

Appel à participation de la seconde édition du colloque: *Penser les commémorations comme des espaces de pratiques ritualisées au croisement d'une approche historique et anthropologique.* Université de Coimbra (Portugal)

Ce qu'il y a de spécifique dans la dimension conceptuelle de la découverte impériale c'est l'idée d'infériorité de l'autre, qui se transforme en point de mire de la violence physique et épistémique.

Boaventura Sousa de Santos, *A gramática do tempo*, 4^{ème} vol., p.169

Dans cette ligne d'analyse, la « différence coloniale » a transformé la différence culturelle en valeurs et hiérarchies : raciales et patriarcales, d'un côté, et géopolitiques de l'autre, donnant forme, par conséquent, à une stratégie fondamentale pour amenuiser des populations et des régions du monde (Mignolo, 2000).

Cette subalternisation conceptuelle des personnes opérée par le geste impérial, nous apparaît telle la condition politique la mieux partagée au monde. En effet, quelle portée politique ont les citoyens ou quelques participants d'une entité socio-administrative qualifiée d'État-nation, parmi les démocraties dites représentatives, qui constituent le régime politique hégémonique des temps présents, si ce n'est de déléguer leurs puissances politiques à des représentants qui pourront l'exercer contre eux.

Certes, toutes les citoyennetés à travers le monde ne s'équivalent pas et donnent accès à un nombre plus ou moins restreints de droits. Cependant, les résistances locales aux politiques nationales et hégémoniques sont-elles l'unique voie d'accès à une autodétermination politique des « peuples » par eux-mêmes ? Malgré l'hétérogénéité sémantique de la notion de peuple, liée à la diversité des savoirs qui la prennent pour objet, l'ethnologie du fait de l'étymologie même de son nom, peut légitimement revendiquer une acception de ce terme. Ainsi, l'ethnologie serait un discours sur une classe d'êtres de même origine ou de condition commune. Et ce que les ethnologies nous enseignent, c'est que ces classes divergent du point de vue des logiques politiques qu'elles mettent en œuvre. En somme, du point de vue de l'ethnologie, il y aurait autant de potentialités et de mode d'agir politiques qu'il y a de groupes humains.

Compte tenu de la désoccupation (partielle) des territoires exogènes aux puissances colonisatrices, on pourrait à bon droit déclarer la fin des colonialismes. Cependant, les États coloniaux et post-coloniaux continuent et/ou perpétuent le recours à une violence empirique et coercitive en vue de maintenir des ordres politiques favorables à l'exploitation économique. Ce qui est un trait saillant des colonisations, c'est-à-dire du mode de production capitaliste. Dès lors, quelle effectivité pratique encourt ce décret, puisque l'une des composantes corrélatives des colonisations, se veut toujours prégnante à travers l'usage par les puissances colonisatrices de ce mécanisme répressif, notamment contre une partie de leurs populations en continuant à produire son principal effet à l'endroit de la majorité qui l'alimente, à savoir les peuples subalternisés du dit

Sud global¹? De leur côté, les États post-coloniaux fondent leurs assises répressives sur des ressorts administratifs et institutionnels coloniaux.

Selon la « théorie moderne de la colonisation » la propriété du sol se doit d'être arrachée aux mains de la masse², les mouvements collectifs d'appropriation du foncier sont donc par essence décoloniaux, ainsi du Mouvement des Sans Terre à la Zad de Notre Dame des Landes, il nous semble exister une multiplicité de terrains favorisant ces pratiques.

Les pouvoirs politiques qui condamnent les actes de violence des mouvements de résistance sociale occultent, que d'un point de vue historique, la chute des dictatures dans le monde fut accomplie, dans certains cas, au moyen de la lutte armée (Isabel do Carmo, 2017). Dès lors, peut-on s'étonner du recours à une violence politique en réponse aux violences dites légitimes qui sont faites à ces mouvements de résistance sociale, dont les revendications ne sont généralement pas prises en compte par les pouvoirs politiques ou simplement ignorées au nom d'un soi-disant réalisme politique ? Sachant que celles-ci sont la conséquence d'inégalités sociales et politiques, historiquement instituées, et/ou d'une préférence des pouvoirs politiques accordée aux classes économiquement favorisées.

Autrement dit, la considération plénière de la structure paradigmatique des colonisations et colonialismes permettrait d'une part d'en mesurer les effets politiques, sociaux et cognitifs, contemporains. Et d'autre part, d'en déceler l'actualisation à travers les pratiques de pouvoir, faisant des modes de gouvernance étatiques des rejets assumés de ces régimes historiques sensément dépassés.

Si dans le cas français, l'expansion coloniale s'est faite à travers l'élargissement territorial de la répression d'État (de la dissidence politique vers les colonies)³, il semblerait dans le cas portugais, que l'expansion coloniale se soit faite au détriment des conditions de vie de sa population⁴, c'est à dire dans un mouvement inverse (des colonies vers la dissidence politique). Cette dialectique nous apparaît participer de la structure paradigmatique du colonialisme, et de celle constituée par l'action décoloniale, à travers ce va et vient constant de la violence hégémonique et contre-hégémonique entre un dit centre impérial et sa périphérie.

C'est, donc, au cœur du processus politique de production de sujets subalternes, (essentiellement de prolétarianisation et de paupérisation aujourd'hui mondialisées), et des contextes d'oppression au sein desquels ils évoluent, traçant les linéaments d'une diversité de chemins émancipateurs selon le réel de leurs situations historiques et politiques, que nous voudrions réinscrire une écologie des savoirs émancipateurs.

¹ Concept qui selon sa définition recouvre les luttes sociales des travailleurs pauvres du nord de l'Europe et d'ailleurs.

² Ibidem, p. 24

³ <http://www.rfi.fr/emission/20190519-france-revolution-francaise-1789-gilets-jaunes-doleances-referendum-grand-debat>, consulté le 01/06/19.

⁴ <http://www.jornalmapa.pt/2013/03/26/a-revolta-do-manuelinho/>, consulté le 01/06/19.

Partant du présupposé qu'un-e opprimé-e qu'il/elle soit d'une société en voie de développement ou d'une société capitaliste avancée, reste un-e opprimé-e.

Ce qui n'empêche pas de considérer la singularité historique de leurs contextes d'oppression. Sachant qu'historiquement les opprimé-e-s se sont pensées au travers de catégories racialisées à l'intérieur d'un processus d'émancipation politique et culturelle (Eduardo Dos Santos, 1968), dans lequel l'hégémonie est centrée sur l'homme blanc, hétérosexuel et européen (Lugones, 2008, 2014) pour, au final, s'étendre jusqu'au féminisme civilisationnel (Vergès, 2019). Cette dialectique de l'oppression coloniale était déjà subvertie par le mouvement de la Négritude, du Consciencisme et de leurs affidés. Dans son texte sur les idéologies politiques africaines, Eduardo dos Santos emploie le terme de *mística* afin de désigner des modes d'agir (tant linguistiques que kynésiques) différenciés, ainsi l'autorité, la démocratie, l'africanité auraient chacune leurs mystiques et la gouvernance s'en trouverait associer à un droit divin. Cet argument nous oblige à tenir compte de la dimension religieuse de l'oppression et de l'émancipation. Ainsi, quelle incidence et quelle ampleur, a pu avoir le processus de légitimation religieux⁵ dans les mouvements d'émancipation culturelle et politique, et quelle place continue-t-il à avoir ?

Il nous paraît urgent de réaffirmer le primat des conditions cognitives de production de l'existence plutôt qu'une racialisation biologique ou métaphorique hâtive, qui ne dit rien des inégalités générées par la condition cognitive des personnes⁶. Dans la mesure où tous les mouvements décoloniaux s'appuient sur des substrats cognitifs nécessaires à la déconstruction des rapports dits de domination, étant évident, que l'un des rôles de l'idéologie raciste est de conditionner l'accès aux savoirs critiques. En somme, l'accès aux savoirs est bien l'un des enjeux du rapport de force à maintenir contre le capitalisme avancé.

C'est donc à partir de certaines pratiques commémoratives et des luttes politiques et sociales auxquelles elles sont associées que nous aimerions repenser les temps et les espaces des colonialités contemporaines. En nous interrogeant, sur les modalités pratiques d'exposition et de ritualisation des mémoires politiques en proie à des hégémonies qui leur sont exogènes. De nombreux événements historiques survenus dans le monde, par exemple au Chiapas au Mexique, ou bien au Brésil, ici et là en Afrique par exemple en Algérie, pays qui a présenté des commémorations politiques par la négative, ou bien encore en Europe (Irlande du Nord, Portugal, Catalogne) tout comme la récente contestation sociale et politique en France, fournissent de nombreux arguments pour penser dans ce sens.

Du point de vue pragmatique, adopté par les mouvements décoloniaux au sein des espaces dits lusophones, au contraire d'une définition générale et nécessairement située du décolonialisme, il y aurait autant de décolonialités que de mouvements de libération (Ermida 2018). Le décolonial est ici saisi à travers la concrétude de sa pratique, telle la subversion d'une hétéronomie politique. Il nous apparaît donc légitime de nous demander si cette observation n'est pas extensible à tous les mouvements politiques, revendiquant pour eux-mêmes une forme d'autonomisation. Nous souhaiterions ainsi identifier les formes de l'impérialisme politique tel qu'il s'exerce au XXIème siècle. Ce

⁵ Par le terme de religion nous entendons toutes les religions, et pas seulement celles détenant un référentiel livresque.

⁶ De Sousa Santos, B. *Épistémologies du Sud*. Études rurales (187-2011), p.40.

qui suppose la mise en place d'un décentrement épistémique permettant d'identifier les espaces de subalternité politique, portant les traces de la colonialité (dont il s'agit de considérer la totalité du concept soit la colonialité du pouvoir, du savoir et de l'être) (Quijano, 2000) et les modalités d'action développées en leurs seins et les représentations de l'histoire qu'ils véhiculent. Ainsi, il s'agira de cerner comment s'exerce la décolonialité, à travers des pratiques ritualisées mémorielles dont l'un des principaux paradigmes est la manifestation (à entendre dans tous les sens du terme), en réponse aux contextes que constituent leurs oppressions. Ce qui nous offrira un aperçu des fissures auxquelles est confronté l'effacement des voix subalternes qui accompagne les processus oppressifs.

De plus, du fait de la substantialité réciproque du colonialisme et du mode de production capitaliste⁷, une action, visant l'un des avatars du mode production capitaliste, ou de contestation d'un système politique qui le favorise, s'avère du même coup décolonial. Déroger au mode de production capitaliste et à ses modes de conformation légalistes, c'est historiquement encourir le joug d'une féroce répression. Dès lors, quelle critique anthropologique et historique peut-on faire de la notion évolutionniste de progrès et de sa conséquence tangible qui réside dans la prolétarianisation et la paupérisation du monde ? L'existence de modes traditionnelles de subordination ou de systèmes d'oppression internes aux cultures, dans le monde, dont certains ont été renforcés par l'introduction du mode de production capitaliste, ne requiert pas l'amenuisement des ressources vernaculaires (qu'elles soient religieuses et/ou cognitives et/ou politiques) en vue d'y contrevenir.

L'objectif de ce colloque sera de décrire et de comprendre les modalités de fonctionnement de certaines pratiques mémorielles contre-hégémoniques, dans leurs diversités, et l'institution des traditions qui en découlent, au sens qu'en donne F. Eboussi Boulaga⁸.

Dès lors, qu'est-ce que ces pratiques nous apprennent de la dynamique du politique qui se tient dans la dialectique entre pouvoir et résistance ? Quels dispositifs d'énonciation et kynésiques accompagnent ces pratiques et comment s'y construisent les sujets de ces actions politiques et les altérités sociales et/ou oppressives qui les motivent ? Comment le processus et la dynamique, de transformation d'un sujet passif en un sujet politique actif, y opèrent ? Quelles métaphysiques ou ontologies y sont associées ? Quels types de non-humains mobilisent-ils ? Ce succinct questionnement ne vise qu'à établir les composantes et les agencements, par essence, relationnelles des collectifs supportant une action ritualisée et politique, en écartant l'idée de définitions segmentaires et fragmentées de la notion de « peuple ». Sachant ces définitions comme informant un certain état du dit « peuple », selon les circonstances et les espaces politiques auxquelles une commune condition politique, nécessairement située, est acculée, ou qu'elle s'est octroyée.

Ghali Beniza Sari et Vera Lúcia Ermida Barbosa

⁷ R. Herrera (2018), Introduction de l'ouvrage le Colonialisme de F. Engels et K. Marx, Éditions critiques, p. 8

⁸ F. Eboussi Boulaga (1977), La crise du Muntu, Édition Présence Africaine, p.154 « ... une tradition fondatrice se doit de garder en elle-même la mémoire de ce contre quoi elle s'instaure. »

Modalité de participation

Les propositions de participation de trois pages maximum sont à envoyer aux adresses suivantes benizaghali@gmail.com , vera.ermida@outlook.com préférentiellement en langue française ou portugaise, mais les langues anglaise et espagnole sont admises, au plus tard le 31/12/19. Les participations retenues recevront une attestation des organisateurs afin que les intervenant-e-s soient défrayé-e-s de leurs voyages et de leur hébergement par leurs laboratoires. Le colloque se déroulera en avril 2020, à l'université de Coimbra (Portugal).

Chamada à participação da segunda edição do colóquio: *Pensar as comemorações como espaços de práticas ritualizadas no cruzamento de uma abordagem histórica e antropológica* Universidade de Coimbra 8Portugal)

O que há de específico na dimensão conceptual da descoberta imperial é a ideia da inferioridade do outro, que se transforma num alvo de violência física e epistémica.

Boaventura Sousa dos Santos, *A gramática do tempo*, 4 vol., p. 169

Nesta linha de análise, a «diferença colonial» transformou a diferença cultural em valores e hierarquias: raciais e patriarcais, por um lado, e geopolíticas, pelo outro, se configurando, portanto, numa estratégia fundamental para rebaixar populações e regiões do mundo (Mignolo, 2000).

Esta subalternização conceptual das pessoas operada pelo gesto imperial, nos parece como a condição política mais partilhada no mundo. De facto, que âmbito político têm os cidadãos ou alguns participantes de uma entidade sócio-administrativa qualificada como Estado-nação, entre as chamadas democracias ditas representativas, que constituem o regime político hegemónico dos tempos atuais, senão delegar suas potências políticas, para representantes que poderão vir a exercê-la contra eles.

Decerto, todas as cidadanias em redor do mundo não são equivalentes e dão acesso a um número mais ou menos restrito de direitos. Todavia, as resistências locais às políticas nacionais ou hegemónicas são a única via para a autodeterminação política dos povos, por si mesmas? Embora a heterogeneidade semântica da noção de povo relacione com a diversidade dos saberes que a toma por objeto, a etnologia, por causa da sua etimologia, pode legitimamente reivindicar uma aceção desta palavra. Então, a etnologia seria um discurso sobre uma classe de seres da mesma origem ou da mesma condição. O que as etnologias nos ensinam é que estas classes divergem do ponto de vista das lógicas políticas que elas colocam em obra. Em suma, do ponto de vista da etnologia, haveria tantas potencialidades e modos de agir politicamente quanto grupos humanos existem.

Tendo em conta a desocupação (parcial) dos territórios exógenos às potências colonizadoras, poderíamos declarar o fim dos colonialismos. Todavia, os Estados coloniais e pós-coloniais continuam e/ou perpetuam o recurso à violência empírica e coercitiva, com vista a manter as ordens políticas favoráveis à exploração económica que é uma característica saliente das colonizações, ou seja, ao modo de produção capitalista. Portanto, qual efetividade prática incorre deste decreto, já que uma das componentes correlativas das colonizações se quer sempre dominante através do uso, pelas potências colonizadoras, deste mecanismo repressivo diante de uma parte dos seus povos, continuando a produzir seu principal efeito no lugar da maioria que o alimenta, ou seja, os povos subalternizados do chamado Sul global? Por seu turno, os Estados pós-coloniais fundam os seus mecanismos repressivos sobre as molas administrativas e institucionais coloniais.

Segundo a "teoria moderna da colonização", a propriedade do sol deve ser arrancada das mãos da massa⁹, os movimentos coletivos de apropriação da terra são descoloniais em essência, portanto, do Movimento dos Sem Terra até a Zad de Nossa Senhora de Landes parece-nos existir uma multiplicidade de terrenos favorecendo estas práticas

Os poderes políticos, ao condenarem os atos de violência emitidos pelos movimentos de resistência social, alienam, do ponto de vista histórico, que a queda das ditaduras no mundo foi feita, em muitos casos, por meio das lutas armadas (Isabel do Carno, 2017). Portanto, podemos ficar surpreendidos/as do recurso a uma violência política em resposta às violências ditas legítimas que são feitas a esses movimentos de resistência social, cujas reivindicações não são geralmente tomadas em conta pelos poderes políticos, ou simplesmente são ignoradas em nome dum pretenso realismo político? É sabido que estas são a consequência das desigualdades sociais e políticas, historicamente instituídas, e/ou de uma preferência dos poderes políticos pelas classes economicamente favorecidas.

Por outras palavras, a consideração plena da estrutura paradigmática dos colonialismos permitiria, por um lado, medir os efeitos políticos, sociais e cognitivos contemporâneos, e por outro lado, detetar uma atualização das práticas do poder, fazendo dos modos de governação estatais os filhos assumidos destes regimes históricos sensatamente ultrapassados.

Se no caso francês, a expansão colonial fosse feita, através o alargamento territorial da repressão do Estado (da dissidência política até as colónias)¹⁰, pareceria no caso português, que a expansão colonial fosse feita diante as condições de vida do seu povo¹¹, ou seja num movimento contrário (das colónias até a dissidência política). Esta dialética aparece-nos participar da estrutura paradigmática do colonialismo constituída pela ação descolonial, através este vaivém persistente da violência hegemónica e contra-hegemónica entre o dito centro imperial e sua periferia.

É, então, no coração deste processo político de produção dos sujeitos subalternos (essencialmente de proletarização e de pauperização hoje mundializadas) e dos contextos de opressão no seio dos quais evoluem, traçando os contornos de uma diversidade de caminhos na busca pela libertação segundo o real das suas situações históricas e políticas, que gostaríamos de reinscrever uma ecologia dos saberes emancipatórios. Partimos do pressuposto que um/a oprimido/a pertencente a um país em desenvolvimento ou a uma sociedade capitalista avançada, permanece um/a oprimido/a.

O que não impede que se considera a singularidade histórica ligada aos seus contextos de opressão. Observando, que historicamente, os/as oprimidos/as são pensados/as através de categorias racialistas no interior algum processo de emancipação político e

⁹ R. Herrera (2018), Introduction de l'ouvrage le Colonialisme de F. Engels et K. Marx, Éditions critiques, p. 24

¹⁰ <http://www.rfi.fr/emission/20190519-france-revolution-francaise-1789-gilets-jaunes-doleances-referendum-grand-debat>, consultado o dia 01/06/19.

¹¹ <http://www.jornalmapa.pt/2013/03/26/a-revolta-do-manuelinho/>, consultado o dia 01/06/19.

cultural (Eduardo dos Santos, 1968), no qual a hegemonia está centrada no homem branco, heterossexual e europeu (Lugones, 2008, 2014) pois, afinal, se estende até o feminismo civilizacional (Vergès, 2019). Esta dialética da opressão colonial já esteve subvertida pelo movimento da Negritude, do Consciencismo e dos seus acólitos.

No seu texto sobre as ideologias políticas africanas, Eduardo dos Santos usa o termo mística a fim designar modos de ação (tanto linguísticas, como cinésicas) diferenciados, assim a autoridade, a democracia e a africanidade teriam cada uma as suas místicas e a governança se encontraria associada a um direito divino. Este argumento nos impede de tomar em conta a dimensão religiosa da opressão e da emancipação. Assim, qual incidência e qual amplitude poderia ter o processo de legitimação religiosa¹² nos movimentos de emancipação cultural e política, e qual lugar este processo continua a ocupar?

É urgente reafirmar o primado das condições cognitivas de produção da existência mais do que um pensamento racial apressado, que diz nada sobre as desigualdades geradas pela condição cognitiva das pessoas¹³. Na medida em que todos os movimentos descoloniais apoiam-se em substratos cognitivos necessários à desconstrução dos relatos ditos de dominação, sendo evidente, que um dos papéis da ideologia racista é a condicionar o acesso aos saberes críticos. Em suma, o acesso aos saberes é uma das questões na relação de força com o capitalismo avançado.

Então, é a partir de algumas práticas comemorativas e das lutas políticas e sociais às quais elas estão associadas que gostaríamos de repensar os tempos e os espaços das colonialidades contemporâneas. Questionando-nos sobre as modalidades práticas de exposição e ritualização das memórias políticas presas a hegemonias exógenas. Muitos eventos históricos, ocorridos em Chiapas, no México, ou no Brasil, aqui e ali na África por exemplo em Argélia, país que apresentou comemorações políticas pela negativa, ou mesmo na Europa (Irlanda do Norte, Portugal, Catalunha) como a recente contestação social e político na França, fornecem muitos argumentos para se pensar desta forma.

Do ponto da vista pragmático, adotado pelos movimentos descoloniais no seio do espaço dito lusófono, ao contrário duma definição generalizada e necessariamente localizada do descolonialismo, haverá tantas descolonialidades quanto os movimentos de libertação (Ermida 2018). O descolonial é aqui entendido através do seu aspeto concreto e a sua prática, tal a subversão de uma heteronomia política. Parece, portanto, legítimo questionar se esta observação não é extensível a todos os movimentos políticos, reivindicando para si mesmos uma forma de autonomização. Gostaríamos assim de identificar os contornos do imperialismo no século XXI. Isto implica o estabelecimento de um deslocamento epistemológico que permite identificar os espaços de subalternidade política, portando as marcas da colonialidade (que pressupõe a consideração de sua totalidade como colonialidade do poder, do saber e do ser) (Quijano, 2000) e as modalidades de ação desenvolvidas nos seus seios e as suas

¹² Com a palavra de religião nós entendemos todas as religiões, não somente as que têm um livro de referência.

¹³ De Sousa Santos, B. *Épistémologies du Sud*. Études rurales (187-2011), p.40.

representações da história que elas veiculam. Assim, trata-se de identificar como se exerce a descolonialidade através das práticas ritualizadas memoriais, cuja uma das modalidades paradigmáticas é a manifestação (em todos os sentidos da palavra), em resposta aos contextos que constituem as suas opressões. O que nos oferece uma visão das fissuras pelas quais se confronta o apagamento das vozes subalternas que acompanha os processos opressivos.

Considerando a reciprocidade do colonialismo e do modo de produção capitalista¹⁴, uma ação visando um dos avatares do modo de produção capitalista (ou de contestação de um sistema político que o favorece) pode ser considerada descolonial. Enfrentar e contestar o modo de produção capitalista e seus modos legalistas de conformação é, historicamente, sofrer o jugo de uma feroz repressão. Portanto, que crítica antropológica e histórica pode ser feita à noção evolucionista de progresso e da sua consequência tangível que está na proletarização e empobrecimento do mundo? A existência de modos tradicionais de subordinação ou sistemas de opressão internos às culturas, no mundo, alguns dos quais foram reforçados pela introdução do modo de produção capitalista, não requer a diminuição dos recursos vernaculares (religiosos e / ou cognitivos e / ou políticos) para lhes infringir.

O objetivo deste colóquio será descrever e compreender as modalidades do funcionamento das práticas memoriais contra-hegemônicas, nas suas diversidades, e a instituição de tradições que delas decorrem, no sentido dado por F. Eboussi Boulaga¹⁵.

Portanto, o que essas práticas nos ensinam sobre a dinâmica da política que está na dialética entre poder e resistência? Quais são os dispositivos de enunciação e cinésicos que acompanham essas práticas e como se constroem os sujeitos dessas ações políticas e as alteridades sociais e/ou opressivas que os motivam? Como funciona o processo e a dinâmica de transformar um sujeito passivo em um sujeito político ativo? Quais metafísicas ou ontologias estão-lhes associadas? Quais tipos de não-humanos eles mobilizam? Este breve questionamento visa apenas estabelecer as componentes e os arranjos, por essência, relacionais dos coletivos que apoiam uma ação ritualizada e política, afastando a ideia de definições segmentadas e fragmentadas do conceito de "povo". Sabendo essas definições como informando um determinado estado do dito "povo", de acordo com as circunstâncias e os espaços políticos aos quais uma condição política comum, necessariamente situada, é obrigada, ou que se atribui.

Ghali Beniza Sari e Vera Lúcia Ermida Barbosa

¹⁴ R. Herrera (2018), Introduction de l'ouvrage le Colonialisme de F. Engels et K. Marx, Éditions critiques, p. 8

¹⁵ F. Eboussi Boulaga (1977), La crise du Muntu, Édition Présence Africaine, p.154 « ... uma tradição fundadora deve guardar em si mesma a memória contra a qual ela se instaura. »

Modalidade de participação

Os participantes deverão enviar um resumo, de três páginas no máximo, aos endereços seguintes benizaghali@gmail.com, vera.ermida@outlook.com preferencialmente em língua francesa ou portuguesa mas as línguas inglesa e espanhol são admitidas, o mais tardar até o dia 31 de dezembro de 2019. As participações escolhidas receberão uma atestação dos organizadores afim que os participantes vejam os preços das viagens e do alojamento tomados a cargo pelos seus laboratórios. O colóquio vai ter sido em abril 2020 na universidade de Coimbra (Portugal):.

Bibliografia:

Do Carmo, I. (2017) *Luta Armada- As brigadas revolucionárias, a Ara e a Luar contadas pelos próprios protagonistas. E os dias de fúria da Europa rebelde da segunda metade do século XX*. Publicações Dom Quixote.

Dos Santos, E. (1968) *Ideologias políticas africanas*. Centro de estudos político-sociais.

De Sousa Santos, B. (2011) *Épistémologies du Sud*. Revue Études rurales.

Engels F. et Marx K. (2018) *Le Colonialisme*. Éditions critiques.

Eboussi Boulaga (1977) *La crise du Muntu*. Édition Présence Africaine.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 73-101. Recuperado em 2 agosto de 2016. Obtido de <http://www.revistatabularasa.org/numero09/colonialidad-y-genero/>

Lugones, M. (2014). Rumo ao feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3) : 320, pp. 935-952. Recuperado em 2 agosto de 2016. Obtido de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>

Mignolo, W. (2000). Diferencia Colonial y razón postoccidental. Introducción. Em CASTRO-GÓMEZ, *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (pp. 3-28). Bogotá: Universidad Javeriana. Pensar, Instituto de Estudios Sociales y Culturales.

Vergès, F. (2019) *Un féminisme décolonial*. Édition la Fabrique