersubjetivos que são constituídos e constituintes de significados multilaterais.

Ademais, não apenas da discursividade é que se sustenta a crítica latino-americana. No interior do pensamento, há espaço para outros aspectos e problemáticas também imbricados no regime colonial e importantes para o estabelecimento de uma reflexão decolonial. É o caso de Arturo Escobar (2005). Ao se debruçar sobre a noção de lugar, a partir do diálogo com a geografia pós-moderna, o feminismo e a economia política, o autor faz um resgate das principais contribuições das ciências sociais para a compreensão dessa categoria. Ao mesmo tempo, não deixa de considerar os limites e contradições desse discurso. Para o autor, se, num determinado momento do pensamento acadêmico ocidental, o conceito de lugar teve que ser desconstruído e relativizado para possibilitar uma releitura das identidades e das práticas sociais num contexto marcado pela globalização e pelo capital, de outro modo, aponta Escobar, houve um excesso ao tornar a categoria esvaziada de sua dimensão concreta de existência. Para o autor, a noção de lugar foi submetida aos domínios do capital e da globalização, ficando a elas subordinado: “o global é igualado ao espaço, ao capital, à história e a sua agência, e o local, com o lugar, o trabalho e as tradições” (ESCOBAR, 2005, p. 114). De outro modo, há de se considerar as questões políticas, econômicas e ecológicas que circundam esse lugar e que o tornam um dispositivo de resistência por parte de grupos sociais e minorias. É a partir disso que podemos compreender algumas de suas indagações:

[...] em que medida podemos reinventar tanto o pensamento como o mundo, de acordo com a lógica de culturas baseadas no lugar? É possível lançar uma defesa do lugar com o lugar como um ponto de construção da

teoria e da ação política? Quem fala em nome do lugar? Quem o defende? É possível encontrar nas práticas baseadas no lugar uma crítica do poder e da hegemonia sem ignorar seu arraigamento nos circuitos do capital e da modernidade? (ESCOBAR, 2005, p. 117).

Para Escobar (2005), adotando a perspectiva de uma antropologia do conhecimento, o pensamento ocidental operou uma ruptura entre o cultural/social e o natural, que não é suficiente para pensar muitos contextos e realidades, que não dão conta da diversidade de significações e apropriações de diferentes grupos humanos. Pelo contrário, as formas de organização e interação entre grupos humanos e seus ambientes, longe de assumirem um único significado e configuração, emergem dentro de uma conjuntura que questiona as relações binárias e assimétricas dos modelos hegemônicos.

Tal questionamento revela tensões, resistência e oposição a descortinar a colonialidade, ou seja,

A complexa articulação de forças, de vozes ouvidas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas desde um só lado, que suprimiram outras memórias e de histórias que se contaram e contam desde a dupla consciência que gera a diferença colonial. (MIGNOLO, 2003b, p. 60).

Se em Quijano (2005) o eurocentrismo aparece como categoria fundamental para a crítica e a desconstrução do regime de verdade do discurso ocidental, em Escobar a noção de capitalcentrismo mostra-se preponderante para pensar e repensar a invisibilidade a que a noção de lugar foi submetida a partir de sua sujeição ao capital. O desafio, segundo o autor é, o pensarmos o lugar a partir de sistemas não capitalistas e, desse modo, construir e atentar para imaginários econômicos alternativos “indissolavelmente vinculados a concepções de localidade, de lugar e de uma consciência baseada no lugar” (ESCOBAR, 2005, p. 127). Para Escobar, tal empreendimento ganha ares de resistência política e epistemológica, e anda de mãos dadas com o discurso antiessencialista e antieurocêntrico:

É importante tornar visíveis as múltiplas lógicas locais de produção de culturas e identidades, práticas ecológicas e econômicas que emergem sem cessar das comunidades de todo o mundo. Em que medida estas práticas colocam obstáculos importantes e talvez originais ao capitalismo e às modernidades eurocentradas? (ESCOBAR, 2005, p. 135).

#### 4 VOZES E PROTAGONISMOS DESCOLONIAIS

O projeto de descolonização de olhares e saberes remete a um desafio que precisa ser encarado pelas ciências humanas, de modo geral, e pela antropologia, de modo particular. Nesse sentido, há de se voltar a atenção para propostas e projetos que visem a uma re-leitura do fazer antropológico que vê o Outro como um Mesmo e, desse modo, retira-o da zona de instrumentalidade para o lugar de voz e protagonismo. Como exposto, as reflexões levadas à cabo pelos autores latino-americanos reafirmam a necessidade de uma episteme que supere as compreensões naturalizadoras, essencialistas e monofônicas de sujeitos, contextos, histórias, discursos e práticas. Ou seja, há a urgente necessidade de uma reflexão epistêmica que descentre o olhar que o ocidente criou e estabeleceu sobre diferentes minorias subalternizadas ao longo do processo colonial e que, por vezes, as ciências teimam em reiterar. Em que medida a antropologia tem se constituído como um espaço de subversão desse logocentrismo colonial? Em outras palavras, como a antropologia tem se estabelecido enquanto uma práxis decolonial? É o que nos propomos pensar a partir de duas experiências.

A primeira refere-se ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), e a segunda refere-se ao trabalho desenvolvido a partir do processo de construção do espetáculo da Companhia Ensaio Aberto (CEA), uma companhia carioca de teatro. Nessas experiências, como um exercício de refletir a colonialidade na antropologia e a subversão do logocentrismo colonial, de repensar a ciência enquanto dogmatização e a ciência enquanto *sapere aude*, é que procuramos dar conta da emergência de outras conexões à antropologia.

O PNCSA foi criado em 2005 e coordenado e supervisionado pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, o projeto tem como proposta a construção de pequenos fascículos cartográficos compostos e organizados por membros de movimentos sociais de diferentes regiões e localidades do Brasil: indígenas, pescadores artesanais, quebradeiras de coco de babaçu, piaçabeiros, LGBTs, quilombolas, comunidades de terreiro, dentre outros. Como dinâmica principal do PNCSA, há a busca pelo protagonismo dessas comunidades e grupos. Nesse sentido, são as próprias lideranças dos movimentos sociais que manifestam o interesse em participar do projeto. Ou seja, há uma demanda que parte dos próprios sujeitos e seus grupos.

O projeto consiste na realização de oficinas cartográficas junto às comunidades tradicionais do Norte e Nordeste do Brasil (embora existam iniciativas em outras regiões do país, como no Sul), visando ao mapeamento de diferentes territorialidades étnicas e sociais. Há uma preocupação com o espaço vivido dos diferentes grupos e sujeitos, com os aspectos que se mostram importantes para sua manutenção e existência tais como: territórios reivindicados, afirmação identitária, sistemas de subsistência, sociabilidade, organização política e cosmologia.

O projeto constrói os fascículos junto com o movimento social e a partir dele, sendo esse um dos princípios fundamentais que regem a proposta do PNCSA. O protagonismo das diferentes comunidades acompanhadas pelo projeto se dá nas diferentes etapas de constituição dos fascículos: desde a montagem dos mapas (que são feitos pelos próprios comunitários) até a boneca final que visa à publicação. Há todo um cuidado para que a produção tenha a “cara” dos movimentos sociais e corresponda aos seus anseios e demandas: suas lutas, suas reivindicações, suas dificuldades, enfim, a vida concreta do movimento social a partir de seus sujeitos políticos. Além disso, há preocupação com o retorno às comunidades do material que foi produzido. Após a confecção e publicação, os fascículos são devolvidos aos movimentos sociais – por intermédio de suas lideranças – a fim de que os possam distribuir conforme suas demandas e necessidades, tendo em vista a coletividade. Além da versão impressa, os fascículos também ficam disponibilizados on-line no site do projeto e podem ser acessados e baixados facilmente. Desde 2005, o PNCSA ganhou força e recebe com frequência muitas demandas de comunidades tradicionais e movimentos sociais espalhados pelo Brasil inteiro. Conforme site do projeto,

Entre julho de 2005 a janeiro de 2008 foram produzidos cinquenta e nove fascículos, organizados em três séries. Cada fascículo é o resultado de um conjunto de esforços e de relações sociais entre comunidades e povos tradicionais e a equipe de pesquisadores, que começa a concretizar-se com a realização da oficina de mapas e encerra essa instância de mapeamento com a publicação do fascículo.<sup>3</sup>

A equipe de pesquisadores é multidisciplinar e composta, além das próprias lideranças comunitárias, por doutores, mestres, especialistas, graduados

---

<sup>3</sup> Fonte: <http://conhecimentostradicionais-pnca.blogspot.com.br/p/nova-cartografia-social-da-amazonia.html>

e graduandos, sendo constante a participação e colaboração de pesquisadores de universidades estrangeiras. Os fascículos têm sido produzidos segundo três grandes eixos temáticos: 1) Movimentos Sociais, Identidade Coletiva e Conflitos; 2) Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil e 3) Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Atualmente há uma expansão internacional do projeto, com fascículos sendo produzidos tanto em outros países da América Latina quanto da África.

A dimensão política do projeto é preponderante. Além da busca pela produção de uma narrativa decolonial, descentrada, polifônica, há uma preocupação com a manutenção da autonomia dos sujeitos no processo de construção de suas narrativas, de sua construção de sentido. Uma ética da alteridade que encontra numa antropologia aplicada, ou da práxis, uma forma de aproximar as comunidades do conhecimento científico sem ignorar seus pontos de vista e seus saberes. Pelo contrário, é justamente a valorização de suas histórias, de suas narrativas, de seus dilemas e tensionamentos sociopolíticos que tornam a experiência etnográfica um fazer e um refletir comprometidos com o protagonismo desses agentes sociais. Portanto há um modo de operar que ressignifica a escrita e a prática antropológica. Dito de outro modo, a autoridade etnográfica, antes centrada num modelo eurocentrado e logocêntrico, busca dar voz e vez aos sujeitos historicamente silenciados e, assim, questionar também próprio cerne da disciplina (CLIFFORD, 1998). Observa-se, portanto, o questionamento de um poder tutelar disciplinar que vê o outro apenas como objeto e coadjuvante da história. Em um dos fascículos voltado para o mapeamento da comunidade LGBT da cidade de Manaus (MENEZES; OLIVEIRA, 2009), uma das lideranças do movimento ressaltou a importância que a iniciativa teria ao constituir-se como um instrumento de empoderamento e de visibilidade para a população LGBT de Manaus:

Ter instrumentos básicos para reivindicar e mostrar pras pessoas que existe essa realidade, que é uma demanda grande e por existir essas pessoas, esses indivíduos, precisam ser respeitados enquanto tal, nos diversos ambientes, nas diversas formas de se manifestar, ele tem que ser respeitado, então eu acho que essa é a perspectiva, a importância da cartografia pra gente<sup>4</sup>. (MENEZES; OLIVEIRA, 2009).

---

<sup>4</sup> Entrevista concedida pelo militante LGBT Jefferson William Pereira, Oficina de Mapas, Manaus, 18/10/2008.

Essa é uma mostra de que uma prática antropológica que dá voz aos sujeitos é possível. Não basta “dar voz” aos subalternos, como diria Spivak (2010), é necessário, principalmente, disposição para ouvi-los. Torna-se, portanto, indispensável e urgente a criação de estratégias, como a do PNCSA, que nos permita escutar as demandas que, por vezes, têm sido ignoradas em nome de um modelo de cientificidade eurocentrado e monofônico. Criam-se, assim, novos espaços para novas enunciações (CASTAÑEDA, 2013).

Pensamos, a partir de tudo do trabalho realizado pelo Projeto Nova Cartografia, que mais do que falar em novas possibilidades para a formulação de uma teoria crítica, o que se coloca como mais urgente é uma nova estética e poética da existência, dos desejos e dos afetos. Se o pós-colonialismo elege como princípio epistêmico-analítico a desconstrução (dos dualismos maniqueístas, dos essencialismos das identidades e posições) e a desnaturalização (do mundo, da vida), o passo seguinte é o da saída para as zonas inexploradas do cotidiano, das narrativas ocultadas, das vidas precarizadas que apesar disso existem, resistem e re-existem. Uma análise que contemple apenas as perdas, os traumas, as violências, é uma iniciativa que apenas reitera aquilo que busca evitar e combater: a vitimização dos sujeitos subalternizados. Faz-se necessário, portanto, a elaboração e promoção de outras narrativas, narrativas alternativas que seguem outros fluxos, que obedecem a outras lógicas, que decidem deliberadamente falar de modos não convencionais. Pensamos que o espaço da arte enquanto linguagem é político e poético e, nesse sentido, o lugar por excelência do des-colonial (vide, por exemplo, *O atlântico negro*, de Paul Gilroy, 2001).

Seguindo na possibilidade de novas enunciações e fomento ao diálogo, tomamos como referência o trabalho de campo realizado junto à CEA, buscando refletir o processo de construção de suas montagens dessa Companhia de teatro dirigida por Luiz Fernando Lobo, fundada por ele e Otoni Araújo, os quais se propuseram a retomar o teatro épico no Brasil (ENSAIO ABERTO, s/d):

Em 1992 um grupo de profissionais dos diversos ofícios teatrais reuniu-se para conversar sobre o panorama do teatro no quadro geral da sociedade brasileira contemporânea. Tomou-se como ponto de partida consensual a existência de um vazio correspondente a um Teatro assumido em sua vocação crítica e politizada, um Teatro que aceitasse ser uma arena de discussão da realidade, um Teatro onde o Mundo seria visto como prioridade, mais

importante do que a própria cena. Reencontrar este caminho significa resgatar para o palco uma função social, e, para a plateia, um público atualmente afastado, formado por pessoas que recusam uma visão simplista do Teatro.

A Companhia se localiza no Armazém da Utopia, o galpão centenário de 5000m<sup>2</sup> no Cais do Porto, no galpão que estivera abandonado, tendo se tornado moradia de pombos e frequentado por sujeitos em situação de rua; conforme acordos com o próprio Cais, se fosse limpo, poderiam ocupar e utilizar o espaço para sua produção de arte com seu traço de função social: o espaço foi limpo, cabia “ocupar, produzir, resistir”, e, uma vez ocupado, vem produzindo e resistindo. Escreveu Antonio Grassi (2012):

Um teatro público na acepção do termo: que vá ao encontro das pessoas, que não se limite ao espetáculo. Que atice consciências, que dispare dúvidas, questionamentos. Um teatro social que se assuma, limpamente, como teatro político que tem o objetivo de, a partir de sua dramaturgia, abrir um debate sobre a realidade. Fazer pensar, enfim, através de montagens instigantes, inventivas.

O Armazém da Utopia, com sua arquitetura marcada pela estrutura original em aço e pelas paredes de tijolo aparente, na Avenida Rodrigues Alves, Zona Portuária, é a casa da Companhia Ensaio Aberto, gerida desde 2010 pelo Instituto Ensaio Aberto: esta é a casa da companhia que estreou em 1993. O Armazém fora inaugurado com o espetáculo “*A Pedra do Cais*”, que tem como gerador outras produções “*Consciência Negra de João Cândido – o Almirante Negro*” e dos “*100 anos da Revolta da Chibata*”. Informou Luiz Lobo que o mote gerador do trabalho teatral para a companhia é: “*Com Quem Dialogar?*”, de modo que, ao fundarem a Ensaio Aberto, buscaram conversar de frente com a ausência de público, ausência que, de algum modo, decorre de um esvaziamento gerado no regime militar, e também, pelo fato de que o teatro passou a ficar num gueto falando para um gueto. Pondera Luiz Lobo que, as pessoas fazem teatro por diversas razões, e, no caso da Companhia Ensaio Aberto, o foco é participar mais ativamente da vida social e política do país, e que aí se explora a ideia do ensaio como experimento e, a partir de então, a sua intervenção na cena brasileira, o que pode ser lido nas palavras de Luiz Fernando Vianna (2012, p. 123) no livro comemorativo de 18 anos da companhia: “A gente já não apenas abre as portas e fica esperando pelo público, mas vai atrás”.

O primeiro espetáculo da companhia foi “*O Cemitério dos Vivos*”, que estreou no dia 30 de janeiro de 1993, no Palácio da Praia Vermelha, baseado nos diários escritos por Lima Barreto no seu trajeto manicomial. Tão importante quanto o espetáculo foi a organização do ciclo de conferências sobre o tema “A República dos Excluídos”, realizado na Biblioteca Nacional e no Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ. Outros eventos foram se sucedendo: leituras públicas, ciclos de filmes e palestras, exposições fotográficas, além de peças e indicações a premiações, assim como efetivamente premiações. Também articulam com movimentos organizados, com universidades e com intelectuais, proporcionando ciclos de conferências e debates que ocorreram em paralelo aos espetáculos.

Em 1996, com a montagem de “*A mãe*”, de Bertolt Brecht, no Teatro da Aliança Francesa de Botafogo, no Rio de Janeiro, ao término do espetáculo, algumas pessoas perguntaram se existia vídeo da peça para vender, e, nesse diálogo, os integrantes da companhia souberam que seus interlocutores eram do Sindicato dos Metalúrgicos; estes disseram que: se nas suas articulações eles falassem para as pessoas irem ao teatro, as pessoas não iriam, mas tinham certeza que, se mostrassem o vídeo, muita gente ia querer ir ao teatro. Esta foi a primeira vez, assegura Luiz Lobo, que saíram do teatro e começaram a frequentar assentamentos, acampamentos, Liga Operária Camponesa; daí a Companhia Ensaio Aberto se assumiu no seu viés de esquerda.

Posteriormente, foi a vez da peça “*Companheiros*”, que estreou em 26/04/1999 no Teatro Glauce Rocha (RJ), ficando em cartaz até o mês de maio de 2000. Apresentaram-na no ginásio da Unicamp no I e II Curso de Formação de Lideranças do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). Foram convidados pelo Partido Comunista Português a se apresentar em Portugal, no Teatro A Barraca, em Lisboa, e na ocasião também apresentam “*Morte e Vida Severina*”, de João Cabral de Melo Neto,<sup>5</sup> denunciando no Parlamento Europeu os assassinatos no campo que vêm ocorrendo no Brasil (VIANNA, 2012, p. 124).

Luiz Lobo cita que foi uma particularidade do padre Ricardo Rezende Figueira, Coordenador do Grupo de Pesquisa em Trabalho Escravo Contemporâneo (GPTEC/UFRJ), e que era personagem do espetáculo “*Companheiros*” (em que aparecia lutando contra o trabalho escravo, na época que ele vivia no Pará), que chamou sua

---

<sup>5</sup> A 1ª edição de *Morte e Vida Severina* da CEA estreou em 22 de junho de 2000 no Castelo de São Jorge, em Lisboa. A 2ª edição estreou em 1º de setembro de 2001 no Teatro João Caetano, RJ.

atenção, ocorrendo de um dia ir ao teatro Glauce Rocha, assistir ao espetáculo e, daí, conversarem, surgindo, então, a possibilidade de aprofundarem diálogos e parcerias. Quando a companhia foi fazer o “*Morte e Vida Severina*”, Luiz Lobo chamou o padre para conversar com os atores mais de uma vez sobre a realidade do trabalho escravo no Brasil. O elenco ficou perplexo; trabalho escravo não era força de expressão, ao contrário, eram dados concretos e alarmantes: a escravidão contemporânea. Naquela época, não era comum se ouvir falar na escravidão contemporânea, e, quando a CEA falava de trabalho escravo contemporâneo, as pessoas pensavam que estávamos nos referindo a trabalho mal pago, trabalho indigno, trabalho pesado. Esse vazio gerava um movimento, uma reflexão na CEA que reforçava o pensar o nosso lugar político e social. A função social daquele fazer cabia, então, colocar não só nos cadernos culturais a questão do trabalho escravo contemporâneo, mas abordar no release, nas entrevistas, e levar dados atuais dessa condição:

Parece que vamos falar só dos velhos quilombos, dos tempos antigos da escravidão, mas, segundo dados da Organização Internacional do Trabalho (OIT), nunca houve tanto trabalho escravo no mundo como hoje. Mesmo com todos os limites, entre 1995 e 2010, o Grupo Móvel do Ministério do Trabalho libertou 39.180 pessoas e inspecionou 2.844 estabelecimentos. Se para cada libertado, houver sete não libertados (como apontou uma pesquisa recente e não conclusiva), o número de trabalhadores pode ter ultrapassado, no mesmo período, mais de 200 mil pessoas, afirma o diretor. (LOBO, 2011)

A Companhia Ensaio Aberto tem como marco a ideia de utopia, expressa no seu projeto de ocupação- Armazém da Utopia- como sentido da necessidade de transformação, o teatro como práxis artística para ânimo das lutas sociais populares, na busca de um mundo mais justo; duas ideias passaram a constituir pedras angulares do teatro em construção (ENSAIO ABERTO, s/d):

1) o estabelecimento de uma nova relação palco-plateia, abandonando o ilusionismo e a identificação causadores da esterilidade de um espetáculo. Ao contrário, o que se busca não é mais representar a realidade ao vivo, mas a imagem de um pedaço da realidade retirado do fluxo contínuo da vida, gerando assim a reflexão.

2) estabelecido este novo padrão de relacionamento com o público, o teatro pode alcançar sua função maior, ou seja, participar da verdadeira cidadania e do debate em torno das questões prementes e dilacerantes que atingem sociedades carentes de mudanças.

Nesse teatro político, aflora um diálogo intrarrepertório: interlocução do teatro épico e do *Agitprop*<sup>6</sup>, numa dimensão pública e política sobre um fazer teatral que tem por objetivo instrumentalizar plateias. Tal instrumentalização que a companhia nomina “ciência de um novo público” (ENSAIO ABERTO, s/d) se justifica pelo fato de que historicamente os bens culturais no Brasil foram privilégio de uma elite; com essa postura, não se pretende apenas uma política compensatória, mas fundamentalmente uma política estrutural: além do preço mais barato, do trabalho pedagógico realizado nas comunidades, nos colégios (preferencialmente públicos), nos sindicatos, nas associações de moradores e outros organismos semelhantes, visando fortalecer organizações populares, grupos comunitários, grupos de educadores sociais e categorias que têm atuação na formação de jovens para o protagonismo social, visando à formulação de metodologias e participação juvenil nas escolas e nas comunidades, formando para a organização político-social desses sujeitos.

No bojo das reflexões sobre lugar e gentes, o fazer antropológico se potencializa poroso, tecendo, com linhas para além do binarismo do ‘deste lado’ e do ‘do outro lado’, numa postura que entrecruza o trabalho ativista de reconhecimento das populações e com elas, e o trabalho acadêmico (D’SOUZA, 2010), tal qual na fala de Luiz Fernando Lobo encontra espaço: “Nosso teatro só adquire validade no debate crítico travado com a realidade”, e que a CEA foi “fundada para repensar a relação entre o teatro e a sociedade” (CENTRO CULTURAL ANTONIO CARLOS CARVALHO, 2010, p. 1), dessa forma potencializando a ação educacional do teatro tendo como foco o acesso aos bens culturais, a ressocialização de populações marginalizadas, buscando promover e incluir socialmente esses sujeitos no modo como negociam e elaboram sua memória e suas identidades.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crítica intelectual se produz, portanto, na relação *topos* e *tensão* mediada pelos blocos de poder que perfazem a academia e suas relações com a sociedade macro. O tecido que compõe a reflexão sobre o pensamento latino-americano

---

<sup>6</sup> *Agitprop* decorre da fusão dos termos “agitação e propaganda”, como ferramenta de divulgação, historicamente o teatro político era voltado a ensinar as ideologias do movimento social, seu drama era visto como uma vacina contra o drama burguês. Segundo Luiz Lobo, a Companhia toma como fundamento Brecht e Piscator.

e imbricações decoloniais, mais que refletir, a ele cabe transformar o *status quo* da ciência antropológica, desnaturalizando a América Latina, esta “separação ocidental” e “organização colonial do mundo” (LANDER, 2003).

Se a antropologia tem servido para decodificar culturas e acessá-las, no jogo de docilização, sua crítica colonial- esta disciplina que se organiza na tensão da colonialidade, enquanto *topos*- se constitui não somente das reflexões e posturas deterministas, mas se põe como *intelligentsia* que torna suas comunidades faladas, que desvela seus saberes. Constituindo *topos*, ela se estabelece também em *tropos*, faz o desvio. E a América Latina, desde sua inclusão nos cânones coloniais, se compõe de *tropos*, ainda que posturas colonialistas quisessem docilizá-la aos padrões metropolitanos.

Embora historicamente as populações e culturas estudadas pela antropologia fossem percebidas não somente nos seus sinais diacríticos, mas como possibilidade de retirá-las do seu suposto atraso periférico, de caráter civilizacional, por vezes eugenista ou mesmo segregacionista, tais populações deixam de ser apenas “faladas”, ou estudadas, para se tornarem acadêmica e juridicamente “falantes”; saem da apenas voz passiva e incorporam a voz ativa, em articulações, intercâmbios e ações afirmativas. Tomamos Spivak (2010) para pensar que esses sujeitos falantes estão alertas ao risco de o intelectual ser cúmplice na persistente constituição do Outro e ajudar a assegurar um reequilíbrio de relações hegemônicas.

Assim como a América Latina se faz plural e porosa, intra e interfronteiras, em tensões, a produção da crítica decolonial se constrói nessa zona tensiva, onde não mais apenas a academia escreve e valida as falas, mas os seus depoentes vêm se tornando efetivamente interlocutores, coautores, aglutinadores de redes de produção de conhecimento, revelando outras trilhas de reflexão e ação sobre a América Latina, ou Abya Yala.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Mauro W. B. de. A etnografia em tempos de guerra: contextos temporais e nacionais do objeto da antropologia. In: PEIXOTO, Fernanda Arêas; PONTES, Heloísa; SCHWACZ, Lilia Moritz (Org.). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2004. p. 61-81.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDREWS, George Reid. *América afro-latina: 1800-2000*. São Carlos, SP: EdUFSCar, 2014.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CASTAÑEDA, Carolina. Pensamentos críticos desde e para a América Latina. *Caderno IHU*, São Leopoldo, RS, ano 11, n. 44, p. 9-15, 2013.

CENTRO CULTURAL ANTONIO CARLOS CARVALHO. *Ensaio Aberto inaugura Armazém da Utopia, na Zona Portuária, no Armazém 6, com Tributo ao Dia da Consciência Negra*. 19 nov. 2010. Disponível em: <[http://www.cecac.org.br/Coluna/Cia.Ens.Aberto-A\\_Pedra\\_do\\_Cais-20.11.10.htm](http://www.cecac.org.br/Coluna/Cia.Ens.Aberto-A_Pedra_do_Cais-20.11.10.htm)>. Acesso em: 21 jan. 2012.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

D'SOUZA, Radha. As prisões do conhecimento: pesquisa ativista e revolução na era da "globalização". In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

ENSAIO ABERTO. *Uma pequena história da companhia ensaio aberto*. [s.d.]. Disponível em: <<http://www.ensaioaberto.com/peqhistoria.htm>>. Acesso em: 26 nov. 2011.

\_\_\_\_\_. *A ciência de um novo público*. [s.d.]. Disponível em: <<http://www.ensaioaberto.com/cnp.htm>>. Acesso em: 26 nov. 2011.

ESCOBAR, Arturo. El lugar de la naturaliza y la naturaliza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales – perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FOUCAULT, Michel. O discurso não deve ser considerado como... In: \_\_\_\_\_. *Ditos e escritos – arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 24. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

GILROY, Paul. *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

\_\_\_\_\_. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora 34/Universidade Cândido Mendes/Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GRASSI, Antonio. Abertura. In: INSTITUTO ENSAIO ABERTO. *Ensaio aberto*. 1. ed. Rio de Janeiro: Instituto Ensaio Aberto, 2012.

LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: LANDER, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

LLANCAQUEO, José L. Cabrera. Derechos humanos de los pueblos indígenas, producción de discurso e intelectuales indígenas. In: TAPIA, Pedro Canales; REA, Carmen (Ed.). *“Claro de luz”- descolonización e intelectualidades Indígenas en Abya Yala, siglos XX y XXI*. Santiago, Chile: IDEA-USACH, 2013.

LOBO, Luiz Fernando. Uma tonelada por dia. In: COMPANHIA ENSAIO ABERTO. *Caderno de apoio*. Rio de Janeiro: Armazém da Utopia, 2011.

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

MENEZES, Elieyde Sousa de; OLIVEIRA, Esmael Alves de. *Fascículo 25 – Movimento de lésbicas, gays, bissexuais e travestis de Manaus/Amazonas*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2009.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais*. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003a.

\_\_\_\_\_. La colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. In: LANDER, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2003b.

OLIVEIRA, Augusto Marcos Fagundes. Recomposições étnicas y construcción nacional: português y lenguas indígenas en Brasil. In: SBERRO, Stéphan; HARPELLE, Ronald N. (Org.). *Language and power: a linguistic regime for North America*. Ontario: Lakehead University, Centre for Northern Studies, 2013. Studies Series 22, p. 235-48.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciências sociales – perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RESTREPO, Eduardo; ESCOBAR, Arturo. Antropologías en el mundo. *Jangwa Pana – Revista de Antropología*, Santa Marta, Colômbia, n. 3, p. 110-131, jul. 2004.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Antropologias mundiais: para um novo cenário global na antropologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais - RBCS*, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 147-85, fev. 2006.

SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TAPIA, Pedro Canales. Intelectualidad indígena en América Latina: debates de descolonización, 1980-2010. *Universum*, Talca, Chile, v. 2, n. 29, p. 49-64, dez. 2014.

\_\_\_\_\_. Descolonización e “intelectualidades étnicas” en Abya Yala, 1980-2010. In: TAPIA, Pedro Canales REA, Carmen (Ed.). *“Claro de luz”- descolonización e intelectualidades Indígenas en Abya Yala, siglos XX y XXI*. Santiago, Chile: IDEA-USACH, 2013.

VIANNA, Luiz Fernando. Entrevista com Luiz Fernando Lobo. In: INSTITUTO ENSAIO ABERTO. *Ensaio aberto*. 1. ed. Rio de Janeiro: Instituto Ensaio Aberto, 2012.

ZAPATA, Claudia (Comp.). *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Quito: Editorial Abya Yala, 2007. Serie Tinkuy, n. 2, Universidad Andina Simón Bolívar- Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

### **Sobre os autores:**

**Esmael Alves de Oliveira:** Professor Adjunto-2, em regime de dedicação exclusiva, do curso de Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAnt) da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (FCH/UFGD) e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Possui graduação em Licenciatura Plena em Filosofia (2007); Especialização em Antropologia (2008); Mestrado em Antropologia Social (2009) pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM); Doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC, 2014), com estágio doutoral na Universidade Eduardo Mondlane (UEM/Moçambique). Pesquisador vinculado ao Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas (NUER/UFSC) e ao Grupo de Pesquisa sobre Justiça, Multiculturalismo e Sociedade (DIVERSO/UFGD). Áreas de interesse: Antropologia Urbana, Antropologia do Corpo e da Saúde, Gênero e Sexualidade. **E-mail:** esmael\_oliveira@live.com

**Augusto Marcos Fagundes Oliveira:** Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC), professor do curso de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Letras: linguagens e representações da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). **E-mail:** augustofagundes@hotmail.com

**Recebido em 23 de março de 2017**

**Aprovado para publicação em 24 de abril de 2017**