

Antropologia: um território em disputa

Lidiane Alves*

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo apresentar uma reflexão sobre as possíveis metamorfoses da antropologia com a entrada de estudantes indígenas e negras nos programas de pós-graduações em antropologia social no Brasil mediante ações afirmativas. É perceber a importância destas presenças para tencionar o campo disciplinar no que se refere as metodologias, teorias, epistemologias e postura política, tradicionalmente utilizadas na produção de conhecimentos antropológico. Destacando, principalmente a leitura de James Clifford (1998); Castro-Gomez (2005); Catherine Walsh (2006); Cardoso de Oliveira (2006); Pechincha (2006); Gersem Baniwa (2015); e outros para tornar visível as disputas discursivas, os embates travados e as reivindicações realizadas no território antropológico. Conclui-se, que embora, as disputas travadas pelos estudantes indígenas, negros e quilombolas no território antropológico se desenvolvam em um campo assimétrico de forças, é possível observar eventos cotidianos de resistências e uma série de práticas discursivas são mobilizadas contra as normas colonialistas, racistas e hegemônicas que permeiam as relações no território acadêmico, com intuito de tencionar a antropologia e provocar uma metamorfose antropológica, a partir de mudanças de cunho metodológico e epistemológico na produção de conhecimento antropológico (na disciplina).

Palavras-Chave: estudantes indígenas; estudantes negros; produção antropológica; disputas; resistências.

RÉSUMÉ

Le présent article vise à présenter une réflexion sur les métamorphoses possibles dans la anthropologie avec l'entrée d'étudiants indigène, noirs et quilombola dans les programmes de troisième cycle en anthropologie sociale au Brésil par le biais d'actions affirmatives. Et percevoir l'importance de ces présences pour le champ disciplinaire en ce qui concerne les méthodologies, les théories, les épistémologies et la position politique traditionnellement utilisées dans la production de connaissances anthropologique. Soulignant principalement la lecture de James Clifford (1998); Castro-Gomez (2005); Catherine Walsh (2006); Cardoso de Oliveira (2006); Négociation (2006); Gersem Baniwa (2015); et d'autres pour rendre visibles les conflits discursifs, les affrontements et les revendications faites sur le territoire anthropologique. Il est conclu que, bien que les différends opposant des étudiants indigène, noirs et quilombola sur le territoire anthropologique se développent dans un champ de forces asymétrique, il est possible d'observer des événements quotidiens de résistance et une série de pratiques discursives sont mobilisées contre les normes colonialistes et racistes et hégémoniques qui imprègnent les relations sur le territoire académique, avec l'intention de faire de l'anthropologie et de provoquer une métamorphose anthropologique, à partir de changements méthodologiques et épistémologiques dans la production du savoir anthropologique.

Keywords: étudiants indigene; étudiants noirs; production anthropologique; conflits; résistances.

Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Tocantins- UFT. Mestra em Antropologia Social pela Universidade de Brasília- UNB. Atualmente é doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás-UFG. É pesquisadora vinculada ao Grupo de estudo Rede de Relações Indígenas no Brasil Central e do Núcleo de Estudos e Assuntos Indígenas- NEAI, na UFT e ao Laboratório e Grupo de Estudo em Relações Interétnicas-LAGERI na UNB. E-mail: lidianealves20012@gmail.com

APRESENTAÇÃO

Antes de tudo, gostaria de lembrar que *nossos passos vêm de longe*, por isso saúdo as que vieram antes de mim, as que estão comigo nesse momento e as que virão depois de mim. Assim, utilizo a primeira pessoa do plural, não para buscar uma cientificidade textual, mas para lembrar que não falo só, e muito do que escrevo aqui, são compartilhamentos de ideias e desabafos realizados com outras mulheres indígenas, negras e quilombolas, mulheres com as quais compartilho a dor e a luta de ser o “outro” no território acadêmico e antropológico.

A entrada neste território ocorreu a partir de uma série de políticas sociais e educacionais desenvolvidas no Brasil nos últimos anos, o que possibilitou o ingresso de estudantes da classe social empobrecida, indígenas, negras (os), quilombolas, camponesas (es) e ribeirinhas (os) na universidade. Atualmente, temos vivenciado uma universidade tensionada pela heterogeneidade dos sujeitos, de modo que, a diversidade e as diferenças é uma realidade que a universidade e os sujeitos envolvidos, estão sendo forçados a encarar com o processo de democratização do ensino superior.

É importante ressaltar que, a democratização da universidade não se encerra com a entrada de estudantes indígenas, negras, quilombolas e da classe economicamente menos favorecida, no entanto, acredito que é a partir e de dentro da universidade que os estudantes pertencentes a estes grupos consolida e fortalece este debate. Os últimos dez anos foram decisivos no processo de democratização da universidade, mas o contexto político atual, representa uma grande ameaça à educação e a continuidade da democratização do ensino superior, lançando a todo momento políticas de retrocessos e desmantelamento de 31 anos de esforços para inclusão na universidade. Com isso, o processo de exclusão racial e social

volta a se fortalecer e a universidade corre o risco de engessar ainda mais sua estrutura.

Neste sentido, a atual ocupação do território acadêmico, especialmente a pós-graduação, caracteriza-se como um movimento estratégico e reivindicado pelos próprios grupos sociais historicamente excluídos da universidade. Assim, indígenas, negras, quilombolas e outros grupos marginalizados socialmente, sujeitos até então localizados na posição de objeto de pesquisa, atualmente, reivindicam a participação e atuação como pesquisadoras e produtoras de conhecimentos válidos cientificamente. Diante disso, o “outro” a partir do qual a ciência, e especificamente, a antropologia tem produzido conhecimento, estão atualmente, reivindicado o território antropológico como espaço de existência para descolonizar o conhecimento.

Desta forma, o objetivo aqui é mostrar embates e disputas travadas pela geração pós-cotas, especificamente, indígenas e negras no território acadêmico e na antropologia de maneira especial, evidenciando a maneira pela qual esses sujeitos, antes objeto pesquisado, agora, na condição de pesquisadoras tencionam uma metamorfose antropológica com intuito de construir possibilidades de existências e coexistências neste território.

A REPRESENTAÇÃO DO “OUTRO” NO “ESPELHO” ANTROPOLÓGICO

Tomo de empréstimo a metáfora do “espelho” muito utilizada na literatura¹ para pensar a representação do outro na escrita e na prática antropológica. Dentre as muitas perspectivas que essa metáfora do espelho pode nos levar, analisar-se-á pelo prisma da representação do “outro” por aquele que olha. Assim, inspirada nas contribuições de Bosi (2003) sobre *o enigma do olhar*, de que a imagem ou reflexo reproduzido e processado na mente daquele que se olha, poderá

¹O retrato de Dorian Gray de Oscar Wilde, O espelho: Esboço de uma nova teoria da alma humana de Machado de Assis e O espelho de Guimarães Rosa.

exercer um poder sobre a imagem produzida. Isto é, o poder do “eu” que produz o “outro”. Como também, nas análises de Cardoso de Oliveira (2006) sobre o *olhar*, que passa pela domesticação teórica da disciplina e produz uma refração da imagem produzida.

Nesta perspectiva, podemos refletir sobre o olhar antropológico na representação do “outro”, sua alteridade, a partir da metáfora do “espelho” antropológico na construção do “outro”. O fato a ser considerado é que, o espelho segundo Bosi (2003), concretiza a ideia do duplo; o “eu” e o “outro”, reproduzido segundo a ótica de quem se mira no espelho, pode ser transmutado pelo olhar de quem observa, o que vai gerar uma imagem subjetiva, moldada consoante a percepção de quem olha.

Sobre o estudo do “outro” na pesquisa antropológica Cardoso de Oliveira (2006), chama a atenção para o que ele chama de domesticação teórica do olhar. Segundo o autor, isso ocorre por que “o objeto sobre o qual dirigimos nosso olhar já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. Seja qual for esse objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade”. Diante disso, podemos perceber que, a refração da imagem no “espelho” antropológico, estabelece a maneira pela qual, percebemos e produzimos esse “outro” a alteridade, na pesquisa e na escrita antropológica. Segundo Comarrof (2010), sem uma etnografia histórica, ou seja, as historicidades dos processos e dos sujeitos pesquisados “a antropologia continuará lançando as “outras culturas” nas sombras atemporais de suas próprias narrativas dominantes”. Neste mesmo sentido, Fabian (2013), endossa essa discussão ao chamar a atenção para a destituição temporal do “outro”, o que ele conceituou de a negação da *coetaneidade*, isto é, a negação por parte do pesquisador do compartilhamento do tempo presente com o pesquisado.

Ao analisar os aparatos teórico-metodológicos da antropologia os autores (2013), Comarrof (2010), Cardoso de Oliveira (2006), chamam a atenção para a condição desigual em que ocorre, a pesquisa etnográfica e a produção antropológica de modo geral. Segundo Mônica Pechincha (2006), a antropologia defende uma equivalência cognitiva e moral, mas não conseguiu ainda uma equivalência política em relação ao “outro”. Contudo, o que temos vivenciado no campo antropológico é uma assimetria política e cognitiva. A insatisfação com a maneira pela qual a antropologia tem representado o “outro” os sujeitos pesquisados, tornou-se ainda mais latente no momento atual, de modo que, esses questionamentos têm sido ressaltados não apenas por negras e indígenas que estão na academia, mas também, por aquelas que se encontram fora dela.

Neste sentido, ao se questionar sobre a representação do “outro” na antropologia, Mônica Pechincha (2006, p. 62), demonstra que, “o ‘outro’ é representado na antropologia a partir de um conjunto de representações sem sujeitos”. Assim, a antropologia cristaliza o “outro” no lugar da invisibilidade a partir de um discurso hegemônico e dominador. Ao criticar essa perspectiva da antropologia a autora diz que,

a antropologia não deve ser mera reprodutora de categorias ocidentais, mas uma contestadora de um processo de significações do mundo sob a autoridade do ocidente. Por isso, deve desvencilhar-se das categorias que antropologia clássica oferece. (PECHINCHA, 2006, p. 71).

Assim, pensar a antropologia hoje, é pensar quais os rumos possíveis para uma disciplina que se encontra tensionada pelo próprio objeto de pesquisa. É possível uma antropologia alternativa? É importante ressaltar que, entendo enquanto antropologia alternativa, uma antropologia que caminha no sentido contrário do modelo hegemônico, euro centrado instalado no cerne da disciplina. Uma antropologia que assuma um com-

promisso social, político, epistêmico, ético e afetivo com os sujeitos pesquisados. E que esse compromisso opere não apenas no campo discursivo, mas que seja efetivo diante da ordem hierárquica e antidemocrática na qual se constitui a sociedade brasileira. Ao interpelar a antropologia Gersem Luciano Baniwa diz que,

diante disso, urge pensar novas metodologias e epistemologias no âmbito da disciplina capazes de implementar processos efetivos de diálogos interculturais no âmbito da produção e transmissão de conhecimentos que superem definitivamente o processo de colonização técnico-científica. (GERSEM BANIWA, 2015, p. 01).

Desse modo, nós, negras e indígenas, reivindicamos o reconhecimento de nossas epistemologias no campo antropológico ao mesmo tempo em que exigimos o compromisso dos profissionais da área na luta contra o colonialismo e o racismo operante na academia, pois “o compromisso do antropólogo com o ‘outro’, não se realiza por meio de uma homogeneização discursiva, sem questionar os discursos hegemônicos” (PECHINCHA, 2006, p. 67), e a relação de poder intrínsecas na relação entre pesquisador, aquele que olha, e o “outro” representado.

Dizia Foucault em diálogo com Deleuze em “os intelectuais e o poder”:

Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também faz parte desse sistema. (FOUCAULT, *apud*. MACHADO, 1997. P. 02).

O diálogo suscita tanto o questionamento sobre a autoridade na representação do intelectual sobre o “outro” – a massa, como também nos leva a pensar em um novo contexto social, no qual os sujeitos oriundos das massas populares, podem elas próprias oferecer uma teoria a partir de suas próprias condições sociais. Sobre isso, Foucault diz que,

quando os prisioneiros começaram a falar, viu-se que eles tinham uma teoria da prisão, da penalidade, da justiça. Esta espécie de discurso contra o poder, esse contra- discurso expresso pelos prisioneiros, ou por aqueles que são chamados de delinquentes, é que é o fundamental, e não uma teoria sobre a delinquência (FOUCAULT, *apud*. MACHADO, 1997. P. 04).

Ao ressaltar a relação entre o poder e o intelectual, entendendo o intelectual enquanto o antropólogo hegemônico, não pretendo com isso, questionar a impossibilidade da representação do “outro” na antropologia, mas sim provocar a reflexão sobre os limites e os problemas de representar o “outro” sem que esse “outro” possa ele próprio falar, ou melhor ser escutado. De modo que, o que temos visto até o momento é a representação do “outro” no espelho antropológico, e o que o novo contexto social exige, a meu ver, não é exatamente a troca do espelho, mas daquele que olha, ou mais precisamente do olho de quem se mira no espelho. O que pode o “outro” ver e nos dizer ao olhar ele próprio pelo espelho antropológico? Quais imagens podem ser reproduzidas? O que muda quando o “outro” deixa de ser apenas uma imagem reproduzida pelo antropólogo e passa ele próprio a produzir-se na antropologia? São questionamentos que direcionam o (re) pensar da antropologia no contexto atual.

QUANDO O “OUTRO” PESQUISADO SE TORNA PESQUISADOR: A METAMORFOSE ANTROPOLÓGICA

“A antropologia, em sua forma atual, irá passar por uma metamorfose iridescente”, disse James

Clifford em 1998. Podemos encarar as palavras de Clifford como uma profecia sobre o futuro da antropologia, ainda que ele não tenha se atentado para o fato de que essa metamorfose não ocorreria de maneira endógena, quero dizer que, a saída do casulo, por sua vez, não seria impulsionada por uma legião de antropólogos formados dentro dos paradigmas tradicionais da antropologia. Clifford já previa que a antropologia na maneira em que se encontrava não se sustentaria, mas o que ele se quer poderia imaginar é que em algum momento na história da antropologia, o objeto pesquisado o “outro” poderia reivindicar o lugar de pesquisador e questionar a maneira pela qual a antropologia estabeleceu e estabelece relação com o “outro” objeto/sujeito pesquisado.

Assim, é importante pensar como a geração pós-cotas, especificamente, indígenas e negras, vem tencionando essa metamorfose antropológica. Diante disso, procuramos levantar questões fundamentais que nos permitem refletir a partir de um pensamento crítico, teórico e metodológico sobre a escrita etnográfica e a representação do “outro” na produção antropológica, que consideramos ser, pontos importantes para (re) pensar a relação entre a antropologia e o “outro”.

A antropologia consolidou-se no campo da ciência a partir do estudo do “outro” da alteridade. Santiago Castro-Gómez (2005), analisa a criação do “outro” como resultado de um projeto moderno e estatal, no qual as Ciências Sociais teve papel fundamental. De acordo com o autor,

no contexto do projeto moderno, as ciências sociais desempenharam basicamente mecanismos produtores de alteridades. Isto se deveu a que a acumulação de capital tinha como requisito a geração de um perfil de “sujeito” que se adaptara facilmente às exigências da produção: branco, homem, casado, heterossexual, disciplinado, trabalhador, dono de si mesmo. Tal como o demonstrou Foucault, as ciências humanas contribuíram para criar este perfil na medida em que formaram seu objeto de conhecimento a partir de

práticas institucionais de reclusão e sequestro. [...] Esta imagem do “homem racional”, dizíamos, obteve-se *contrafaticamente* mediante o estudo do “outro da razão”: o louco, o índio, o negro, o desadaptado, o preso, o homossexual, o indigente. A construção do perfil de subjetividade que requeria tal projeto moderno exigia então a supressão de todas estas diferenças. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, P.85).

Como vemos, o projeto da modernidade de criação de um perfil de “homem racional”, cria também o “outro”, o seu oposto, pois “esta tentativa de criar perfis de subjetividade estatalmente coordenados conduz ao fenômeno que aqui denominamos a “invenção do outro” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, P.81). Assim, para consolidação do projeto de modernidade o Estado canalizava os anseios, os interesses e as emoções dos cidadãos para o que se chamou de cidadania, que por sua vez, está intimamente ligada a criação do “outro”. Segundo Beatriz Stephan González

a invenção da cidadania e a invenção do outro, se encontram geneticamente relacionados. Criar a identidade do cidadão moderno na América Latina implicava gerar uma contraluz a partir da qual essa identidade pudesse ser medida e afirmada como tal. A construção do imaginário da “civilização” exigia necessariamente a produção de sua contraparte: o imaginário da “barbárie” (GONZÁLEZ STEPHAN, 1996, *apud*.CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 82).

Neste processo, a separação entre sujeito pesquisador e sujeito pesquisado torna-se imprescindível para a produção antropológica. Nesta perspectiva, o desafio atual é resgatar a unificação desses sujeitos, podendo coexistir pesquisador e sujeito pesquisado, pois para a maioria dos novos pesquisadores, o interesse de pesquisa advém de sua própria realidade e por vezes de seu próprio grupo social. Deste modo, é necessário pensar não apenas a escrita, mas todo o processo etnográfico fora dos paradigmas estabelecidos e canonizados na antropologia e na academia de maneira geral, pensado possibilidades para libertar a produção antropológica das amarras e do engessamento acadêmico na qual se encontra.

Ao nos depararmos com os paradigmas teóricos e metodológicos canonizados na antropologia, os quais contribuíram para cristalizar a imagem do “outro” o sujeito pesquisado, no lugar da invisibilidade no texto antropológico, procuramos expressar nossos olhares sobre a produção etnográfica, antropológica, sobretudo, a acadêmica a partir de nossas referências enquanto o “outro” agora pesquisadoras.

A partir do que já foi exposto, é possível perceber que o “outro” pesquisado tem sido representado pela antropologia de maneira exotizada, não coeva como questiona Fabiam, (2013) e quase sempre invisibilizados etnograficamente no que se refere aos diálogos e relações estabelecidos em campo. Diante disso, enquanto sujeitas pertencentes a esse “outro” dos quais a antropologia historicamente produziu conhecimento, gostaríamos de ressaltar as contribuições que o “outro” pesquisada, agora, na condição de pesquisadora, ocupando um espaço historicamente negado, a exemplo da universidade, pode oferecer para construir novas formas de produzir conhecimentos antropológicos.

Um das contribuições que as epistemologias negras e indígenas têm a oferecer para antropologia é a premissa de que os conhecimentos são territorializados e os sujeitos são territórios de conhecimento. Assim, concordo com a proposição de Donna Haraway (1995) de que os saberes sempre são localizados, nós, os “outros”, enquanto sujeitos territorializados no campo histórico e social, produzimos conhecimentos a partir de uma coletividade e ancestralidade. Neste sentido, encontramos na prática, na realidade social vivida as condições, motivações e força para abrir outros caminhos possíveis para construir mais conhecimentos com as pessoas e menos sobre as pessoas. Nesta perspectiva, enquanto mulher atravessada pela

identidade negra e indígena procuro refletir a partir deste lugar, para ressaltar que as produções de conhecimentos antropológicos devem ser realizadas a partir e com esses “outros” e não sobre os “outros” como tem sido historicamente na disciplina antropológica.

A disciplina antropológica, tem como principal função, “disciplinar o olhar do antropólogo” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006), a qual tem cumprido historicamente de maneira satisfatória dentro dos preceitos científicos da academia. Ensinando a separar o objeto de pesquisa do pesquisador, e que é preciso o distanciamento do pesquisador da realidade pesquisada e etc. Ensina também quais são os objetos e temas genuinamente antropológicos, metodologias e teorias que devemos seguir enquanto estudantes que se propõem a produzir uma etnografia ou texto acadêmico na antropologia.

Quando iniciei a graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal do Tocantins, senti e vivenciei todos esses processos de disciplinamento antropológico. E ainda que eu não concordasse com a maneira pela a qual deveria construir uma etnografia, não sabia formular nenhuma explicação que demonstrasse uma outra maneira de escrever e fazer uma etnografia, deixando-me levar pela maneira clássica do fazer etnográfico. De maneira que produzi uma etnografia sem saber dizer a mim mesma o que é uma etnografia.

Contudo, durante o mestrado na Universidade de Brasília o incomodo de ver, como a antropologia pensa e produz sobre esse “outro” se tornou mais latente. Assim, foi com as leituras de livros como “a queda do céu”², “colonização e quilombos”³, “ensinando a transgredir”, “o mundo se despedaça”⁴ e de outros⁵ autores e autoras negras, indígenas e quilombolas, fortalecida pela minha vi-

² Livro fruto da parceria do Yanomami Davi Kopenawa e o antropólogo francês Bruce Albert (2015)

³ Livro do quilombola e ativista Antônio Bispo (2015)

⁴ Livro de Bell Hooks - escritora, professora e intelectual negra (1994).

⁵ Um romance do Nigeriano Chinua Achebe, publicado em 1958 no Reino Unido, considerado um dos livros mais importantes da literatura africana do século XX e tido como fundador da moderna literatura nigeriana.

vência no coletivo Negrxs Zora Huston⁶ com os irmãos negros e nas relações estabelecidas na Maloca⁷ e no Movimento Indígena, onde encontrei a base para questionar as formulações realizadas sobre esse “outro” na antropologia.

Compreendi que a antropologia se constituiu enquanto disciplina acadêmica seguindo um modelo ocidental de ciência e de universidade. Ademais, passei também a me questionar porque todos os autores que liamos desde a graduação eram brancos e em sua maioria homens europeus, que se tornaram clássicos ou cânones da antropologia, produzindo um conhecimento incontestável sobre indígenas, negras, quilombolas, entre outras minorias consideradas “objetos de pesquisa” antropológica.

Foi no mestrado onde descobri que as palavras de meus pais de que “eu tinha que estudar para abrir os olhos para os conhecimentos” não se realizava de maneira plena na universidade, pois a universidade constrói-se por excelência como um universo fechado em seu próprio conhecimento. Abrir os olhos para os conhecimentos necessita, antes de tudo, de um constante diálogo e conexão com as realidades e outros conhecimentos existentes fora do território acadêmico.

Desse modo, o território antropológico necessita urgentemente de uma grande transformação, não apenas na paisagem dos perfis, o que já vem ocorrendo, mas também, de um profundo rompimento com a maneira histórica pela qual uma legião de antropólogos (as) e etnólogos (as) aprenderam a lidar com o “outro” a alteridade. É preciso que as antropólogas e os antropólogos sintam a necessidade, que tem se tornado cada vez mais uma exigência, de transformar a realidade da produção antropológica de maneira efetiva, com intuito de torná-la menos colonizadora, menos racista e menos imperialista em suas relações em campo com os sujeitos e coletivos e por fim, em suas escritas etnográficas e antropológicas.

Durante meu processo formativo na universidade, os currículos dos cursos apresentavam pouco ou quase nada de trabalhos e pesquisadores e pesquisadoras indígenas, negras e quilombolas, ou mesmo, qualquer outro autor ou autora que se arriscaram em experiências outras de fazer antropologia, a exemplo do que conheci mais tarde como Rappaport (2007) “que enfatiza que o trabalho colaborativo consiste em algo mais do que escrever”. Experiência que abrem outras possibilidades de se relacionar com a escrita e com as pessoas em campo. Para a autora “o processo colaborativo com os grupos que estudamos, proporciona tanto aos nossos interlocutores como a nós mesmos, novas ferramentas conceituais para dar sentido às realidades contemporâneas” (RAPPAPORT, 2007, p. 200).

Construções como a de Rappaport e dos pesquisadores e pesquisadoras negras, indígenas e quilombolas nos ajudam a (re) pensar todo o processo do fazer etnográfico enfatizando as relações, os diálogos e demonstrando esses processos nas escritas de seus trabalhos acadêmicos. Contudo, vale ressaltar que, não são comuns e nem mesmo são leituras colocadas nas ementas e currículos dos cursos de antropologia com frequência, ou quando colocadas, não ocorre sem conflitos, pois, as teorias e os teóricos do eurocentro ainda continuam sendo as grandes referências da antropologia brasileira.

Contudo, é importante ressaltar que, atualmente, a antropologia tem se permitido ampliar algumas noções do que se entende enquanto trabalho antropológico, considerando outros formatos e escritas enquanto antropologia. Contudo, a antropologia ainda não rompeu com os dois eixos que considero ser o motor gerador da maneira antropológica de pensar e produzir conhecimento, a saber, o racismo e a colonialismo. Os eixos que continuam a embasar ainda que nas entrelinhas, os trabalhos antropológicos e etnográficos. Exemplo disso, podemos perceber, no lugar dado

as pesquisas antropológicas realizadas por indígenas, negras e quilombolas dentro da academia, geralmente chamadas de “outras antropologias”. É certo, que as motivações e os modos de fazer antropologia são outros, porém não só estudantes indígenas e negras produzem conhecimentos motivados por questões e metodologias diversas. Então o que faz com que o conhecimento produzido por esses sujeitos considerados “outro” a “diferença” seja realocado na mesma posição que os seus próprios produtores – o “outro” o desajustado que se opõe ao modelo hegemônico.

Assim, são consideradas “outras” antropologias, por não seguir o rigor acadêmico? Por dialogarem com autores não clássicos e não canônico? Ou por ser conhecimentos produzidos pelo “outro”. O “outro” antes pesquisados, agora considerados “outros” pesquisadores. A palavra “outro/outras” é gramaticalmente utilizado para dá um sentido vago, indefinido, impreciso, e utilizado também para contrapor o que não é hegemônico. Neste mesmo sentido, observamos o uso da palavra “outro/outra” para referir-se aos sujeitos pesquisados, aos sujeitos pesquisadores e para nomear as pesquisas antropológicas realizada por esses “outros” que resulta em “outras antropologias”.

Pois bem, devemos nos questionar, quais os pressupostos que a palavra “outro” suscita no processo de adjetivação da antropologia. Seria essas “outras antropologias” encaradas por assim dizer, como uma antropologia menor no rol do academicismo e cientificismo antropológico? Catherine Walsh, chama a atenção para que a diferença não seja encarada apenas sob o prisma da diversidade e da tolerância. E diz que,

Nesse sentido, o reconhecimento e o respeito pela diversidade cultural tornam-se uma nova estratégia de dominação que ofusca e mantém tanto a diferença colonial através da retórica discursiva do multiculturalismo quanto sua ferramenta conceitual de interculturalidade “funcional” entendida como maneira integracionista (WALSH, 2006, p.04).

Como vemos, é necessário fazer com que o discurso da diferença não seja incorporado dentro do projeto de modernidade apenas como uma ferramenta de dominação. Para isso, precisa-se de uma atuação conjunta, ou seja, todos os envolvidos com o conhecimento, atuando criticamente e abraçando as reivindicações mobilizadas pela necessidade de uma “pedagogia decolonial”. Pois, considerar as diferenças que compreendem as trajetórias de cada um dos sujeitos e coletividades que atualmente entram no território acadêmico, pode ser, uma entre outras atitudes que podem contribuir para uma verdadeira inclusão na pós-graduação, na universidade de maneira geral. Contudo, como lembra Coelho de Souza (2017), essas diferenças não devem favorecer ou se cristalizar na segregação dos estudantes na academia, mas

de maneira que a presença destes nos espaços universitários aparece como condição do florescimento de relações de conhecimento realmente capazes de contrariar os impulsos e efeitos epistemicidas de uma instituição como se sabe erigida com base em preconceitos universalistas e numa estrutura de privilégios racistas, colonialistas, machistas, classistas, capacitistas. Em termos de política para o ensino superior, nada me soa, hoje, mais urgente. (COELHO DE SOUZA, 2017, p.05).

Os sujeitos historicamente pesquisados, reivindicam atualmente, o lugar de pesquisador. Pois, nos, os “outros” queremos não apenas ser a fonte de conhecimento para fazer antropologia, mas queremos nós mesmos fazer antropologia a partir de nossos conhecimentos. Queremos nós mesmo nos mirar no espelho antropológico para conhecer quais imagens podem surgir deste novo olhar. Desta forma, disputamos espaços no território antropológico com objetivo de construir caminhos antropológicos desconectados do colonialismo e do racismo que condicionam o olhar do antropólogo, e que faz com que, ao olhar pelo espelho da disciplina, a imagem de sua alteridade – o “outro” se reproduza de maneira desajustada da realidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

6

A antropologia configura-se como um território em disputa pelos grupos historicamente localizados como “objeto de pesquisa”, por entendermos que a antropologia tem um papel relevante no contexto sociopolítico como campo possível de formação de pensamento crítico. Atualmente existem debates urgentes que se colocam e precisam de um olhar atencioso e de uma releitura crítica a partir de uma perspectiva decolonial. Desse modo a apropriação da antropologia pelos grupos sociais até então excluídos, a exemplo da população negra e indígena, dar-se a pela necessidade de atuar contra a colonização dos nossos corpos e conhecimentos, a partir dos discursos hegemônicos reproduzidos nas escolas, universidades, política e etc.

Neste sentido, o atual contexto exige mudanças, não apenas na disciplina antropológica enquanto área produtora de conhecimento a partir da alteridade, mas também dos próprios antropólogos, entendidos enquanto sujeitos capazes de realizar mudanças no interior da antropologia. Tendo em vista, o deslocamento de sujeitos de pesquisa a pesquisadores, indígenas, negras e quilombolas no Brasil, vêm tencionando muitos antropólogos a refletir sobre a ética e a po-

lítica da produção e da pesquisa antropológica. Para tanto, a antropologia e os profissionais da área devem praticar o “desprendimento com relação tanto as tendências teóricas quanto aos compromissos políticos” (RAMOS, 2007, p. 06). Pois o atual contexto, em que os sujeitos pesquisados tornam-se pesquisadores, a antropologia deve reorientar-se em direção as reivindicações dos grupos sociais e assumir uma postura crítica, contra colonialista e antirracista.

Diante disso, ressaltamos que a universidade precisa olhar para fora de seus “muros”, o racismo e a colonialidade precisam ser encarados como uma realidade operante no mundo e também no mundo acadêmico para que consigamos agir contra eles. Romper com o academicismo e com a cientificidade que estruturam as relações e a produção antropológica é uma das principais pautas de reivindicação desses “outros” pesquisadores que atualmente estão na universidade, pois acredito que é o som do tambor e do maracá que vai guiar a antropologia e a etnografia do labirinto que elas próprias entraram e fortalecer os espíritos na luta contra o racismo e o colonialismo– os monstros que elas, mas não somente, alimentaram e ainda alimentam. Para tanto, a antropologia precisa ouvir.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Leia Ramos Macuxi, doutoranda em antropologia Social pela Universidade de Brasília; à Marta Quintiliano doutoranda em antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás; à Letícia Jokahkwyj krahô doutoranda em antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás; à Núbia Tupinambá doutoranda em Linguística pela Universidade de Brasília; Keyla Francis Pataxó doutorada em Direito pela Universidade de Brasília; à Welitânia de Oliveira doutoranda pela Universidade de Brasília, pelos diálogos, conversas, desabafos, obrigada por pensarem e compartilharem comigo os desafios da luta no território acadêmico. À essas mulheres, muito Axé.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ACHEBE, Chinua. **O mundo se despedaça**. 1958

BELL HOOKS, **Ensinando transgredir: a educação como pratica de liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. Martins Fontes. Editora: São Paulo. 2013.

BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília: DF, 2015.

BOSI, Alfredo. **O enigma do olhar**. São Paulo: Ática, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 3. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo, Editora Unesp, 2006.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. *In. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Org. José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COELHO DE SOUZA, Marcela. Contradisciplina: indígenas na pós-graduação e os futuros da antropologia. **Rev. antropol.** (São Paulo, Online) | v. 60 n. 1: 99-116 | USP, 2017.

COMARROF, Jean e John. Etnografia e imaginação histórica. Tradução de Iracema Dulley e Olívia Janequine. **Revista Proa**, nº02, vol.01, 2010.

FABIAN, Johannes. **O Tempo e o Outro**: como a antropologia estabelece seu objeto. Prefácio de Matti Bunzl; tradução de Denise Jardim Duarte. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu** (5), Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero - Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-41.

KOPENAWA, Davi, e Bruce Albert. 2015. **A queda do Céu**. Palavras de um xamã Yanomami. Tradução: Beatriz Perrone- Moisés; prefácio de Viveiros de Castro. 1ª ed. São Paulo. Campana das letras, 2015.

LUCIANO BANIWA, G. J. dos S. O desafio dos antropólogos. Os indígenas antropólogos: desafios e perspectivas *In: Novos Debates*. v.02 2015.

PECHINCHA, Mônica Tereza Soares. **O Brasil no discurso da Antropologia Nacional**. Goiânia: Cãnone Editorial, 2006.

RAPAPPORT, Joanne. Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. **Revista Colombiana de Antropología**, vol. 43, enero-diciembre, 2007, pp. 197-229, Instituto Colombiano de Antropología e Historia Colombia.

RAMOS, Alcida Rita. **Do engajamento ao desprendimento**. Campos 8 (1). 2007, pp.11:32. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial**: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. 2006. y diferencia. 2014. Medellín: Ediciones UNAULA.