

**A INCLUSÃO DOS DIFERENTES NO COLETIVO, PELO ENCANTO E A SEDUÇÃO,
NOS DIÁLOGOS ENTRE O ARTISTA TIGANÁ SANTANA E OS SEUS PRINCIPAIS
PARCEIROS, NO TERRITÓRIO SIMBÓLICO DA ANCESTRALIDADE NEGRA.**

Marie Lea Orfinger¹

Resumo: Minha pesquisa trata dos “Diálogos artísticos África – Brasil”, mais especificamente estou estudando as colaborações artísticas entre o cantor afro-baiano Tiganá Santana, o qual acompanhei a carreira desde 2009 até 2016, e os seus parceiros músicos durante a construção da sua obra musical, até chegar ao ponto chave desta pesquisa, na residência artística de 4 meses no Senegal, no Centro Cultural Sobo Badê em 2013-14. Estes diálogos resultaram na gravação de um álbum duplo, em Dakar, em 2014, “Tempo&Magma”, processo que acompanhei também. Neste artigo, apresentarei parte das premissas introdutórias da minha pesquisa em andamento.

Palavras-chave: música afro-brasileira, diálogos, ancestralidade, inclusão.

¹ Marie Lea Orfinger é Produtora Cultural, Tradutora-Intérprete em 4 idiomas, Instrutora de Yoga, Contadora de Histórias e estudiosa das relações inclusivas na ancestralidade negra-africana. Doutoranda no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade - IHAC-UFBA, sob orientação do Pr. Dr. Adalberto Silva Santos. Bolsista Capes. E-mail: mofinger@gmail.com.

Introdução

Gostaria iniciar a minha escrita localizando, situando o meu lugar de fala. Quem sou eu, e porque escolhi estes assuntos para a minha pesquisa? Tenho propriedade para adentrar estes territórios? Vocês vão ver que sou uma mulher, mãe, belga, branca, europeia. Moro desde 1999 na Bahia, em Salvador, e durante estes anos deu para observar que sou privilegiada aqui, dentro deste sistema da branquitude (CARNEIRO, 2005; BENTO, 2002; RIBEIRO, 2017; FANON, 2008; SOVIK, 2009). Tenho passabilidade dentro dos espaços públicos, sou admirada, elogiada, bem recebida, bem tratada.

Porém isso não significa que concordo com isso. Pelo contrário, sou uma produtora cultural que trabalha há 10 anos em Salvador, procurando dar mais visibilidade a artistas negros que – acredito – têm muito talento, porém não têm espaço na mídia nem são reconhecidos da maioria do público. Trabalhei principalmente com o cantor e compositor Tiganá Santana desde o ano 2009, construindo juntos e acompanhando a sua carreira. Procurei construir espaços de visibilidade e encontros também entre diferentes artistas da diáspora.

Para chegar aos conceitos e referenciais utilizados na minha pesquisa, vou então iniciar com o meu lugar de fala, meu contexto. Vou explicar porque tento aqui (e na vida também) evitar os trilhos de aço da modernidade, com o seu eurocentrismo universalizando valores, padrões e hierarquias apenas condizentes ao seu território.

Nas minhas leituras, muitas obras tratam da forma ideal de conviver entre diferentes culturas, de como “integrar”, “tolerar” ou evitar o “choque” cultural de migrantes oriundos de horizontes tão diversos. Aos poucos, a constatação de que não existem mais populações “indígenas” isoladas do mundo capitalista globalizado, me parece que mudou as ciências sociais e particularmente a antropologia, passando a estudar mais as identidades em processo, dentro de uma dinâmica de contatos interculturais. E isto tem levado, a meu ver, ao florescimento de pesquisas ou propostas para melhor apreender a convivência entre pessoas provenientes de referenciais culturais bem distintos². Não apenas para “tolerar”, como se fosse aceitar – porém com

²Entre elas, recomendo as obras de Maria Stella de Azevedo SANTOS, 2010; bell HOOKS, 2017; Liv SOVIK, 2009; Lilia Moritz SCHWARCZ, 2012; Djamila RIBEIRO, 2017; Léonora MIANO, 2008; Edwige DANTICAT, 2004; Renata AMARAL, 2012; Carlos MOORE, 2007; Kabengele MUNANGA, 1999; Amadou Hampâté BÂ, 1980, 1992, 2003; Cheikh Anta DIOP, 1982; Stuart HALL, 2013; Frantz FANON, 2008; Tzvetan TODOROV, 1982; Edward SAID, 1980; Antônio PIERUCCI, 1999; Eduardo

condições, aguentar a presença dos outros. Nem tampouco para integrar, moldando os outros a minha imagem, obrigando os outros a se enquadrar nos meus costumes.

Propostas têm surgidas, tanto em termos políticos, estudando as formas mais efetivas de democracia participativa, quanto em termos de educação, para respeitar, valorizar e integrar os conhecimentos e idiomas de cada aluna/o dentro do ensino formal. Lopes (2000), por exemplo, atuando no Ministério da Educação do Moçambique, depois de ampla pesquisa, recomenda o uso dos diferentes idiomas nativos do país para a educação fundamental e ginásio. Outro exemplo com a soteropolitana Eugênia Lúcia Viana Nery (2004), quem estudou para o seu doutorado as estruturas do ensino informal, constitutivas da educação das crianças afro-brasileiras no bairro da Liberdade, com o título “O terreiro, a quadra e a roda: Formas alternativas de educação da criança negra em Salvador”, se referindo aos Terreiros de Candomblé, às quadras dos blocos Afro, e às rodas de Capoeira. Ela mostrou nesta pesquisa quanto estes conhecimentos são importantes para a formação de seres humanos autônomos, com alta autoestima e integrados na sociedade.

Esta questão da convivência nas diferenças é também muito estudada nos casos de gestão dos conflitos nacionais entre etnias ou religiões diferentes (caso do Sudão norte e Sul, da ex-Iugoslávia), quanto dos conflitos internacionais por motivos religiosos ou culturais, como o conflito Irã - Irak que também durou anos. E como não citar a guerra fria que dura há décadas, matando um jovem negro a cada 23 minutos no Brasil³, somando 23.000 jovens negros mortos por ano, centenas de miles desde que temos essa política de extermínio genocida.

Aprender a convivência dentro das particularidades de cada uma e um

Quero demonstrar aqui, que o aprender a conviver com as diferenças pode ser uma das aprendizagens – abertas a todos incluindo os não-negros – herdadas da ancestralidade negra-africana. Que este modo de considerar o mundo nas suas

GALEANO, 1985; Édouard GLISSANT, 1990, entre outros.

³De acordo com as Nações Unidas, a cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado no Brasil. São 63 mortes por dia, que totalizam 23 mil vidas negras perdidas pela violência letal por ano, conforme destacado pela campanha Vidas Negras, lançada pelas Nações Unidas no país em novembro de 2017. No Brasil, sete em cada dez pessoas assassinadas são negras. Na faixa etária de 15 a 29 anos, são cinco vidas perdidas para a violência a cada duas horas. De 2005 a 2015, enquanto a taxa de homicídios por 100 mil habitantes teve queda de 12% para os não-negros, entre os negros houve aumento de 18,2%. (dados disponíveis em <https://nacoesunidas.org/vidasnegras/> acesso em 21/03/2018). A taxa de homicídios de mulheres negras é ainda mais alta, com crescimento de 22% de 2005 a 2015, enquanto que a mesma taxa para mulheres não-negras reduzia de 7,4%, segundo a Anistia Internacional (dados disponíveis em <http://mobiliza.anistia.org.br/jnv/11-2525> acesso em 21/03/2018).

sociabilidades inclusivas por meio de diálogos harmônicos, cria indivíduos mais saudáveis, podendo inclusive evitar baixa autoestima. A autoestima em alta pode evitar a violência crescente a que estamos todos acometidos, atrás das grades dos condomínios como das prisões. Assumo que este modo de sociabilidade inclusiva torna os indivíduos mais saudáveis, porque sobretudo evita as doenças da modernidade nas grandes cidades, que são solidão, depressão, suicídio, síndrome de pânico e síndrome do “*burn out*” (esgotamento por stress crônico).

Proponho aqui aprender a saber lidar com as diferenças por meio da experiência bem-sucedida do cantor e compositor afro-brasileiro Tiganá Santana, o qual acompanhei a carreira entre 2009 e 2016. Pude observar durante estes anos, o poderoso movimento integrador que Tiganá desenvolveu para incluir dentro do seu fazer artístico, diferentes atores, de diferentes origens e pertencimentos. Foram estes, todos, agregadores de riquezas simbólicas, cada um com as suas diferenças. Tiveram como resultado, somar no coletivo, fazendo com isso, crescer a obra e a carreira do artista.

Mais especificamente, suponho que existe nos seus “Diálogos artísticos África – Brasil”, material digno de interesse para ampliar a minha percepção dos encontros e de como tecer diálogos abertos entre diferentes (artistas, pessoas, aparências, fenótipos, identidades, etc.), de forma a ampliar a participação de cada uma das pessoas envolvidas.

Neste intuito, estudo aqui as colaborações artísticas entre Tiganá Santana e os seus parceiros músicos durante a construção da sua carreira, até chegar ao ponto chave desta pesquisa, na residência artística de 4 meses no Senegal, no Centro Cultural Sobo Badê. Esta convivência com diálogos abertos, resultou na gravação de um álbum duplo, em Dakar, em 2014, “Tempo&Magma”, processo que acompanhei, no planejamento e na execução, viajando junto com a equipe.

Parto da hipótese que os encontros e diálogos de Tiganá Santana na construção da sua carreira musical podem revelar como pessoas, com identidades construídas por diferentes origens culturais africanas e afro-brasileiras, reproduzem concepções filosóficas, valores, gestos e atitudes, independentemente da sua história pessoal ou dos espaços onde vivem. A minha hipótese é também que estas concepções filosóficas, éticas, sociabilidades, ligadas à ancestralidade negra, favorecem a manutenção de uma força integradora, nas semelhanças e nas diferenças. E podem constituir um solo comum, alguma totalidade nas diferenças, que facilite a convivência e o diálogo, não

apenas com interlocutores pertencendo ao mesmo território simbólico, mas com qualquer pessoa de dentro ou de fora destes territórios.

O corolário desta hipótese é que talvez este solo comum resida na territorialidade simbólica das negritudes, e que esta força integradora tenha formato de roda, bobina ou espiral. Uma roda, no sentido da concretização, num território de pertencimento ritualizado, destas práticas coletivas integradoras e participativas, que envolve e convida para dentro do encanto.

Me parece que a integração dos diferentes, nos diálogos entre Tiganá Santana e os seus principais interlocutores, acontece num território simbólico, que cria e multiplica o pertencimento, dentro das diferenças, pelo encanto e a sedução. Este território simbólico aparenta ter, para mim, formato de Roda ou Espiral, conceitos-chave, referências, que podem não estar presente fisicamente nas artes dos discos nem no palco das apresentações musicais do artista, mas que se fazem presente nas músicas de Tiganá, pelo uso de temas circulares, com vozes as vezes apenas vocalizando, com temas musicais, harmonias se sobrepondo e se entrecruzando, formando fluxos contínuos circulares, repetições, redemoinhos.

Aqui “música não é entendida apenas a partir de seus elementos estéticos mas, em primeiro lugar, como uma forma de comunicação que possui, semelhante a qualquer tipo de linguagem, seus próprios códigos.” (OLIVEIRA PINTO, 2001, p.223).

Quando me refiro ao conceito da negritude, trata-se de um termo cunhado pelo poeta e político da Martinica, Aimé Césaire, em 1934. De acordo com o intelectual militante antirracista Carlos Moore, quem entrevistei em 2015, o qual conviveu com Césaire, a ideia da Negritude, desde então, serviu para militâncias antirracistas para afirmar a beleza de ser negra e negro, dando ferramentas práticas à Diáspora negra para enfrentar as discriminações pelo mundo afora. Hoje é também utilizado como as Negritudes, respondendo as acusações de essencialismo, para não reduzir a uma só, as diversas culturas negras do continente africano e da diáspora negra nos 5 continentes. Mesmo se o conceito já continha a multiplicidade de vozes dentro dele.

É um conceito dinâmico que inicia com uma “tomada de consciência da diferença, como memória, como fidelidade e como solidariedade. [...]. [A Negritude] é um despertar; despertar de dignidade. Ela é uma rejeição; rejeição da opressão. Ela é luta, isto é, luta contra a desigualdade. Ela é também revolta.” (CÉSAIRE, 2010, p.109).

Desenvolvo no capítulo 1.A a construção deste conceito baseado no poema de Césaire de 1947, “Caderno de um retorno ao país natal”.

O conceito de ancestralidade, criativa, é ligada à cosmovisão africana no Brasil e aos “modelos decorrentes dela, uma vez que são modos de organização social realmente existentes que se erigem como manifestações históricas e contundentes que respeitam as diferenças e promovem a alteridade.” (OLIVEIRA, 2006, p.1). Este autor acredita na “tese da manutenção de uma cosmovisão africana que, muito embora a distância no tempo, é atualizada nas manifestações culturais dos afrodescendentes, bem como em seu modo de organizar suas instituições – atualizando, no cotidiano, sua cosmovisão originária.” (Id., Ibid., p.8).

Para ele, a ancestralidade é:

[...] a maior e mais importante referência destas sociedades. Ela é o coração vigoroso da cosmovisão africana. Ela é a lógica que engendra e organiza os outros elementos do pensamento africano recriado em nossas terras. É o epicentro do regime semiótico afrodescendente que engendrou, concretamente, as formas culturais africanas e sua dinâmica civilizatória. A ancestralidade é a referência no tempo, no espaço, no orun[71] e no aiyê[72]. Ela é portadora privilegiada da Força Vital, é o centro da família, quem dá a direção na produção e a fonte máxima de poder. Os ancestrais, com efeito, é a representação genérica da sociedade africana. (OLIVEIRA, 2006, p.175)

Oliveira elenca os conceitos que circundam a cosmovisão africana no Brasil. “A cultura do africano, segundo os autores acima citados [Ramos (1979), Carneiro (1936) e Bastide (1974)], compõe-se ao menos de 10 elementos culturais que permaneceram guiando a vida dos africanos e seus descendentes em toda parte, particularmente no nordeste brasileiro.” (OLIVEIRA, 2007, p. 182).

Estes elementos são resumidos a seguir, e poderão servir como linha-guia para analisar os diálogos artísticos entre Tiganá Santana e os seus parceiros.

A ancestralidade: é o principal componente da cosmovisão africana e organiza os elementos restantes.

A Força Vital, que perpassa o universo como uma “força” divina, energia tanto positiva como negativa.

O Tempo sagrado é voltado para os antepassados, é cíclico ou circular.

O homem não está diferenciado do resto do grupo social.

A pessoa é forjada nos processos de socialização.

Os ritos funerários restabelecem para o grupo a “energia” do defunto, transformando a tensão da perda em harmonia para o conjunto da comunidade.

A família é o local físico da morada dos ancestrais

A família centraliza o exercício do poder, que deve garantir o bem-estar social da comunidade.

A palavra flui como portadora de uma força divina.

A família matrilinear zela pela inclusão e pelo equilíbrio, cuidando da produção para garantir o bem-estar material da comunidade.

Então estes valores, reafirmados nas músicas de Tiganá, servem de trama as minhas análises nesta pesquisa, assim para abordar o trabalho de Tiganá, preciso integrar também o conceito de território simbólico da roda. Presente em quase todas as manifestações das matrizes africanas no Brasil, a Roda tem uma função essencial enquanto catalisadora, integradora, potencializadora das forças em diálogos. Simboliza também o feminino, o matriarcal, o útero, dos quais a cabaça é representação simbólica. A cabaça é utilizada em muitos instrumentos musicais tradicionais da África do Oeste, e também muito utilizada no Brasil nos instrumentos musicais tais xequerês, agbês, berimbaus, caxixis, kalimba, etc.

Por este motivo, as formas tradicionais de transmissão pela oralidade, como o samba de roda, representam uma chave de entendimento por ilustrar estas práticas musicais e coletivas, que disseminam e dão continuidade a uma forma não binária de se relacionar, uma forma de dialogar não em termos de eu e o outro, de lógica da exclusão, mas em termos ternários, do coletivo integrado entre o presente, o passado e o futuro, entre o coletivo, os ancestrais e as novas gerações.

Por tanto, dentro deste arcabouço da minha pesquisa, o samba de roda tem um papel fundamental, por ser ele uma continuidade concreta da Roda, dentro uma epistemologia matriarcal criativa e integrativa. Como diz Döring: “A roda simboliza então a saída do binário para acolher o ternário, mais próxima da pulsação do coração, do ciclo da vida, do nascimento-vida-morte [...] a ‘religação’ entre humanos, ancestrais e o divino.” (2015c, p.3).

Este território simbólico que parece ser compartilhado por Tiganá Santana e os seus parceiros, com formato de roda, pode estar representado pelo “solo comum” de Sodré, quando ele se refere ao “pensamento não-racista, que surge da perspectiva de um solo comum com o Outro, [...] no processamento de diferenças sem perda de sua totalidade.” (SODRÉ, 1988, p.61). O autor dá ênfase à “aceitação de um jogo pluralista, heterocultural [...]” (Idem, *ibid.*, p.61).

Os adinkras são símbolos, representação visual de conceitos e aforismos, desenvolvidos pelos povos Akan do Gana e Costa do Marfim⁴. Os símbolos adinkra eram impressos originalmente em tecidos de algodão, cerâmicas, ou confeccionados em obras de madeira, ouro como joias, pesos e medidas, e em ferro como grades. Mas hoje são também muito utilizados em logomarcas, publicidades e tecidos coloridos. São também encontrados na arquitetura e nas esculturas, assim como em cadeiras utilizadas para rituais tradicionais.

Os símbolos adinkra não são apenas objetos decorativos ou desenhos, mas consistem em mensagens atuais carregando uma sabedoria tradicional muito antiga, a propósito de temas relevantes da vida e das relações sociais. Muitos dos adinkra tem o seu significado ligado a provérbios, tal como o exemplo do sankofa, representado por um pássaro com a cabeça virada para trás, tirando um ovo de suas costas. “Na época das independências dos países africanos, foi muito utilizado para conceituar que a descoberta do nosso passado é uma pedra fundamental para a construção do nosso futuro.” (WILLIS, 1998, p.189)

O significado original da palavra adinkra é “adeus”, pois era impresso principalmente nas roupas para os funerais. Mas o que vai me ajudar aqui não exatamente esta perspectiva, se não que a simbologia que remete ao tema da inclusão na diversidade, conforme a ancestralidade criativa num código africano aberto, conforme a obra convidativa de Tiganá em diálogo com os seus parceiros musicais.

O exemplo mais direto é o adinkra *Ese Ne Tekrema* (BOA MORTE, 2017, p.68), significando “os dentes e a língua”: um símbolo que aconselha sobre a necessidade da amizade e respeito mútuo. Por serem interdependentes, a língua e os dentes podem até entrar em conflito, mas apenas se resolver logo, pois precisam trabalhar juntos.

Também o conceito de Tempo é importante para o alcance do trabalho musical de Tiganá Santana, por ser uma concepção que pode ter diferentes entendimentos. Quando falo de Tempo aqui, não se trata do tempo linear da racionalidade moderna europeia, que envolve a ideia de ‘desenvolvimento’, de ‘progresso’ como a marcha normal das civilizações, desde os seres humanos mais primitivos até os mais evoluídos; quais são, evidentemente, os que criaram tal visão do tempo: os europeus brancos, cristãos e heterossexuais. Isto envolve o julgamento que acometia os antropólogos do

⁴Estas informações e as a seguir neste parágrafo foram extraídas do site [afrolegends.com](https://afrolegends.com/2014/08/27/adinkra-symbols-and-the-rich-akan-culture/), disponível em <https://afrolegends.com/2014/08/27/adinkra-symbols-and-the-rich-akan-culture/> acesso em 10/12/2017.

início do século 20, sobre as populações de outros continentes, consideradas ‘atrasadas’, ‘primitivas’, ‘a-históricas’.

Mas a concepção de Tempo nas tradições africanas banta, por exemplo, remete a uma espiral em vez de uma linha reta, é outro sistema de pensamento, outra visão do mundo e do que é importante na evolução do ser humano. E o centro da espiral representa os ancestrais, porque eu sou apenas uma emanção, um resultado do que meus ancestrais criaram, lutaram e plantaram. Por isso é importante lembrar, quando eu falar de tempo, que quero me referir à esta espiral, esta bobina do tempo concebida pelas tradições ancestrais negras africanas.

Dembwa é a entidade que personifica o Tempo na religião do Candomblé de nação Congo-Angola. É celebrado no dia 10 de agosto no terreiro Tumbensi de Mãe Zulmira, ao qual pertence Tiganá Santana. É também uma música (Dembwa/10 de Agosto) que remete a esta concepção do tempo cíclico, do vai e vem, que leva lá cima e depois deixa cair lá embaixo, este tempo redondo como um ventre de mãe, que celebra os ciclos de nascimento, crescimento, morte, e recomeço.

Para definir a categoria de código africano aberto (SEGATO, 2005, p.3), que será útil para esta pesquisa, a autora define, em primeiro lugar, apenas o código africano no Brasil: “as diferentes religiões de matriz africana oferecem o que chamei de *código* africano no Brasil, como conjunto de premissas estáveis de uma filosofia, construção de gênero e formas de organização e sociabilidade, diferenciadas dentro da nação [...]” (Id., Ibid., p.3, grifo da autora). Este código africano no Brasil está por exemplo presente nas diversas manifestações culturais negras populares. Também se faz presente nas religiões de matrizes africanas.

Em segundo lugar, a autora define o que mantém este código africano no Brasil, na forma aberta: “esse código é mantido pelos seus especialistas como um *código aberto*, no sentido de disponível (enquanto código de matriz afro-brasileira) para toda a população e qualquer visitante que pretenda fazer uso das orientações que ele contém.” (Id., Ibid., p.3, grifo da autora). Então este código africano aberto no Brasil está pronto para incluir quem estiver com disposição, dentro da roda. É muito presente no Samba de Roda, quando observei que as pessoas mais velhas sempre me deram umbigada com o olhar atento, para ver se eu ia aproveitar a oportunidade, se eu ia acrescentar a minha versão à energia coletiva ali construída. Juntos, sem excluir que é de fora, nem tampouco quem é de dentro. E tem muito a ver com a forma que Tiganá convida os

músicos a participar de um ensaio: “faça do seu jeito, toque como você quiser!”, pois deixando livre a pessoa se solta mais e cria com mais liberdade, fazendo crescer a energia da obra no coletivo.

Os estudos sobre epistemologia matriarcal decolonial me levam a privilegiar certos modos de sentir, de filosofar, de pensar. Busco mais representatividade de autoras e autores de fora do eixo França-Inglaterra-Alemanha-Estados-Unidos. Pois busco incluir autoras e autores que dialogam com os referenciais afro-brasileiros e a cosmovisão africana no Brasil de Tiganá Santana na sua obra musical. O termo epistemologia matriarcal se refere então ao sentido político da transmissão de conhecimentos, do privilégio de estar dentro da academia, e da necessidade de utilizar este espaço para também caber outras vozes. Para ouvir as vozes que ainda ressoam pouco nas bibliografias obrigatórias. Nas quais, por exemplo, não são estudadas as pensadoras e pensadores negros, mesmo na Bahia, estado mais negro do Brasil.

Muitos estudiosos vêm à Bahia para pesquisar estas fontes. Mas não são ensinadas formalmente, não são valorizadas, ainda. Então remete simplesmente a um posicionamento meu, para evitar privilegiar os homens brancos nas fontes, como acontece na epistemologia patriarcal colonial comum aos espaços acadêmicos. Não significa utilizar apenas fontes de mulheres, mas bem procurar um equilíbrio entre elas e eles, nas minhas referências. Já que as civilizações matriarcais – como os dravidianos da Índia antiga, os egípcios da África antiga, muitas civilizações da África negra e muito outros povos que são de base matriarcal – não buscam nem buscavam a desvalorização do gênero masculino, mas apenas a integração balanceada das forças e das autoridades femininas e masculinas.

Muitos estudantes e militantes hoje falam de epistemicídio, quando não se sentem contemplados, quando se é negado o valor desses preciosos conhecimentos, considerados periféricos pelo centro hegemônico. São tornados ridículos, obsoletos, sem utilidade, e sobre tudo sem reconhecimento. Os saberes científicos dos pajés indígenas, das tias e avós dos chás e compressas, são sempre negados. São tratados como apenas saberes e fazeres, e não como ciência. Até que um fármaco esperto patenteia e mercantiliza este conhecimento, privatizando-o e se apropriando deste sem reconhecer a fonte. São muitas tecnologias, cada uma mais preciosa que a outra, que são pouco estudadas, pesquisadas, reconhecidas. Sueli Carneiro construiu sua tese (2005) sobre este tema, em relação ao caso dos negros. Nela, procurou demonstrar “a existência no

Brasil de um contrato racial que sela um acordo de exclusão e/ou subalternização dos negros, no qual o epistemicídio cumpre função estratégica [...]” (2014). Este fenômeno se aplica da mesma forma aos povos indígenas, as mulheres, aos LGBT’s, etc.

Então o epistemicídio é uma estratégia de banimento social de um segmento da sociedade, que utiliza:

[...] a exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país. Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual.

É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio. (CARNEIRO, 2014)

Quando a maioria da população não se vê representada nas bibliografias das ementas de disciplinas, quando são sistematicamente utilizados textos europeus para difusão do conhecimento, enfatizando a sua genialidade e sutileza, quando as pensadoras mulheres, negras e negros, indígenas, dos países do global sul não são estudados nas universidades, se silencia e se perde todo o que faz a riqueza e a sutileza das culturas do próprio continente, região, país, estado, cidade. Se aniquila, ao mesmo tempo, o direito de memória, de se sonhar e de se projetar no futuro.

Seria insensatez perder outra vez estes tesouros de ciências para se maravilhar apenas com a civilização europeia, que não precisa desta centralidade. Em certos aspectos, tal vez, seja bastante atrasada, no que tange por exemplo à transmissão de conhecimentos pela oralidade através dos séculos, à inteligência emocional, ou à união e integração dos corpos físicos, psíquicos e espirituais, juntamente com as vidas animais, vegetais e minerais, que são comum em diferentes civilizações nativas dos continentes asiático, americano e africano.

Quando os europeus chegaram no Peru e no México, existia, entre outras tecnologias, uma ciência muito avançada da arquitetura antissísmica. Certas pedras dos edifícios construídos sem liga alguma, contêm mais de 30 ângulos, constituindo verdadeiros quebra-cabeças encaixados uns nos outros. Isto confere uma resistência aos edifícios que não foram desmantelados pelos colonizadores, que duram até hoje. Por outro lado, as igrejas espanholas em Cuzco, a antiga capital dos Incas no Peru, foram derrubadas diversas vezes pelos frequentes terremotos, com possíveis vítimas, e tiveram

que ser reconstruídas sem trégua. Enquanto isso, as antigas casas, templos, fortificações da civilização incaica e todo o elegante sistema de escoamento e esgotamento de água da cidade, perduram até hoje em perfeito estado.

Em vez de procurar aprender com os incas e os aztecas, considerando as suas diferenças como uma complementaridade, os europeus preferiram exterminar em primeiro lugar os intelectuais, sacerdotes e membros das administrações. O objetivo era roubar o ouro e se apossar das terras, mas também aniquilar o orgulho e a língua destes povos, extinguir as suas fontes de saber. Ao fazer isto, perderam a oportunidade de aprender essas ciências e artes que hoje não estão mais disponíveis. E os colonizadores perderam vidas, sofreram nos terremotos, as suas casas e principalmente as suas igrejas católicas e seus palácios foram derrubados pelos tremores inúmeras vezes. Foram incapazes de aprender com o outro, que não consideraram gente. Foram vítimas da própria ignorância.

O que pretendo dizer, aqui, não é advogar uma volta para um tempo que já passou, nem exaltar uma civilização não europeia como se fosse perfeita enquanto que a eurocentrada seria ignorante. O que me pergunto é se realmente é a melhor atitude a conservar até os dias de hoje? Se os soldados espanhóis fossem realmente cegos para a potência da arquitetura inca, porque então foram os primeiros a se apossar das maravilhosas casas dos nobres da corte inca da cidade de Cuzco, para nelas morarem? Deixo a vocês a apreciação destas questões como reflexão.

Da mesma forma poderia perguntar quantos adeptos das religiões de matrizes africanas existem hoje na população brasileira de fenótipo branco? E se se trata de apropriação, ou de inclusão, sedução e encanto. Do outro lado, será que o bolinho de Jesus tem o mesmo sabor do acarajé, se não se observaram os preceitos religiosos do candomblé para prepará-lo? Será que essa capoeira evangélica que almeja trocar os velhos mestres da mandinga por jovens diplomados de educação física, será que essa capoeira absorveu toda a ginga e a malícia necessária para se beneficiar dos fundamentos, da energia circulando dentro da roda de capoeira? Sem os fundamentos, corre-se o risco de só ficar na superfície, de perder o principal, de só conseguir se apropriar de uma casca vazia, sem significado pleno. E assim as apropriações podem muito bem desembocar em anulação, ações sem poder para absorver e integrar o crescimento espiritual, mental, psicológico, coletivo, que esses conhecimentos oferecem. Pois o que está em jogo, o que quero destacar, são os ensinamentos, a

filosofia, as tecnologias e a sabedoria que se deixam de aproveitar, deixando de incluir os outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. In: **Estudos Feministas**, ano 8, 1º semestre, 2000, p. 229-236. Originalmente publicado em:

_____. Speaking in tongues: a letter to Third World women writers”. In: MORAGA, Cherrie & ANZALDÚA, Gloria (orgs.). **This bridge called my back: writings by radical women of color**. New York: Kitchen Table, p. 165-174, 1981.

ABIB, Pedro R. J. **Capoeira Angola: Cultura Popular e o Jogo dos Saberes na Roda**. Campinas: UNICAMP/CMU; Salvador: EDUFBA, 2005.

BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. Tradução Xina Smith de Vasconcelos. São Paulo: Palas Athena – Casa das Áfricas, 2003.

_____. **Contes initiatiques peuls**: Njeddo Dewal, mère de la calamité; Kaïdara (Contos iniciáticos Fulas: Njeddo Dewal, mãe da calamidade; Kaïdara). Abidjan / Paris: Nouvelles éditions Ivoiriennes & Stock, 1994.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Branqueamento e Branquitude No Brasil**. In: Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Org.) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p.25-58.

BOA MORTE, Eliane. **História e cultura da África nos anos iniciais do ensino fundamental**: os Adinkras. Salvador: Independente, 2017.

CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Departamento de Filosofia da Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. **Epistemicídio**. Artigo publicado no site Geledés em 04/09/2014. Disponível em <https://www.geledes.org.br/epistemicidio/> Acesso em 10/12/2017.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a Negritude**. Belo Horizonte: Ed. Nandyala, 2010.

LOPES, José de Sousa Miguel. **O lugar da cultura acústica moçambicana numa antropologia dos sentidos**. [Atas do VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais](#), de 2000. Centro de Estudos Africanos – Universidade do Porto. Disponível em: bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/sousa.rtf Acesso em 15/01/2018.

MACHADO, Veridiana Silva. **O cajado de Lemba: O tempo no candomblé de nação Angola**. Dissertação de Mestrado, apresentada à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP. Área de concentração: Psicologia. Ribeirão Preto, 2015.

MIGNOLO, Walter D. Epistemic Disobedience, Independent Thought and De-Colonial Freedom. In **Theory, Culture & Society**. (SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore), Vol. 26 (7–8): p.1–23, 2009.

_____. **El Pensamiento Descolonial**. In Oldep.net (Observatorio Latino-Americano de Políticas Educativas). Brazil; September 14, 2006. Disponível em: <http://waltermignolo.com/el-pensamiento-descolonial/>. Acesso em: 05/07/2017.

OLIVEIRA, Eduardo D. **Cosmovisão Africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OLIVEIRA PINTO, Tiago de. **As Cores do Som: Estruturas Sonoras e Concepção Estética na Música Afro-Brasileira**. Publicado na **África**: Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, São Paulo, 22-23: 87-109, 1999/2000/2001. Base de uma palestra apresentada no dia 25 de maio de 2000 na “Semana da África” organizada pelo Fórum África da Universidade de São Paulo, 2000. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74580> acesso em 12/02/2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento – Justificando, 2017.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

_____. **O Terreiro e a Cidade**: A forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Samba, o dono do corpo**. 2.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco**. RJ: Aeroplano, 2009.