



DESCOLONIZAÇÃO EPISTÉMICA, PESQUISA ATIVISTA E ANTROPOLOGIA

Max Ruben Tavares de Pina Ramos
ISCEE – Pólo Universitário de São Vicente

Resumo

Este artigo analisa as implicações éticas, epistémicas e políticas que o ato de fazer *etnografia em casa* encerra e as inquietudes que envolvem a produção de conhecimento nas chamadas *universidades ocidentalizadas*. Para dar conta de tais implicações, problematiza as categorias de “campo”, “nativo”, *insider*, *outsider* e, por fim, coloca no centro do debate a importância da pesquisa ativista na descolonização epistémica. O texto defende uma maior convergência da antropologia com as agendas das populações histórica e politicamente desumanizadas, a fim de, através de projetos colaborativos, se engendrar a regeneração da disciplina e a imaginação de sociedades justas.

Palavras-chave: Antropologia; etnografia em casa; descolonização epistémica; pesquisa ativista.

EPISTEMIC DECOLONIZATION, ACTIVIST RESEARCH AND ANTHROPOLOGY

Max Ruben Tavares de Pina Ramos
ISCEE – Pólo Universitário de São Vicente

Abstract

This article analyses the ethical, epistemic and political implications of at-home ethnography and assesses the concerns surrounding the production of knowledge in so-called westernized universities. To account for such implications, the article problematizes the categories of “field”, “native”, insider, outsider, and draws ultimate attention to the importance of activist research in epistemic decolonization. The text defends a greater convergence of anthropology with the demands of historically and politically dehumanized populations, projecting the regeneration of the discipline and the imagination of just societies through collaborative projects.

Keywords: Anthropology; at-home ethnography; epistemic decolonization; activist research.

Introdução: problematizando o “nativo” e o “campo”

Entre 2010 e 2011 fiz pesquisas em Cabo Verde e à margem do meu trabalho emergia, entre outras, uma reflexão que se prende com uma determinada noção e imaginário antropológicos de “campo” e de “nativo”. Apurar o contexto em que esses termos eclodiram e se cristalizaram na antropologia é uma boa forma de começar essa discussão. Muitas etnografias contribuíram para a canonização de uma ideia de *trabalho de campo* na qual se invocava e predominavam investigações em “ilhas longínquas”, em territórios colonizados “remotos” e “selvagens”. Estabelecia-se deste modo uma fronteira rígida entre o “lá” e o “cá”. O primeiro, correspondia ao “campo”, onde se recolhia o “material” etnográfico e o segundo, seria a “casa”, lugar de análise, teoria, ensino e escrita dos dados coligidos. Importa acrescentar que, como escreveu Antônia Araújo (2020, p. 4), “essa noção de campo na antropologia é um lugar não somente físico, mas também é um espaço epistemológico de investigação moldado pelas histórias do imperialismo e do colonialismo dos Estados Unidos e da Europa”. É desta forma que emergiu o ordenamento do “território antropológico” e o estabelecimento de hierarquia de “lugares”. Assim, alguns *terrenos* passaram a ser vistos como mais “etnografáveis” que outros.

Devemos mencionar aqui outra proposição da época: a íntima relação entre a hierarquia de “lugares” e a hierarquia temporal. Ou seja, o nexos subjacente entre a distância espacial e a distância temporal. Johannes Fabian (2013) examinou extensivamente como é que a antropologia construiu o seu “objeto” de estudo a partir da negação da *coetaneidade*, isto é, da negação de um pressuposto elementar: a de que as/os antropólogas/os brancos euro-americanos partilhavam o mesmo tempo presente que as populações não-brancas. Essa compartimentação antropológica do Tempo repousava num processo de racialização segundo o qual as pessoas brancas se encontravam num patamar racial incomparavelmente superior ao das não-brancas. Com base nisso, a antropologia contribuía “acima de tudo para a justificação intelectual da iniciativa colonial” (Fabian, 2013, p. 53).

Nesse processo de ordenamento espacial e racial do Tempo a literatura antropológica recorreu a termos como “primitivo”, “selvagem” ou “nativo” para descrever e catalogar as pessoas não-brancas. A este respeito, importa referir que o recurso a uma “linguagem zoológica” (Fanon, 2015, p. 46) para descrever o colonizado teve uma influência substantiva quer na legitimação do colonialismo quer na desumanização das populações colonizadas. Durante uma fase da produção antropológica o termo “nativo” substituiu outros como “primitivo”, “selvagem”, “indígena”, “autóctone”, ou ainda “negro”. A sua utilização vinculava-se à imagem da pessoa que está “mais” próxima da natureza, do “natural”.

O “nativo” encontrava-se associado à imagem de um ser imóvel. Ele era, portanto, o símbolo da pessoa “confinada” ao seu espaço e teria, no meu entender, nas pessoas negras, parafraseando a escritora e filósofa jamaicana Sylvia Wynter (2003, p. 266), *“its most extreme form”*, representando *“the ostensible missing link between rational humans and irrational animals”*. A bestialização e a desumanização das populações africanas ocuparam um lugar central na epistemologia euro-moderna e no projeto de dominação colonial que para tal criou o “Negro”. Conforme Cedric Robinson (2000, p. 81), a invenção do Negro partia das seguintes premissas: *“The Negro had no civilization, no culture, no religions, no history, no place, and finally no humanity that might command consideration”*.

À vista disso as pessoas negras representam “a antítese da Humanidade” (Wilderson, 2020, p. 99). Elas não fazem parte daquilo que social, cultural, jurídica e politicamente o estado moderno, colonial, escravocrata e patriarcal codificou e decretou como “Humanidade”. No âmbito desse pensamento humanista e secular eurocêntrico que estruturou o mundo tal qual conhecemos hoje o Negro “não faz parte da Humanidade” e, logo, sequer “é parte da hierarquia humana” (Vargas, 2017, p. 86), razão pela qual é “excluído das esferas de cidadania, do consumo, de pertencimento político” (Vargas, 2017, p. 84). Em suma, a emergência do termo “nativo” também se alimentou de uma série de concepções, estereótipos e fantasias

sobre o “Negro”. Voltemo-nos à ideia de “campo” na antropologia.

Durante a minha formação académica, por ser cabo-verdiano soava-me estranho a expressão “ir para *trabalho de campo*”, visto que esse “campo” coincidia com os sítios ou o universo de onde sou oriundo. Mas há outro aspeto. Nessa altura, a maior parte da literatura antropológica com a qual me cruzei remetia-me para esse “campo” que foi desenhado no período colonial e representado como longínquo, desconhecido, exótico e não-familiar onde se estuda um ser humano *muito* diferente de “nós” (ocidentais).

Vale a pena realçar também que no Ocidente a grande maioria da literatura de reflexão sobre a etnografia e os modos de realizar o *trabalho de campo* é dirigida a problemáticas, vicissitudes, apreensões, incertezas, ansiedades e volatilidades que encerram as pesquisas desenvolvidas por antropólogas/os euro-americanos brancos, em áreas que lhe são estranhas. Em consequência, muitas dessas preocupações não coincidiam com as minhas inquietações nem eram compatíveis com uma reflexão mais precisa e apurada sobre a minha pesquisa em Cabo Verde. É que, afinal de contas, esse “campo” correspondia a um universo que me era muito familiar, ao local onde eu havia nascido e crescido. Era um “campo” que ia remeter-me explícita ou implicitamente para as minhas memórias de infância, adolescência e juventude, experienciadas nas ilhas de Cabo Verde.

Portanto, além do território, conhecia bem os possíveis interlocutores e sabia como mobilizar toda a rede e meios necessários para chegar a eles. Dar resposta às minhas preocupações, e aos limites que o ato de fazer *etnografia em casa* me impunha, implicava convocar uma literatura mais adequada à minha condição ali, ou seja, a de um sujeito que faz pesquisa no seu próprio contexto. Colmatar essa lacuna obriga-nos a destacar o impacto que o racismo epistémico tem tido na constituição dos currículos universitários e na governança académica no geral.

Insider, outsider e os seus limites

A antropologia “em casa” ou conduzida por um *insider* no ambiente onde nasceu, cresceu e passou por agências de socialização, mereceu a reflexão de alguns autores como Franz Boas, Lowie, Malinowski e Radcliffe-Brown que apontavam as “potencialidades” do antropólogo “nativo” (Narayan, 1993).³⁵ O que se deve reter das reflexões desses precursores da antropologia é a ideia de que há “virtualidades” na “autenticidade”. Quer dizer, a ideia de que a condição “nativa” do/a antropólogo/a *insider* oferece quase por si só uma leitura e interpretação mais exactas dos *modos de ser* e das *formas de pensar* da sua realidade social e cultural. Neste ponto, como diz Kirin Narayan o uso do termo “nativo” pode estender-se ao de “antropólogo nativo”, por este carregar o selo da autenticidade (Narayan, 1993, p. 676-677). Ademais, esta discussão pode remeter-nos para uma polarização entre o/a antropólogo/a “real” e o/a antropólogo/a “nativa” (Narayan, 1993, p. 672).

Esta polarização leva-nos, por sua vez, para o interior de uma outra questão. Nela, o/a antropólogo/a “real” é definido pelo seu estatuto pretensamente superior e assume, enquanto um *sujeito branco*, uma “posição de prioridade e autoridade” (Ture; Hamilton, 1992, p. xv). O antropólogo “nativo”, indígena, negro, não-branco, por seu turno, despojado de autoridade, teria um papel marginal na disciplina. Isto é o que Joseph Tonda, professor da Universidade Omar Bongo, no Gabão, tem em mente quando, a partir das reflexões de Hountondji, considera que o antropólogo africano seria então uma espécie de “operário mais ou menos qualificado” (2012, p.116). Vista deste ângulo, a/o antropóloga/o africana/o seria então aquilo que Iolanda Évora

³⁵ Convém ressaltar que Patricia H. Collins propõe uma outra forma de discutir as categorias “insider” e “outsider”. Esta autora observa que a socialização das mulheres negras na sociologia conferiu a estas um *status* de *outsider within* numa disciplina historicamente moldada pelo *insiderism* de homens brancos. Collins defende que as mulheres negras, enquanto *outsider within*, trazem “uma perspectiva especial, não apenas para o estudo de mulheres negras, mas também para algumas das questões fundamentais que a própria sociologia enfrenta” (2016, p. 122).

lucidamente chamou de “informante qualificado”³⁶. Superar essa polarização que permeia as discussões em torno da produção de conhecimento não é uma questão supérflua, mas antes essencial para uma descolonização radical da disciplina ou – na linha daquilo que vem defendendo o mestre e líder quilombola Antônio Bispo dos Santos (2021) – para “contra-colonizar a antropologia”.

As implicações dessa polarização podem ser estendidas também a partir das categorias de antropólogos *insider* e *outsider*, embora essas duas categorias tendem a ser vistas como mais aceitáveis. No entanto, convém advertir que são dois termos discutíveis e os seus limites devem ser sempre apontados. Por exemplo, seguindo a análise de Narayan sobre o caso de Mysore Narasimhachar Srinivas entre os Coorgs vemos que este, apesar de ser indiano, observava os seus interlocutores e concidadãos a partir do ponto de vista de um homem e brâmane que teve uma educação urbana. Este ponto é de primeira importância. Tanto para o *insider* como para o *outsider*, não se pode ignorar em momento algum o ónus que certas categorias sociais e fatores como educação, género, raça, classe, nacionalidade, religião, ideologia política, idade etc., têm na forma como as/os antropólogas/os observam, registam, descrevem e experienciam as realidades que estudam.³⁷ Como destaca Antônia Araújo, um dos motivos que tem levado muitos a não considerar esses marcadores sociais é o “caráter positivista e objetivo da antropologia que afastam questões de raça, género e classe do processo de pesquisa afirmando uma postura ‘neutra’ que replica formas coloniais de produção de conhecimento” (2020, p. 142).

Essa polarização oculta também o fato de o *insider* poder ser *outsider*. Ou seja, como propõe Narayan, um pesquisador pode ser as duas coisas simultaneamente (Narayan, 1993, p. 678). Dito de

um outro modo, determinadas “lógicas domésticas” podem soar a um *insider* tão estranhas como soariam a um *outsider*. Fazer etnografia como um *insider* implica muito mais do que ter familiaridade com o *terreno* e o universo pesquisados. Isso leva-nos a refletir um pouco mais e a concluir que fazer etnografia como um *insider* requer, no fundo, um posicionamento a partir do “lugar epistémico” de grupos historicamente desumanizados. Neste ponto, parece-me útil fazermos uma distinção entre o “lugar epistémico” e o “lugar social”.

Para Ramón Grosfoguel (2008, p.119): “O facto de alguém se situar socialmente no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que pense epistemicamente a partir de um lugar epistémico subalterno”. E Grosfoguel (2008, p. 119) acrescenta: “Justamente, o êxito do sistema-mundo colonial/moderno reside em levar os sujeitos socialmente situados no lado oprimido da diferença colonial a pensar epistemicamente como aqueles que se encontram em posições dominantes”. É precisamente estas e outras questões que examinarei a seguir.

Sobre a pesquisa ativista/militante

Começamos pelas seguintes questões: “*Whose research is it? Who owns it? Whose interests does it serve? Who will benefit from it? Who has designed its questions and frame its scope? Who will carry it up? How will its results be disseminated?*” (Smith, 1999, p.10). Estas perguntas formuladas por Linda Tuhiwai Smith revestem-se de uma importância capital para um conjunto de preocupações que a autora levanta no seu livro. A título de exemplo, o quesito da observância de protocolos culturais e éticos no desenho metodológico, bem como a relevância dos princípios de reciprocidade e retorno/partilha do conhecimento produzido (Smith, 1999). Subjacente aos questionamentos da académica maori encontram-se também outros tópicos que não podem passar aqui em silêncio.

A desconfiança patente nas perguntas tem razão de ser e as suas raízes são profundas e remontam ao colonialismo europeu. A invasão e a possessão

36 Conceito utilizado por Iolanda Évora na sua comunicação apresentada no Colóquio Internacional “As Ciências Sociais em Cabo Verde. Quem somos? Para onde vamos?”, que teve lugar na Universidade de Cabo Verde, Praia – Santiago, nos dias 14 e 15 de setembro de 2012.

37 Acerca deste ponto, consultar também Collins (2016).

dos territórios no Sul Global, a exploração/saque dos recursos minerais, da flora, da fauna a utilização de doenças bacterianas e virais como armas de guerra, a esterilização de populações femininas (Smith, 1999, p. 61-63) são apenas alguns dos inúmeros episódios mais longínquos que contribuíram para alimentar essa desconfiança. É bom lembrar que esses episódios têm sido atualizados e ressignificados na atualidade no âmbito de projetos (neo)coloniais. Sobre esta matéria, o trabalho de Antônio Bispo dos Santos (2015) – em especial, o capítulo “Guerras da colonização” (p. 47-67), é bastante frutífero. No essencial, as perguntas supracitadas militam contra um conjunto de terrores que a ciência moderna e colonial fomentou no seio das populações do Sul Global e seus descendentes no Norte Global, e que se espriam desde o extrativismo económico e epistémico ao genocídio.

A estreita ligação entre a ciência ocidental e o colonialismo é incontestável. A cumplicidade da antropologia com o empreendimento colonial tem sido assinalada. É importante termos presente que, assim como outras disciplinas, a antropologia não se descolonizou e tem privilegiado um olhar eurocêntrico sobre o “Outro” e o mundo. Se é verdade que em certos círculos da disciplina tem havido algumas tentativas de reabilitação e processos de autocrítica, há também que questionar, seguindo Jaime Amparo Alves: “*What has anthropology got to offer beyond well-crafted texts, sanitized analyses of the moment and good intentions to decolonize the discipline?*” (Alves, 2021).

Não é meu objetivo analisar aqui todas as motivações históricas, políticas e imperiais que propiciam a relutância em (ou a impossibilidade de) descolonizar a antropologia. Contudo, vale referir um ponto que assume uma importância particular. Em regra, a antropologia preserva na sua práxis etnográfica, teórica e analítica as premissas liberais de *neutralidade* e *imparcialidade científica*. Não prescindir dessa tradição que podemos epilogar de *observação neutra* e *descomprometida* tem as suas implicações. Alves (2021) ao analisar a forma como a antropologia tem estudado os policiais e a instituição policial – face ao contínuo terrorismo policial, antinegitude e opressão racial,

argumenta: “*Anthropologists, I would argue, are ‘violence workers’ not only in performing the enduring colonial project of othering, but also when taking a ‘reformist’, ‘neutral’ or distant stance on social movements that demande radical changes*” (Alves, 2021).

Esta afirmação de Alves brota de uma análise crítica sobre o posicionamento de antropólogos/as que, além de reforçar narrativas coloniais da disciplina, hesitam em engajar-se de uma forma ativa com os movimentos sociais no concernente a vários assuntos que afligem os *condenados da terra* de que falava Frantz Fanon. Destarte, o artigo de Jaime Amparo Alves interpela-nos para uma reflexão séria e profunda sobre as potencialidades da pesquisa ativista.

O ativismo na produção de saber não é de hoje. Craig Calhoun lembra-nos que este tema é tão velho como Maquiavel, Marx ou Aristóteles e sublinha a sua importância no desenvolvimento das ciências sociais (2008, p. xiii). W. E. B. Du Bois personifica seguramente um dos melhores exemplos da articulação entre a agenda académica e o ativismo político. Não obstante o reconhecimento do imenso legado de Du Bois em vários campos disciplinares, é sabido que os trabalhos, que se inscrevem nessa longa tradição de produção de conhecimento de cariz ativista, têm sido sistematicamente ignorados e silenciados.

As pesquisas conduzidas por pessoas negras, como muito bem notou Grada Kilomba, são confrontadas recorrentemente com uma plêiade de comentários: “*Você tem uma perspectiva muito subjectiva*”, “*muito pessoal*”, “*muito emocional*”, “*muito específica*”, “*isto são factos objectivos?*” (2019, p.51). Com estes comentários estabelece-se um perímetro no interior do qual se estipula o que é considerado *verdadeiramente* objetivo, científico, universal, e assim por diante. Ora bem, isso restringe e nega a possibilidade de certos corpos, de certas vozes ou, mais importante ainda, de as epistemologias não-eurocêntricas fazerem parte das agendas das académicas universitárias *ocidentalizadas*. Estamos perante o tema de epistemicídio e o trabalho da filósofa brasileira Aparecida Sueli Carneiro fornece uma argumentação que merece ser citada: “*Para nós, porém, o*

epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento ‘legítimo’ ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc.” (Carneiro, 2005, p. 97).

Os comentários mencionados há pouco trazem para o primeiro plano “uma violenta hierarquia [racial] que define *quem pode falar*” (Kilomba, 2019, p. 52). É pertinente sinalizar que, além de *quem pode falar*, se levanta a questão *do que falar*. A ponderação e o cuidado rigoroso com o *que falar* e o *que escrever* têm sido um aspeto marcante na trajetória das pessoas negras na academia. Toda uma economia de palavras e reflexões a serem ditas ou escritas é convocada para lidar com o espectro policial que assombra a produção de conhecimento de sujeitos negros. Para estes, o policiamento nunca sai de cena e o campo académico não seria uma exceção. Por isso, não poucas vezes, a reflexão surge “em pedacinhos digeríveis que eles aceitem, para que tenham alguma empatia por nós, algum tipo de adjudicação política ou legal” (Wilderson, 2020, p.95).

Devemos ter em conta também que se confrontam com a criminalização da sua produção científica. Por exemplo, Nelson Maldonado-Torres (2012) escreveu sobre a criminalização dos “Estudos Étnicos” (*Ethnic Studies*), área que tem contado com uma participação considerável de pessoas negras, no seio das *universidades ocidentalizadas*. Maldonado-Torres observa que os “Estudos Étnicos” e outras formas não-eurocentradas de pensar

(como os “Estudos Negros” – *Black Studies*) são vistas como campos epistêmicos indesejados, não sofisticados academicamente, improdutivos e mesmo perigosos (Maldonado-Torres, 2012, p. 96-97).³⁸

Essa aversão, desqualificação e criminalização é justificada, bastas vezes, por vários membros da *academia ocidentalizada*, como resultado das interlocuções, e uma série de trabalhos colaborativos, que a comunidade académica negra (p. ex.) estabelece com movimentos sociais que lutam contra as injustiças sociais e a violência racial. É dessa forma que o diálogo horizontal (e por consequência a própria pesquisa ativista) vai ser desaconselhado e patologizado, uma vez que *contaminaria*, de acordo com os parâmetros de validação científica liberais, a objectividade e o rigor metodológico.³⁹

Não raras vezes também se comenta: “a tua/sua pesquisa é *ideológica*”. Aqui se tenta estabelecer uma separação rígida entre ciência e ideologia, tentando fazer esquecer o fato de historicamente a ciência ter funcionado também “enquanto força social, enquanto instituição ideológica” (Žižek, 2009, p.77). Ainda sobre este assunto, vale salientar que o que chamamos de “disciplina científica” não deve ser concebida “*simply as a way of organizing systems of knowledge but also as a way of organizing peoples or bodies*” (Smith, 1999, p. 68). Esta observação de Smith é crucial.

Organizar pessoas ou corpos engendrou a compartimentação racial e hierárquica de seres humanos em lugares e temporalidades distintas, como referido atrás, e paralelamente a desqualificação e, em muitos casos, a liquidação de saberes e conhecimentos de populações que passaram pela experiência de colonização europeia. “Logo,” diz Kilomba, “o que encontramos na academia não é uma verdade científica objectiva, mas sim resultado de relações desiguais de ‘raça’” (2019, p. 53). Para pôr cobro a essa relação desigual parece-me

38 Nos últimos anos esta criminalização tomou outras proporções com a aprovação de leis que proíbem ou restringem o ensino do campo disciplinar de “Teoria Crítica da Raça” em vários estados norte-americanos.

39 Ver, a este respeito, Hale (2008).

indispensável que a antropologia tome, pelo menos, em consideração, as pertinentes reflexões de antropólogas/os como Archie Mafeje, Paul Nchoji Nkwi, Joseph Tonda, Jafari Allen, Ryan Jobson, Faye Harrison, João Costa Vargas, ou as propostas de “abolitionist anthropology” de Savannah Shange (2019) e “insurgent anthropology” de Jaime Amparo Alves (2021).

Estas propostas não são expressões desprovidas de profundidade que oferecem uma saída fácil para a descolonização da antropologia. São propostas e reflexões úteis que partem de uma comunidade antropológica negra engajada tanto na desconstrução da gramática colonial que moldou o edifício da antropologia moderna como empenhada na (re)construção de uma disciplina que contemple as diversas etnografias negras e epistemologias não-eurocêntricas. Isso implica um comprometimento ético para que se possa romper com os padrões de colonialidade nos quais a disciplina ainda navega e estabelecer outros padrões de referência para a antropologia. Não se trata tão-só de darmos uma nova versão à antropologia, mas sobretudo de perceber o quão vital é a utilização de outras lentes interpretativas para uma compreensão mais incisiva das realidades sociais estudadas em África e na diáspora africana.

Os procedimentos metodológicos alternativos permitem “reconcebe a disciplinary project built on extractives logics, collusion, antiblackness and colonialism” (Shange, 2019, p. 10). Mais: uma pesquisa ativista/militante como defende Calhoun (2008, p. 25) “*is one way to make social science useful. But activist scholarship can also make social science better, providing occasions for new knowledge creation, challenges to received wisdom, and new ways of thinking*”. Noutros termos, redirecionar o método etnográfico a partir, a título exemplificativo, daquilo que João Costa Vargas chamou de *observant participation* e não do convencional *participant observation* (Vargas, 2008, p.175), permite combinar renovação metodológica, rigor e criatividade científica com engajamento político.

O potencial transformador que daí decorre dará azo ao alargamento de horizontes analíticos e à inovação teórica. Um bom exemplo disso é o trabalho de Enedina Alves do qual ressalto a seguinte e

interessante observação: “(...) para muitos de nós, oriundos de grupos sociais marginalizados, o trabalho de campo é na verdade, trabalho de casa” (Alves, 2015, p. 42). Enedina Alves, que fez a sua pesquisa ativista junto de mulheres negras encarceradas na Penitenciária Feminina de Santa’Ana, na cidade de São Paulo, Brasil, ao utilizar a expressão *trabalho de casa* capta de modo eficaz esse comprometimento que académicas/os negras/os têm vindo a estabelecer com as suas comunidades. No fundo, essa antropologia militante e insurgente é um exemplo paradigmático daquilo a que chamaria de *etnografia das/dos que já não podem esperar mais*. Confrontados com séculos de privação de direitos, de cidadania e de *acumulação de desvantagens socioeconómicas*, académicos/as de populações marginalizadas colocam os seus esforços políticos e intelectuais (bem como todas as suas competências científicas e artísticas) ao serviço das suas comunidades e em prol da justiça social.

Considerações finais

A antropologia tem dado o seu contributo na compreensão dos modos de pensar, de existir e de agir das populações humanas. Todavia, é visível os legados coloniais e o racismo epistémico em muitas abordagens antropológicas. As pesquisas levadas a cabo por académicos/as de populações historicamente marginalizadas têm demonstrado que, entre outros aspetos, a descolonização epistémica é um oxigênio indispensável para a renovação e reinvenção disciplinar da antropologia. Além do revigoreamento que traz à academia, esses trabalhos têm acolhido no seu âmago as demandas sociais e ambientais e contribuído para a projeção de sociedades justas e dignas.

Referências bibliográficas

Alves, E. (2015). *Rés negras, judiciário branco: uma análise da interseccionalidade de género, raça e classe na produção da punição em uma prisão paulistana*. Tese de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

- Alves, J. A. (2021). F*ck the Police! Murderous cops, the myth of police fragility and the case for an insurgent anthropology. *FocaalBlog*, 27 April. <https://www.focaalblog.com/2021/04/27/jaime-a-alves-fck-the-police-murderous-cops-the-myth-of-police-fragility-and-the-case-for-an-insurgent-anthropology/> [Acedido em: 22 de Maio de 2021]
- Araújo, A. (2020). O corpo negro no trabalho de campo: notas de uma pesquisadora negra em Havana. *Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 7 (13): 133-144. [10.48074/aceno.v7i13.9241](https://doi.org/10.48074/aceno.v7i13.9241)
- Calhoun, C. (2008). Foreword. In Hale, C. R. (ed.), *Engaging contradictions: Theory, politics, and methods of activist scholarship* (pp. 23-26). University of California Press.
- Carneiro, A. S. (2005). A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider *within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, 31 (1), 99-127. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>
- Fabian, J. (2013). *O Tempo e o Outro: como a antropologia estabelece o seu objeto*. Vozes.
- Fanon, F. (2015). *Os Condenados da Terra*. Letra Livre.
- Grosfoguel, R. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 115-147. <https://doi.org/10.4000/rccs.697>
- Hale, C. R. (2008). Introduction. In Hale, C. R. (ed.), *Engaging contradictions: Theory, politics, and methods of activist scholarship* (pp.1-28). University of California Press.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios do racismo quotidiano*. Orfeu Negro.
- Maldonado-Torres, N. (2012). The Crisis of the University in the Context of Neoapartheid: A View from Ethnic Studies. *Human Architecture* 10(1), 91-100.
- Narayan, K. (1993). How Native Is a 'Native' Anthropologist?. *American Anthropologist*, 95 (3), 671-686.
- Robinson, C. (2000). *Black Marxism. The making of the black radical tradition*. University of North Carolina Press.
- Santos, A. B. (2021). "Aula Magna - Ideias para Contra-colonizar a Antropologia". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-uTiUdluL4E>
- Santos, A. B. (2015). *Colonização, Quilombos: modos e significados*. INCTI/UnB.
- Shange, S. (2019). *Progressive dystopia: Abolition, antiblackness, and schooling in San Francisco*. Duke University Press.
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies. Research and indigenous people*. Zed Books Ltd.
- Tonda, J. (2012). L'impossible décolonisation des sciences sociales africaines. *Mouvements*, 4 (72), 108-119. <https://doi.org/10.3917/mouv.072.0108>
- Ture, K. & Hamilton, C. (1992). *Black Power: the politics of liberation in America*. Vintage Books.
- Vargas, J. C. (2017). Para uma mudança de paradigma: anti-negritude e antagonismo estrutural. *Revista de Ciências Sociais*, 48 (2), 83-105.
- Vargas, J. C. (2008). Activist scholarship: limits and possibilities in times of Black genocide. In Charles R. Hale (ed.), *Engaging contradictions: Theory, politics, and methods of activist scholarship* (pp.164-182). University of California Press.
- Wilderson, F. B. (2020). 'Estamos tentando destruir o mundo'. Antinegritude e violência policial depois de Ferguson: uma entrevista com Frank B. Wilderson III, *Ayé: Revista de Antropologia*, Edição Especial - Traduções, 94-108.
- Wynter, S. (2003). Unsettling the coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: towards the human, after man, its overrepresentation—an argument. *CR: The New Centennial Review*, 3 (3), 257-337.
- Žižek, S. (2009). *Violência: seis notas à margem*. Relógio d'Água.

Max Ruben Tavares de Pina Ramos. ISCEE - Pólo Universitário de São Vicente Doutor em antropologia pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Foi investigador em pós-doutoramento no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (2017-2018) e docente na Universidade de Cabo Verde. Atualmente leciona no ISCEE - Pólo Universitário de São Vicente. Email: maxrubenlg@yahoo.com.br

Artigo recebido no âmbito da chamada aberta que decorreu até 24 de janeiro de 2022. Aprovado para publicação em 20 junho 2022.