



# abralic

experiências literárias textualidades contemporâneas

## EDUARDO GALEANO, AMÉRICA LATINA E AS (SUB)VERSÕES DA COLONIALIDADE

Roberta Silva (UFPE)

Alfredo Cordiviola (Orientador) (UFPE)

### RESUMO

Transcorridos quinhentos de conquista, as figurações da América não cessam de provocar espanto e fascínio no imaginário cultural. O fato de ser conformada como um lócus, que há muito tempo foi visto sob o prisma de um relato oficial, faz com que a realidade americana continue suscitando interesse. Testemunha ocular das dissidências impostas pelos projetos coloniais na América, sobretudo na América Latina, Eduardo Galeano não apenas reflete essa realidade em suas narrativas, mas tenta recriar uma versão alternativa aos relatos até então disseminados, uma vez que, com o início do colonialismo no continente americano se iniciou também a constituição da “colonialidade do poder” (QUIJANO, 2005) e, por conseguinte, do imaginário. O que forja a necessidade de construir uma outra história, uma história que revele o que ficou oculto, não para inverter os termos do debate, mas, como sugere Walter Mignolo (2007, p. 74), para gerar um diálogo “más allá de las lógicas y prácticas de dominación y explotación del sistema-mundo”. Para revelar a identidade obliterada do continente, Galeano muitas vezes desafina o senso comum desestabilizando os conceitos de história e ficção e, através de uma consciência crítica que congrega em seu bojo a ideia de cultura como dimensão social e política, se dispõe a deslegitimar o legado advindo das fontes oficiais, atribuindo à América uma ressignificação histórica. Através deste agenciamento, o autor redimensiona o relato da cultura dominada que, nessas circunstâncias, passa a atuar como uma resposta à colonização no “próprio nível da fabulação”, como diria Silviano Santiago (1982, p. 23). Portanto, o objetivo deste trabalho é analisar as figurações da América nas narrativas de Eduardo Galeano e demonstrar as implicações concebidas em decorrência disso. Para tanto, as contribuições teóricas advindas dos Estudos Culturais e Pós-coloniais servirão de suporte.

Palavras-chave: Eduardo Galeano. América Latina. Colonialidade. Identidade.

### Introdução

Desde 1492, o imaginário coletivo é marcado por dicotomias que afetam os setores mais dinâmicos da sociedade. Esta data tornou-se emblemática porque inaugurou, talvez, a mais incisiva de todas, a saber, a dicotomia Velho/ Novo Mundo, consolidada através de concepções que estipulavam a Europa como ponto de partida,

dentre as quais, a periodização hegeliana seria um exemplo: “El mundo se divide en el Viejo Mundo y en el Nuevo Mundo. El nombre del Nuevo Mundo proviene del hecho de que América [...] no ha sido conocida hasta hace poco para los europeos” (HEGEL apud DUSSEL 1994, p. 15). Nesta perspectiva, as histórias locais das grandes metrópoles foram compostas através da expansão de projetos em escala global, corroborando a configuração da Era Moderna. Convém assinalar que modernidade aqui é concebida como ideário universal projetado em função da razão imperialista que se configurou como “um conjunto complexo que surge como uma condição a partir da expansão europeia do século XVI, na ocidentalização que redefine o sistema-mundo a partir da consolidação dos projetos coloniais” (CORDIVIOLA, 2010, p. 10).

Disseminado através de uma pretensa neutralidade, o projeto moderno serviu de engrenagem na configuração de um mundo polarizado. Nestas circunstâncias, conceitos como inferior e bárbaro autenticaram a consolidação da identidade ocidental como superior e civilizada. Entretanto, esta identidade outorgada pelos desígnios imperialistas começou a ser problematizada através da atitude de intelectuais preocupados em estudar mais detalhadamente a questão. Neste sentido, as constatações do Padre Bartolomé de Las Casas são representativas. No século XVIII, as expedições científicas empreendidas com propósitos administrativos das grandes metrópoles realizadas por pesquisadores como Humboldt e Bonpland entre 1799-1804, acentuaram a problematização das diferenças entre o Ocidente e o resto do mundo. Convém assinalar que neste contexto, tais diferenças já estavam largamente distribuídas e legitimadas através da concepção de uma suposta predisposição “natural” das espécies, o que engendrou relações assimétricas em escala global. Com isso, mais que relações econômicas e políticas, foram forjadas relações de representação e imaginação. Nesta conjuntura, “La reinvenición de América fue, por tanto, un proceso transatlántico, que comprometió las energías y la imaginación de los intelectuales y de amplios públicos lectores en ambos hemisferios, aunque no necesariamente del mismo modo” (PRATT, 1997, p. 199), conforme assinala Pratt em *Ojos imperiales*.

Tendo como premissa o fato de que a conquista da América também foi um processo semiótico, pois, até a chegada dos europeus, a cultura oral era predominante no contexto ameríndio, a história desta região foi construída sob a prática escritural empreendida por sujeitos que esboçavam as realidades do continente através de um lócus de enunciação específico: o eurocêntrico, conforme assinala Mignolo (2003). Entretanto, os aborígenes americanos ao inteirar-se do poder do código linguístico do

colonizador na semiose cultural, tentam elaborar através de uma dinâmica tensa, mas criativa, uma história “a contrapelo” como diria Benjamin (1987).

Portanto, o objetivo do presente estudo é analisar as figurações da América a partir de uma topologia subalterna, na tentativa de (re)visar a história a partir da “casa da ferida colonial” (MIGNOLO, 2007, p.29). Para tanto, as narrativas de Eduardo Galeano, sobretudo as que compõem sua obra póstuma intitulada *El cazador de historias*, foram tomadas como corpus de análise. Tendo como pressuposto a consciência de que há uma tendência para interpretar a produção de Galeano como um discurso monolítico em decorrência de sua condição de latino-americano, o presente estudo parte da premissa de que América é um local geohistórico abalizado por projetos globais e que, portanto, se configura como um lócus que concentra as tensões características das sociedades colonizadas e, por conseguinte, comporta os dilemas e os (des)encontros de uma dinâmica transcultural.

### **Galeano e as (sub)versões da história**

De acordo com Mignolo (2007, p. 29), as teorias disseminadas na e a partir da Europa foram construídas sob conhecimentos que tinham como base “las experiencias y la memoria de los reinados y principados europeos”, ou seja, foram elaborados numa dimensão imperial. Quanto a isso, Galeano, enquanto sujeito depositário de uma memória cultural marcada pela colonização, explicita no prólogo de *Los nacimientos*, primeiro volume que compõe a Trilogia *Memória del Fuego*, que “A lo largo de los siglos, América Latina no sólo ha sufrido el despojo del oro y de la plata, del salitre y del caucho, del cobre y del petróleo: también ha sufrido la usurpación de la memoria” (GALEANO, 1982, p. 12). Com disso, o escritor questiona a versão da história escrita sob a perspectiva eurocêntrica e imperialista que, como sugere Pratt (1997, p. 25) “cierra los ojos a las maneras en que la periferia determina a la metrópole: empezando tal vez, con la obsesiva necesidad que tiene esta última de presentar y re-presentar continuamente sus periferias y sus otros ante sí misma”, na tentativa de contestar a representatividade do americano esboçada nestas condições. Neste sentido, Galeano não hesita em afirmar que “Yo no soy historiador. Soy un escritor que quisiera contribuir al rescate de la memoria secuestrada de toda América, pero sobre todo de América Latina” (GALEANO, 1982, p. 12). Com isso, ele transforma sua escrita em contradiscurso e, enquanto tal, visa a “deslegitimação de relações de poder consideradas opressivas”

(ASSMANN, 2011, p. 152). Este contradiscurso parece apagar as fronteiras entre o político e o poético e se constitui como uma força motriz da maioria dos microrrelatos. É o que fica patente, por exemplo, no relato *Ciegos* que compõe a obra intitulada *El cazador de historias*:

¿Cómo nos veían Europa en el siglo dieciséis? Por los ojos de Theodor de Bry.

Este artista de Lieja, que nunca estuvo en América, fue el primero que dibujó a los habitantes del Nuevo Mundo.

Sus grabados eran la traducción gráfica de las crónicas de los conquistadores.

Según mostraban esas imágenes, la carne de los conquistadores europeos, dorada a las brasas, era el plato preferido de los selvajes americanos.

Ellos devoraban brazos, piernas, costillas y vientre y se chupaban los dedos, sentados en rueda, ante las parrillas ardientes.

Pero, perdón por la molestia: ¿eran indios esos hambrientos de carne humana?

En los grabados de De Bry, todos los indios eran calvos.

En América, no había ningún indio calvo. (GALEANO, 2016, p. 26).

Através deste relato, o escritor deixa nítida uma aversão à representação da América e do americano esboçada pelo prisma oficial. Contrapondo-se à maneira objetiva e exaustiva do discurso historiográfico, o escritor lança mão da mescla de discursos oficiais e não oficiais, um recurso muito utilizado desde a trilogia *Memoria del Fuego* e levado ao extremo nos relatos de *El cazador de historia*, tornando as fronteiras entre literatura e história ainda mais tênues no conjunto das obras. Neste sentido, Palaversich, em um estudo seminal, afirma que através dos fatos históricos verificáveis, “pero contados a su manera, Galeano revela el inherente carácter mitologizante de toda historia y borra la frontera que separa historia (objetiva/racional) de la ficción (subjetiva/irracional)” (PALAVERSICH, 1995, p. 162). Deste modo, o escritor se dispõe a deslegitimar o legado colonialista no continente através de uma consciência crítica que articula a ideia de cultura como dimensão social e política. É o que indica, por exemplo, o relato seguinte:

*Angelito de Dios*

Yo también fui niño, un “angelito de Dios”.

En la escuela, la maestra nos enseñó que Balboa, el conquistador español, había visto, desde una cumbre de Panamá, a un lado el océano Pacífico, y al otro el océano Atlántico. É había sido, dijo la maestra, el primer hombre que había visto dos mares a la vez.

Yo levante la mano:  
- Señorita, señorita.  
Y pregunté:  
- ¿Los indios, eran ciegos?  
Fue la primera expulsión de mi vida. (GALENO, 2016, p. 239).

Neste relato fica patente um dos traços que singularizam a produção de Galeano: crítica acerba delineada com requinte e sagacidade. O sarcasmo presente em *Angelito de Dios* confirma a natureza contestatária e subversiva do escritor. A brevidade do relato contrasta com um problema que aflige as sociedades subalternizadas há um longo período: a denegação de ser. Ademais, o relato em questão evidencia um esforço do escritor em reelaborar as figurações da América em resposta às representações metropolitanas ou em diálogos com elas, pelo viés “autoetnográfico”, um modo de descrever os traços peculiares das narrativas produzidas nas “zonas de contato” conforme sugere Pratt (1997, p. 28). Neste espaço intersticial que congrega ideologias díspares, o que vibra atrás do signo de Galeano é uma estética convertida em ética. Com esta atitude, o autor redimensiona o relato da cultura dominada que, nessas circunstâncias, passa a atuar como uma resposta à colonização “no próprio nível da fabulação”, como diria Silviano Santiago (1982, p. 23). É o que fica ainda mais acentuado no seguinte relato:

*Si el Lauresse lo dice...*

Em 1885, Josef Firmin, negro, haitiano, publicou em Paris um livro de mais de seiscientas páginas, titulado *Sobre la igualdad de las razas humanas*.

La obra no tubo difusión, ni repercusión. Sólo encontró silencio. En aquel tiempo, era todavía palabra santa el diccionario Larousse, que explicaba así el asunto:

En la especie negra, el cerebro está menos desarrollado que en la especie blanca. (GALEANO, 2016, p. 532).

De acordo com Quijano (2007), a modernidade, enquanto projeto global, utilizou dois mitos fundacionais como mecanismos de controle: a ideia de que a história da civilização humana, enquanto trajetória linear, parte de um estado de natureza e culmina na Europa percorrendo o sentido Oriente-Occidente. O segundo, complementa o primeiro, e funciona quase como um silogismo: consiste na ideia de que Europa é o ápice da civilização e, portanto, o europeu é superior por natureza. Neste segundo mito fica implícita a ideia de “raça”, uma construção mental que, na concepção de Quijano (2005, p. 107) “expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então

permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo”. Segundo o crítico, através destes mitos será instituída a colonialidade do poder, um mecanismo de controle e domínio social pautado nas ideias de raça e trabalho, que teve início na América, no período colonial, mas não ficou restrito a esse período, pois perdura sob novas configurações até os dias atuais. Nesta perspectiva, Mignolo (2003) assinala que os fenômenos modernidade /colonialidade são simultâneos e complementares, pois a colonialidade foi a condição para a modernidade se instituir. Nessas circunstâncias, o relato em tela torna-se um exemplo da inquietação de Galeano, que através de um tom irônico, tenta demonstrar a persistência da colonialidade imposta nos diversos setores das sociedades subaltern(izad)as. *Si el Lauresse lo dice* indica também que a violência imposta pela colonialidade não se restringiu ao ser, ela se expandiu ao âmbito do saber. Assim, a violência flagrante no relato em questão pode ser associada ao que Spivak (2012), em *Pode o subalterno falar?* conceitua como “violência epistêmica”. Isto é ainda mais dramatizado no relato que tem por título *El tambor*:

Desde las costas de África viajó, hacia las manos y la memoria de los esclavos de las plantaciones de América.

Allí fue prohibido. El repique del tambor desataba a los atados y daba voz a los condenados al silencio; y los amos de los hombres y la tierra bien sabían que esa peligrosa música, que llamaba a los dioses, anunciaban la rebelión.

Por eso el sagrado tambor dormía escondido. (GALEANO, 2016, p. 46).

O tambor serve para demonstrar que o silenciamento foi utilizado pelo colonizador como estratégia de repressão. Com isso, Galeano sugere que a violência do sistema colonial não se restringia ao ser, era também uma violência contra o poder ser, no caso, de poder ser livre. Mas, se por um lado *El tambor* simboliza o sistema de repressão imposta aos “condenados da terra”, como dizia Fanon, por outro, ele atua como instrumento de resistência. O fato de estar recalcado ou “escondido”, significa que pode, a qualquer momento, vir à tona. Desse modo, o caráter subversivo da produção do escritor se torna ainda mais latente. A instabilidade signíca instaurada pela tensão antagônica na escrita de Galeano é ainda mais explícita nos relatos de caráter biográfico narrados em primeira pessoa. Seria o caso de *Por qué escribo 2*:

Si no recuerdo mal, creo que fue Jean-Paul Sartre quien dijo: escribir es una pasión inútil.

Uno escribe sin saber muy bien por qué o para qué, pero se supone que tiene que ver con las cosas en las que más profundamente cree, con los temas que lo desvelan.

Escribimos sobre la base de algunas certezas, que tampoco son certezas *full time*. Yo, por ejemplo, soy optimista según la hora del día.

Normalmente, hasta el medio día soy bastante optimista. Después, de doce a cuatro, se me cae el alma al piso. Se me acomoda en su lugar de nuevo hacia el atardecer, y en la noche se cae y se levanta, varias veces, hasta la mañana siguiente, y así...

Yo desconfío mucho de los optimistas *full-time*. Me parece que son resultado de un error de los dioses.

Según los dioses mayas, fuimos todos hechos de maíz, por eso tenemos tantos colores diferentes como tiene el maíz. Pero antes hubo algunas tentativas muy chabonas que les salieron pésimas. Una dio como resultado el hombre y la mujer de madera.

Los dioses estaban aburridos y no tenían con quién conversar, porque estos humanos eran iguales a nosotros pero no tenían nada que decir ni cómo decirlo porque no tenían aliento. Siempre pensé que si no tenían aliento, tampoco tenían desaliento. El desaliento es la prueba de que uno tiene aliento. Así que tampoco viene tan mal que a uno se le caiga en el alma al piso, porque es una prueba más de que somos humanos, humanitos, nomás.

Y como humanito, tironeado por el aliento o el desaliento, según las horas del día, sigo escribiendo esa pasión inútil. (GALEANO, 2016, p. 240).

No decorrer de suas narrativas, Galeano deixa implícita a importância da presença de intelectuais europeus no imaginário cultural local. Assim, as figuras do Padre Bartolomeu de Las Casas, o religioso que defendeu a humanidade dos indígenas na sociedade colonial e a de Samuel Ruiz, religioso que através de uma “teologia da liberação” na região de Chiapas em 1960, colaborou com as ideias da insurreição zapatista; desempenham papel proeminente. Além disso, as ideias de Sartre e Marx são igualmente, recorrentes. Entretanto, se por um lado, a afinidade de Galeano com os intelectuais europeus endossam a sua atividade escrita enquanto artefato comprometido com a causa social, por outro, ele assinala que o arquivo europeu no contexto latino-americano não acarreta uma transposição de ideias: “siempre pudo y puede reflejar las contradicciones que dan prueba de la vida en movimiento y pudo y puede contribuir al desarrollo de una alternativa socialista diferente y nuestra” (GALEANO apud RUFFINELLI, 1992, p.120). O que propicia uma dinâmica cultural criadora, que enfatiza a diferença na tentativa de afirmar uma “outredade” que não é exterior, mas atua através de uma relação de cumplicidade com o sistema, ainda que seja uma

“complicidad subversiva” (CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007, p. 20), força motriz para uma atitude descolonial.

Neste relato em particular, a atividade criadora em relação ao europeu é esboçada através da inclusão da cosmovisão maya-quiché para desestabilizar a noção de certeza e infalibilidade herdada da cultura ocidental. Assim, a cosmovisão das sociedades pré-hispânicas põe em xeque o relato disseminado segundo os parâmetros da cultura hegemônica. Nesse jogo de dicotomia aparente entre elementos ocidentais e autóctones, o que prevaleça é um *continuum* que (des)articula as histórias locais das sociedades periféricas com as histórias disseminadas pelos projetos globais das grandes metrópoles. No relato em tela, a atitude subversiva de Galeano se dá mediante a preservação da cosmovisão da cultura pré-hispânica por intermédio do uso do código escritural do colonizador. Nesse aspecto, Iturri, em *El retorno de los bárbaros*, explicita que com esse recurso: “podemos, entonces, exorcizar la huella colonial, representarnos nuestra memoria, imaginar nuestros deseos, es decir, reconstruir nuestra dignidade oral destrozada por el alfabeto” (ITURRI, 2011, p. 98). Na produção literária contemporânea, esse complexo pode ser entendido como “transculturación”. Na concepção de Ortiz, o conceito de transculturación

Expressa melhor as diversas fases do processo de transição de uma cultura a outra, porque este não consiste somente, como indica o termo anglo-americano, *aculturación*, mas o processo implica também necessariamente a perda ou o desarraigamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de uma parcial *desaculturación*, e, ademais, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados *neoculturación*. [...] No conjunto, o processo é uma transculturación, e este vocábulo compreende todas as fases da sua parábola. (ORTIZ apud WALTER, 2009, p. 36).

Esta dinâmica transcultural nas narrativas de Galeano vai elaborar uma escrita que, apesar de ser produzida no interior dos projetos globais metropolitanos e das histórias locais das sociedades colonizadas, transcende os limites impostos e se configura enquanto signo contestatário, ou nas palavras de Walter (2009, p. 50), se configura como uma “*transescrita*”, um tipo de escrita produzida e imbricada em um espaço intersticial e transcultural que expressa com toda latência a instabilidade sígnica, pois ela é constituída através de um movimento que oscila entre a apropriação, articulação e re-visão. Essa imbricação da cultura central com a cultura periférica nas narrativas de Galeano produz, no âmbito literário, um traço basilar para uma teoria pós-colonial: a celebração da diferença mediante a negociação. Como sugere Shohat, esse

caráter híbrido e sincrético nas teorias pós-coloniais viabiliza a abordagem da “negotiation of the multiplicity of identities and subject positionings that result from displacements, immigrations, and exiles without policing the borders of identity along essentialist and originary lines” (SHOHAT, 2000, p. 135). Ademais, as narrativas de Galeano profanam as limitações impostas pelos dispositivos do poder que instituíram um relato monotópico, viabilizam a possibilidade de uma história alternativa ou “pluritópica” (MIGNOLO, 2003, p. 42) e incitam uma ressignificação do sujeito subalterno nas tramas da colonialidade. De acordo com Richard, no contexto latino-americano, isso nos permite

colocar a questão de nossa própria identidade, a de indivíduos nascidos de e numa mistura dialética das diferentes línguas em redor de nós, que praticamente se fundiram, produzindo uma identidade cultural vivenciada como uma série de colisões. Essa identidade pode ser entendida como um produto instável dos tropos da modernidade que envolvem um contínuo reagrupamento, distorção e transformação de modelos importados, de acordo com as pressões específicas pertencentes à esses modelos nas redes locais. (RICHARD apud MIGNOLO, 2003, p. 270).

### **Considerações finais**

Portanto, ler as narrativas de Galeano por este prisma não se trata de instigar um eurocentrismo às avessas, supõe um olhar para as dissidências que marcam a realidade latino-americana. Uma realidade que foi engendrada através de uma dinâmica transcultural e que reflete e refrata com dinamismo e dramaticidade o legado de um sistema-mundo (pós/anti) colonial. Mas, e, sobretudo, tais narrativas, por intermédio de uma poética de (des)encontros e (sub)versões, permitem um olhar para as histórias obliteradas por este legado uma vez que elas reverberam os anseios e assédios que permeiam a América Latina.

### **Referências**

ASSMANN, Aleida. Memória funcional e memória cumulativa – dois modos da recordação. In: \_\_\_\_\_. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In:\_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura.São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232. (Obras escolhidas. Vol 1).

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo: Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In:\_\_\_\_\_. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad javeriana Instituto pensar, 2007. p. 9-23.

CORDIVIOLA, Alfredo. **O império dos antagonismos**: escrita e imagem no ocaso da dominação espanhola na América. Recife: PPGL-UFPE (Coleção Letras), 2010.

DUSSEL, Enrique. **1492 El encubrimiento del otro**: el origen del mito de la modernidad.Conferencias de Frankfurt 1992. Bogotá: Anthropos, 1994.

GALEANO, Eduardo. **Memoria del fuego I. Los nacimientos**. Madrid: Siglo veintiuno de España, 1982.

\_\_\_\_\_. **El cazador de historias**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2016.

ITURRI, Guillermo Mariaca. El retorno de los bárbaros. In: REIS, Livia; FIGUEIREDO, Eurídice (Orgs.). **América Latina**: Integração e Interlocação. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Ed., 2011. 89-109.

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

\_\_\_\_\_. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad javeriana Instituto pensar, 2007. p. 25-46.

PALAUERSICH, Diana. **Silencio voz y escritura en Eduardo Galeano**. Madrid: Iberoamericana, 1995.

PRATT, Mary Louise. **Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación**. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

RUFFINELLI, Jorge. Eduardo Galeano: el hombre que rechazaba las certezas y las definiciones. Revista **Casa de las Américas** No. 281 octubre-diciembre/2015 pp. 128-137. Disponível em: <<http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revistacasa/281/notas.pdf>>. Acesso em: 01 jun. 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Edgardo Lander (org). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO (Colección Sur Sur). 2005. p. 107- 113. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>>. Acesso em 20 jul. 2016.

\_\_\_\_\_. Colonialidad del poder y clasificación social. In: **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad javeriana Instituto pensar, 2007. p. 93- 126.

SANTIAGO, Silviano. "Apesar de dependente, universal". In: **Vale quanto pesa** (Ensaio sobre questões político-culturais). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SHOHAT, Ella. Notes on the Post-Colonial. In: **The Pre-Occupation of Postcolonial Studies**. Eds. Fawzia Afzal-Khan, Kalpana Seshadri-Crooks. Durham/London: Duke UP, 2000. p. 126-139.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: EDUFMG, 2012.

WALTER, Roland. **Afro-América: Diálogos Literários na Diáspora Negra das Américas**. Recife: Bagaço, 2009.