



Desnorteando referências: pensamentos (pós)/(des)/(de)colonial na formação do artista da cena

*“Desnorteando” references: (post)/(de)colonial
thoughts in the formation of the artist
of the scene*

*“Desnorteando” referencias: pensamientos
(post)/(des)/(de)colonial en la formación
del artista de la escena*

Mariana Conde Rhormens Lopes

Mariana Conde Rhormens Lopes

Atriz, mestra e doutora em Artes da Cena pela UNICAMP. Realizou trabalho em Moçambique e no Senegal (École des Sables). Atriz cofundadora do Grupo Desembargadores do Furgão, que trabalha com máscaras teatrais. Dirigiu o documentário *Ka Mimbangu – A cena moçambicana: entre tradição e contemporaneidade*. Flautista do grupo musical Samba de Dandara.



Resumo

Este artigo discute os conceitos colonialismo, colonialidade, pós-colonialismo, descolonialismo e decolonialismo, discorrendo sobre suas origens, histórias, correntes, principais semelhanças e diferenças. Para tal discussão traz pensamentos de Catherine Walsh, Mudimbe, Wole Soyinka, Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano, Edward Saïd e Steven Feierman. Aprofundando o debate, põe em xeque questões sobre generalizações, contradições, acesso direcionado a pesquisas culturais, favoritismos e interculturalidade crítica. Reflete sobre como tais conceitos dialogam com a formação e referências especialmente nos cursos superiores de artes da cena, trazendo provocações e problemáticas ao leitor. Traz reflexões com o termo “desnortear”, propondo alterar as referências durante anos pautadas em experiências, histórias e saberes do Norte Global.

Palavras-chave: Decolonialismo, Interculturalidade crítica, Epistemologias decoloniais.

Abstract

This study discusses the concepts of Colonialism, Coloniality, Post-Colonialism, and Decolonialism and their origins, histories, currents, main similarities, and differences. For this discussion, this study brings the thoughts of Catherine Walsh, Mudimbe, Wole Soyinka, Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano, Edward Saïd, and Steven Feierman. Further developing the debate, it poses questions about generalizations, contradictions, targeted access to cultural research, favoritism, and critical interculturalism. It explores how these concepts relate to training and reference points especially in higher performing arts courses, presenting the reader with provocative and problematic questions. It reflects on the term “Desnortear” (to get lost, to bewilder, to disorientate, “to lose one’s north”) and intends to shift references based on years of experiences, histories, and knowledge of the Global North.

Keywords: Decolonialism, Critical interculturalism, Decolonial epistemologies.

Resumen

Este artículo discute los conceptos de colonialismo, colonialidad, poscolonialismo, descolonialismo y decolonialismo desde sus orígenes, historias, corrientes, principales similitudes y diferencias. Para esta discusión, se plantean los aportes de Catherine Walsh, Mudimbe, Wole Soyinka, Walter D. Mignolo, Aníbal Quijano, Edward Saïd y Steven Feierman. Para profundizar el debate, pone en jaque generalizaciones, contradicciones, acceso con foco en la investigación cultural, favoritismo e interculturalidad crítica. También reflexiona sobre cómo dichos conceptos dialogan con la formación y los referentes especialmente en los cursos superiores de artes escénicas, trayendo provocaciones y problemáticas al lector. Por último, hace provocaciones con el término “desnortear”, proponiendo cambiar las referencias de años con base en experiencias, relatos y conocimientos del Norte Global.

Palabras clave: Decolonialismo, Interculturalidad crítica, Epistemologías decoloniales.

Houve um tempo em que os historiadores entendiam que certas civilizações (as ocidentais) eram seus temas naturais, que alguns líderes políticos (Thomas Jefferson, Napoleão, Carlos Magno) eram os mais importantes, e que determinados períodos e temas (a Renascença, o Iluminismo, o surgimento do Estado-Nação) eram os únicos merecedores de nossa atenção. Outros lugares, outros povos, outros temas culturais menos centrais no curso da civilização ocidental não contavam. (FEIERMAN, 1993, p. 167)

Por muito tempo a história da humanidade teve como centro a Europa e as civilizações ocidentais. Os saberes de diversas áreas tais como teatro, dança, história, ciência, política, sociologia, economia, artes plásticas, música, arquitetura, entre tantos outros, tinham como foco de estudo e como principais, ou quiçá, únicas referências, as trajetórias e desenvolvimentos históricos europeus.

Tal olhar eurocêntrico da chamada narrativa da humanidade que Feierman (1993) questiona, revela os caminhos e vazios que se abrem quando historiadores passam a considerar narrativas silenciadas anteriormente. Segundo Feierman, ao incluírem em seus estudos relatos de povos não considerados outrora, os historiadores levantam questionamentos sobre os modos de construir narrativas. “Suas escolhas de temas e métodos são produto de seu próprio tempo e das circunstâncias e não um resultado inevitável do progresso imparcial da ciência histórica” (FEIERMAN, 1993, p. 167).

É evidente que nos últimos anos o estudo acerca de narrativas e formas artísticas até então silenciadas cresceu e vem transformando e reinventando olhares epistemológicos. Entretanto, por que ainda não estão nos cursos, nos discursos e discussões, o teatro contemporâneo da Nigéria, a Yoruba Folk Opera¹? E por que não cita-se peças como *As Orações de Mansata*² (2007), do dramaturgo Abdulai Sila³, que retrata a identidade de

1 Yoruba Folk Opera “surgiu a partir de versões profanas de manifestações rituais, tornando-se um sucesso em toda África Ocidental” (REIS, 2011, p. 140).

2 Peça escrita em português com expressões em crioulo e mandinka. Com texto, movimento e música, a peça retrata criticamente mecanismos de poder e a vida individual e coletiva de Guiné-Bissau pós-colonialismo.

3 Abdulai Sila (1958) é engenheiro, economista e investigador social da Guiné-Bissau. Escritor consagrado e autor do primeiro romance guineense, *Eterna Paixão* (1994).

Guiné-Bissau no período pós-colonial, sendo uma das primeiras obras do período pós-independência de toda África?

O presente artigo visa discutir acerca da formação em Artes da Cena, Artes Cênicas e Teatro especialmente em cursos superiores, tomando como principais referências cursos das cidades de São Paulo (Brasil) e Maputo (Moçambique). Aprofunda a reflexão ao discorrer sobre os conceitos de colonialismo, colonialidade, pós-colonialismo, descolonialismo e decolonialismo, trazendo teóricos como Catherine Walsh, Mudimbe e Wole Soyinka para ampliar os debates, com propostas e provocações para o eurocentrismo identificado nos currículos de tais formações.

Eurocentrismo na formação em artes da cena

Na formação superior de artistas da cena são visíveis muitos estudos e montagens de Brecht; demandadas leituras de textos de Shakespeare, Molière e Tchekhov; discutido e estudados Stanislavski, Grotowski e Eugenio Barba. Muito provavelmente aprende-se sobre trabalhos de Ariane Mnouchkine, e da escola e pedagogia de Jacques Lecoq⁴.

Entretanto, pouco se lê das dramaturgias de Wolly Soyinka. Muitos cursos não citam Abdias do Nascimento e o Teatro Experimental do Negro. Poucos alunos têm conhecimento de Amadou Hampâté Bâ, Mudimbe e do Método Acogny da Escola de Areia no Senegal, e nem sequer sabem como trabalham Augusto Boal ou o Grupo Cultural Peruano Yuyachkani. Tais alunos

4 Euger Berthold Friedrich Brecht (1898-1956) dramaturgo, romancista e poeta alemão. Criador do teatro épico anti-aristotélico. William Shakespeare (1564-1616), dramaturgo e poeta inglês. Jean-Baptiste Poquelin (1622-1673), dramaturgo francês, destaque do teatro francês no século XVII. Anton Pavlovitch Tchekhov (1860-1904), médico, dramaturgo e escritor russo. Constantin Stanislavski (1863-1938), dramaturgo russo. Em 1897, funda, em parceria com Vladimir Danchenko, o Teatro de Arte de Moscou, na direção do qual se manteve durante 40 anos. Jerzy Grotowski (1933-1999), diretor de teatro polaco e figura central no teatro do século XX, principalmente no teatro experimental ou de vanguarda. Eugenio Barba (1936), teatrólogo italiano, criador do Odin Teatret (1964), fundador da International School of Theatre Anthropology (ISTA) (Escola de Antropologia Teatral), em 1979. Ariane Mnouchkine (1939), diretora de teatro e cinema. Fundadora do Théâtre du Soleil em Paris (1964). Jacques Lecoq (1921-1999), francês, ator, mímico e professor de arte dramática; fundador da Escola Internacional de Teatro (1956), onde sistematizou suas pesquisas, criando métodos inovadores.

provavelmente nunca se depararam com a potência de uma máscara Mapiko⁵ de Moçambique e como tais princípios de mascaramentos são utilizados nos teatros em Maputo.

Nota-se uma grande diferença nos estudos, referências e visibilidades de todos esses grandes artistas, escritores e teóricos. Tais pensamentos têm sido derrubados com os avanços em estudos dos povos silenciados ao longo dos anos. Entretanto, é preciso tomar os devidos cuidados, pois tais estruturas centralizadoras são até então bases de pensamentos e alicerces de nossa formação, formas metodológicas e formas de ensinamentos.

A postura colonial deixa marcas em diversas camadas nos países que foram colonizados. Podemos perceber tais heranças nas universidades, nos currículos de formação em teatro no Brasil e em Moçambique. A seguir, apresentam-se relatos de artistas moçambicanos ligados ao curso superior de Teatro em Maputo da Universidade Eduardo Mondlane, retirados de entrevistas realizadas pela autora em 2019. Tais entrevistas são frutos do doutorado da autora, contaram com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa de São Paulo (Fapesp) e estão presentes no documentário *Ka Mimbangu – a cena moçambicana entre tradição e contemporaneidade*, contemplado pelo edital “Proac 31/2020 – Licenciamento de conteúdos audiovisuais” e exibido em festivais e mostras, tais como a Mostra Internacional de Cinema Negro e o Festival Kugoma.

5 Wole Soyinka (1934), intelectual nigeriano vencedor do Prêmio Nobel de Literatura. Preso pelo governo de seu país durante a guerra civil e autor de poemas feitos no cárcere, entre eles, o *Poems from prison* (1969). Abdias do Nascimento (1914-2011), brasileiro ator, diretor e dramaturgo. Militante da luta contra a discriminação racial e pela valorização da cultura negra. Fundador do Teatro Experimental do Negro, (TEN) em 1944, no Rio de Janeiro. Hampâté Bâ (1990/1-1991), pensador da África no século XX, integra a primeira geração do Mali com educação ocidental. Valentim Yves Mudimbe (1941), da República Democrática do Congo, doutor em filosofia pela Catholic University of Louvain (1970). Germaine Acogny (1944), dançarina e coreógrafa senegalesa, fundadora da Ecole des Sables (Escola de Areias) em 1998. Augusto Pinto Boal (1931-2009) foi a principal liderança do Teatro de Arena de São Paulo, na década de 1960, e criou o Teatro do Oprimido. Em quéchua, “*Yuyachkan*” significa “estou pensando”; “estou recordando”; o Grupo Cultural Yuyachkani, fundado em 1971, é uma instituição independente. Mapiko é tradição moçambicana do povo Maconde, localizado ao Norte do país: é o nome dado à manifestação e à máscara utilizada como centro da festividade.

DADIVO – É preciso sublinhar a forma como as artes foram pensadas. Não só em Moçambique como na maior parte dos países africanos. O que acontece é que nós herdamos uma estrutura colonial. Ainda que tenhamos a independência, a estrutura sempre foi colonial, as organizações dos ministérios, as organizações das direções provinciais, tudo, tudo... foi estruturado como colonial. Havia no pensamento colonial europeu a ideia de existir um teatro profissional e existir um teatro amador. Dentro do teatro profissional [...] existir teatro de acadêmicos. E foi nesse contexto que muitas universidades foram criadas principalmente na África ocidental.

EVARISTO – Isso é uma das coisas que eu tento passar aqui na ECA [Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo]. Por isso que se for assistir às minhas aulas nas salas de representação, vais dizer: “Ele dá aula diferente dos outros.” Porque eu tenho um programa. Eu sei o que eu tenho que fazer. Então pegamos um tema. Depois do tema eu digo: “Ok. Agora me deixa fazer as minhas experimentações.” Porque eu acho que o teatro cresce com isso. Se tu não tens pessoas aventureiras, pessoas que têm outra visão sobre as coisas, tu vais ficar no teu espaço. Perdes muito. Isso é extremamente importante. Dar o espaço aos atores para fazerem as coisas como eles acham que devem ser feitas. Isso é fundamental.

MARCIAL – Uma das coisas que me deixou um pouco inquietado é que a base teórica é a base teórica “universal”. “Universal”. É o Stanislavski, Grotowski, Meierhold, Tchekhov, Brecht... toda estrutura do “teatro universal”. Quer dizer, todos os autores, teóricos do teatro universal e muito pouco de... Lembro uma disciplina que era história do Teatro Africano, mas muito pouco se explorou essa área específica. Talvez porque inclusive o próprio, mesmo em Moçambique, ainda buscava fontes de referência do próprio teatro moçambicano. Há uma grande lacuna que é preciso muito ser trabalhada. E também talvez porque em nível de graduação há um interesse de tentar colocar o estudante no plano do conhecimento universal básico, do universal do teatro. [...] Quando a gente fala de universal, é que no princípio universal era tudo o que é colonial. Então, partindo dessa lógica já desestrutura toda construção, toda construção local. É que, estando dentro de uma academia, se a própria academia não produziu um material que fosse capaz de dar um desdobramento diferente do colonial da arte, então isso só pode responder a essa necessidade. E isso realmente tem uma lacuna que é muito complicada.

Isso que afirmam os atores e diretores moçambicanos entrevistados sobre o eurocentrismo dos currículos de ensino de cursos de teatro também acontece no Brasil. Em geral pouco há, e o que se tem é recente, quanto a

formas tradicionais brasileiras e referências teatrais e teóricas que fogem de formas europeias e estadunidenses . Relembrando Feierman (1993, p. 170), “Se os contornos da história mundial foram determinados pelos silêncios de nossas fontes, e não pela forma dos objetos históricos, então precisamos encontrar novas fontes”. Abordaremos mais sobre tais currículos a seguir, mas antes vamos discorrer sobre conceitos que são válidos para ampliar e aprofundar tal debate.

Colonialismo X colonialidade

Não se pode seguir adiante em tais discussões e problematizações sem entender melhor a colonização. Discute-se no presente artigo a questão dos saberes do Sul, buscando um movimento decolonial. Faz-se necessário, portanto, discorrer sobre o termo decolonial. Ou seria descolonial? Ou pós-colonial? E sua relação com o colonialismo? Ou seria colonialidade? Visto a confusão que tais conceitos e termos podem causar devido a suas semelhanças, discorre-se aqui sobre eles. Primeiramente, reflete-se sobre o colonialismo e a colonialidade.

Mignolo⁶ (2017) nos convida a imaginar o mundo nos anos 1500. No Oriente, a dinastia Ming reinava na China de 1368 a 1644. Nesse período Moscou é declarada como a “terceira Roma”, dando início ao czarato russo. Perto da atual Nigéria, na África, o Reino de Oyo, composto pela nação lorubá, foi o maior “reino” encontrado pelos europeus na África Ocidental. Os incas Tawantinsuyu e os astecas em Anahuac eram, até a chegada dos espanhóis, populações sofisticadas. O mundo na altura era, portanto, policêntrico e não capitalista. Mignolo (2017, p. 3) questiona: “O que aconteceu, então, no século XVI que iria mudar a ordem mundial, transformando-a naquela em que vivemos hoje? O advento da ‘modernidade’ poderia ser uma resposta simples e geral, mas... quando, como, onde e por quê?”

A colonização [...] uma forma de poder constituinte, na qual a relação com a terra, as populações e o território associa, de modo inédito na

6 Walter Mignolo (1941-), semiólogo argentino e professor de literatura na Universidade de Duke (EUA). Conhecido como pensador decolonial latino-americano membro fundador do grupo modernidade/colonialidade.

história da Humanidade, as três lógicas de raça, da burocracia e do negócio (*commercium*), [...] onde um sistema econômico fundado na escravatura contribuirá de maneira decisiva para a acumulação primitiva de capital. (MBEMBE, 2013 apud DUARTE, 2017, p. 1)

A transformação do mundo não capitalista e policêntrico de 1500 para um novo contexto capitalista e monocêntrico se fez entre os anos 1500 e 2000. As colonizações de territórios e povos, principalmente do Hemisfério Sul, foram fatores evidentes de tal processo. Segundo Mudimbe (2013, p. 32), a intenção dos colonizadores era “de invenção e conquista de um continente, nomeando a sua ‘primitividade’ ou ‘desordem’, bem como os meios subsequentes da sua exploração e métodos para a sua ‘regeneração’”.

O filósofo camaronês Achille Mbembe (2013 apud DUARTE 2017, p. 1) diz que a colonização é uma forma de poder na qual as três lógicas de raça, burocracia e negócio se associam de maneira inédita na história da humanidade. Entende-se que a colonização não foi apenas uma expansão territorial ou uma forma de controle político, mas também um empreendimento econômico que envolveu a exploração de recursos naturais, a subjugação de populações nativas e a instituição de sistemas de escravidão. Mbembe argumenta que a colonização não foi apenas uma questão histórica, mas também moldou profundamente as estruturas sociais, políticas e econômicas que ainda são visíveis nos dias de hoje.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano⁷ diz que “A ‘América’ passa a ser o ponto zero para a criação do sistema-mundo⁸ moderno/colonial” (QUIJANO, 2000 apud BALLESTRIN, 2017, p. 518) Segundo ele, esse projeto colonial tinha uma vocação global de poder e dominação e estava diretamente ligado ao aprofundamento do capitalismo, do racismo e do eurocentrismo. Tal divisão em que algumas regiões acabam por fornecer trabalho barato e recursos naturais e outras regiões acumulam as riquezas são, segundo Quijano,

7 Aníbal Quijano (1930-2018), sociólogo e pensador humanista peruano, conhecido por desenvolver o conceito de “*colonialidade do poder*”. Seu trabalho é influente nos campos dos estudos descoloniais e da teoria crítica.

8 Teoria de Wallerstein, criada por Immanuel Wallerstein (1931-2019). Consiste em estabelecer as origens do atual sistema econômico global entre finais do século XV e as primeiras décadas do século XVI na Europa, particularmente na Inglaterra e na França. A obra aborda a expansão-transição do capitalismo a partir do feudalismo e antecipa as crises climáticas, demográficas, políticas e mesmo culturais.

baseadas no sistema colonial das Américas. Tal divisão de trabalho também se apoiava na hierarquia racial que justificava a exploração e opressão. O racismo e o eurocentrismo se tornaram elementos essenciais, perpetuando desigualdades e injustiças.

A colonização deixou como herança, “Tanto para os povos negros como para os indígenas e mestiços, a desumanização de alguns, a super-humanização de outros e a negação dos sentidos integrais da existência e humanidade” (WALSH, 2009, p. 30, tradução nossa)⁹. Mignolo (2005, p. xii apud BELÉM, 2016, p. 129) refere-se a tal herança como “ferida colonial” e a relaciona diretamente com a perspectiva da colonialidade no mundo atual. A colonialidade é uma estrutura gerada a partir da colônia que se faz presente atualmente, inclusive em países independentes há muitos anos.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. É fundada na imposição de uma classificação racial/étnica da população [...] como pedra angular desse padrão de poder, e opera em todos os planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas da existência social cotidiana e em escala societal. (QUIJANO, 2000, p. 342 apud WALSH, 2009 p. 28, tradução nossa)¹⁰.

Catherine Walsh¹¹ (2009). em seu livro *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época* discorre sobre a relação colonial nas Américas e cita a hierarquização posta na colônia onde os brancos-europeus estavam acima e em seguida vinham em ordem, os mestiços, os indígenas e os negros. Segundo Wash, as condições históricas, sociais, políticas e culturais que esse sistema de hierarquização representa é o que constitui a colonialidade.

9 Texto original em espanhol – “*Tanto para los pueblos negros como para los indígenas y mestizos, la deshumanización de algunos, la sobre humanización de otros y la negación de los sentidos integrales de la existencia y humanidad*”.

10 Texto original em espanhol: “*La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población [...] como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planes, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal*”.

11 Catherine Walsh, professora e diretora do doutorado em Estudos Culturais da América Latina na Universidade Andina Simón Bolívar, sede no Equador, onde também dirige a Oficina Intercultural e a Cátedra de Estudos da Diáspora Afro-Andina.

O termo colonialidade foi concebido no final dos anos 1980 pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, e discutido por diversos pensadores, tais como Mignolo e Walsh. A colonialidade é um sistema de dominação que existe no mundo relacionada diretamente ao modelo capitalista e classificações étnicas e raciais. Ela se dá a partir de controles da economia, organizações políticas, relações de gênero, sexualidade, estruturas de conhecimento, subjetividade, natureza e recursos naturais. Walsh (2009) ainda comenta que a colonialidade também se dá epistemologicamente superestimando o conhecimento produzido na Europa e desconsiderando as produções de pensamento de negros, indígenas e outras minorias, como observado e discutido no início do atual capítulo.

A relação de colonialidade é um sistema dado no mundo atual que age em diversas áreas de nossa vida e, assim também, em nossa formação artística, nossas metodologias, nosso corpo criativo, fazeres e criações. Reflitamos, portanto, sobre tais estruturas para que possamos questioná-las e transformá-las se forem nossos desejos.

Desta forma, colonialismo é o conjunto de procedimentos e estruturas dadas no período colonial. Por meio do termo colonialidade referimo-nos às estruturas e conceitos que tiveram sua origem no período colonial mas que são vigentes até os dias atuais, após a independência do país em questão, no chamado período pós-colonial.

Refiro-me aqui ao período pós-colonial com uma visão histórica e temporal. O tempo após a colônia, um tempo de independências. Vários movimentos e pensamentos surgiram a partir de tais acontecimentos e discorreremos sobre eles a seguir.

Pensamentos (pós)/(des)/(de)colonial

A política oficial das Nações Unidas reconhece a existência de dezesseis territórios não autônomos e coloniais na atualidade (United Nations, 2014). O Comitê Especial para a Descolonização trabalha desde sua criação, em 1962, para supervisionar a Declaração sobre a Concessão da Independência dos Países e Povos Coloniais de 1960, com metas a cada

década para eliminação do colonialismo – o período entre 2011 e 2020 constitui seu terceiro decênio internacional. (BALLESTRIN, 2017, p. 508)¹²

O primeiro movimento Pós-Colonial estabelece uma forte ligação com o anticolonialismo revolucionário, com os movimentos de independências e lutas de libertação nacional (principalmente em África e Ásia). Essa primeira fase, que Luciana Ballestrin (2017) chama de “pós-colonialismo anti-colonial”, consiste em um movimento de líderes, ativistas e intelectuais de diferentes regiões do mundo, tais como Amílcar Cabral, Che Guevara, Frantz Fanon, Ho Chi Minh, Jean-Paul Sartre, Aimé Césaire e Albert Memm¹³. As contribuições de tal movimento tinham como inspirações o pensamento afrodiaspórico, o marxismo revolucionário, o pan-africanismo e questões de identidade.

A segunda fase do chamado pós-colonialismo teve início com a publicação do palestino Edward Saïd, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*, de 1978, em que é defendida a ideia da construção de um Oriente, repleta de estereótipos, forjada/fabricada pelo Ocidente de forma estratégica,

12 Recentemente, o comitê reiterou o pedido de independência de Porto Rico. Os territórios não autônomos são: Polinésia Francesa, Gibraltar, Nova Caledônia, Saara Ocidental, Samoa Americana, Anguilha, Bermuda, Ilhas Virgens Britânicas, Ilhas Caimã, Guam, Montserrat, Ilhas Picárnia, Santa Helena, Ilhas Turks e Caicos, Ilhas Virgens Americanas, Toquelau e Malvinas. A grande maioria destes territórios é de caráter insular, sendo que dez territórios estão sob a administração do Reino Unido e três dos Estados Unidos (United Nations, 2014) (BALLESTRIN, 2017, p. 534).

13 Luciana Ballestrin, professora Associada de Ciência Política do Curso de Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal de Pelotas. Editora da Revista Sul-americana de Ciência Política (RSuLACP), Membro da Diretoria da Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP) (2018-2020) e coordenadora da área de investigação de Teoria Política da Associação Latino-americana de Ciência Política (ALACIP). Amílcar Cabral (1924-1973) foi engenheiro agrônomo e escritor, considerado como o ideólogo da independência de Cabo Verde e da Guiné-Bissau, então colônias portuguesas. Ernesto Guevara de La Serna (1928-1967) foi um guerrilheiro e revolucionário argentino, um dos principais líderes da Revolução Cubana. Braço direito de Fidel Castro, foi presidente do Banco Nacional e depois Ministro da Indústria de Cuba. Ho Chi Minh (1890-1969) revolucionário e estadista vietnamita. Envolve-se com os movimentos socialistas franceses e, em 1920, ajuda a fundar o Partido Comunista Francês. Em 1923 vai para Moscou estudar táticas de guerrilha e entra para o Comintern, braço internacional do Partido Comunista russo. Jean-Paul Sartre (1905-1980), filósofo e escritor francês, um dos maiores representantes do pensamento existencialista na França. *O ser e o nada* foi o seu principal trabalho filosófico. Aimé Fernand David Césaire (1913-2008) foi poeta, dramaturgo, ensaísta e político da negritude. Além de ser um dos mais importantes poetas surrealistas no mundo inteiro. Albert Memmi (1921) é um escritor e ensaísta francês nascido na Tunísia.

visando a conservação da dominação colonial europeia. Tal fase pode ser chamada de “Pós-Colonialismo Canônico” ou “Pós-Estrutural”, pois tem influências pós-estruturalistas, desconstrutivistas e pós-modernas, e dialoga com classes subalternas. Ao lado de Saïd nesse movimento encontram-se Gayatri Spivak, Paul Gilroy, Stuart Hall, Homi Bhabha¹⁴.

O decolonial seria, portanto, a terceira fase dos movimentos pós-colonialistas, que, segundo Mignolo (2003), visa resistir às ideologias vigentes tais como cristianismo, marxismo, liberalismo, conservadorismo e, sobretudo, ao colonialismo. A América Latina tem um papel muito importante nesse movimento nos pensamentos do argentino Walter Mignolo e do peruano Aníbal Quijano, que refletem sobre “a lógica continuada do colonialismo através da colonialidade do ser, do saber e do poder e as propostas de descolonização epistêmica por um giro decolonial” (BALLESTRIN, 2017, p. 509-510).

De(s)colonizar ganha um sentido de afastamento da modernidade e de sua racionalidade, resgatando a subjetividade terceiro-mundismo desalinhada do capitalismo e do comunismo, da direita e da esquerda, ao mesmo tempo em que não consegue escapar de um saudosismo pré-colonial. (BALLESTRIN, 2017, p. 518)

Pensadores importantes para o movimento são também Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Eduardo Restrepo, Nelson Maldonado-Torres, Immanuel Wallerstein, Arturo Escobar e Santiago Castro-Gómez¹⁵.

14 Edward Wadie Saïd (1935-2003), importante intelectual palestino, crítico literário, ativista político e social. Sua obra mais importante é *Orientalismo*, publicada em 1978. Gayatri Chakravorty Spivak (1942) é crítica e teórica indiana. Leciona na Columbia University e é membro-visitante do Centre for Studies in Social Sciences de Calcutá. Paul Gilroy (1956), sócio do escritor, fotógrafo e acadêmico Vron War. Stuart Hall (1932-2014) foi autor e teórico cultural jamaicano que atuou no Reino Unido. Ele contribuiu com obras-chave para os estudos da cultura e dos meios de comunicação, assim como para o debate político. Homi Bhabha (1949) é indiano e professor doutor “Anne F. Rothenberg” de Humanidades, diretor do Centro de Humanidades Mahindra de Harvard, conselheiro sênior do presidente e reitor da Universidade de Harvard (EUA).

15 Ramón Grosfoguel (1956) é sociólogo porto-riquenho e professor na Universidade de Berkeley (EUA). Enrique Dussel (1934), filósofo argentino exilado desde 1975 no México. Autor de uma grande quantidade de obras, seu pensamento discorre sobre temas como filosofia, política, ética e teologia. Nelson Maldonado-Torres é bacharel em filosofia pela Universidad del Puerto Rico, doutor em Estudos da Religião da Universidade de Brown em Rhode Island, (EUA). Integrante do Grupo Modernidade/Colonialidade. Immanuel Maurice Wallerstein (1930), sociólogo estadunidense, conhecido pela sua teoria do sistema-mundo. Doutor *Honoris Causa* pela Universidade de Coimbra (2006) e pela Universidade

A partição imperial da África entre os países ocidentais no final do século XIX e início do século XX (o que provocou a Primeira Guerra Mundial) não substituiu o passado da África pelo passado da Europa Ocidental. Foi assim, também, na América do Sul: 500 anos de regimes coloniais por oficiais peninsulares e, desde os anos 1900, por elites de crioulos e mestiços, não apagaram a energia, a força e as memórias do passado indígena (comparemos com questões contemporâneas na Bolívia, Equador, Colômbia, no sul do México e na Guatemala), assim como não foram apagadas as histórias e memórias das comunidades afrodescendentes no Brasil, na Colômbia, no Equador, na Venezuela e no Caribe insular. (MIGNOLO, 2017, p. 3)

Assim como afirma Mignolo, a memória e a história de um povo não são apagadas pelo colonialismo. Entretanto, a colonização passa a fazer parte dessa história e não pode ser esquecida ou desconsiderada. Segundo Elisa Belém (2016, p. 124), “não parece haver corpo ou indivíduo imune aos efeitos da colonização e da descolonização nas culturas que sofreram esses processos”

Soyinka¹⁶ defende que “o sujeito africano contemporâneo resulta da articulação e negociação das tradições culturais nativas, da civilização ocidental e, finalmente, da tradição cosmopolita que caracteriza a atual sociedade transnacional” (REIS, 2011, p. 25).

Walsh nos explica que prefere suprimir o uso do “S” do termo decolonial, para diferenciar-se do prefixo “des” que traz a ideia de desfazer ou reverter o colonial. O termo decolonial não propõe uma forma contrária ao colonial, uma negação ou a não existência deste. Walsh pondera a colonização como fato na história que deixou heranças e construiu o caminho de sociedades, economias, políticas, estruturas e culturas. O movimento decolonial considera, portanto, a colonialidade presente até os dias atuais. O termo decolonial propõe uma atitude contínua, como a própria Walsh (2009, p. 14-15) diz, “De transgredir, intervir, insurgir e incidir. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínuo, no qual podemos identificar, visibilizar e

de Brasília (2009). Arturo Escobar (1952) é um colombiano-americano antropólogo e Distinguished Professor Kenan de Antropologia da Universidade da Carolina do Norte em Chapel Hill, EUA. Santiago Castro-Gomez (1958) colombiano doutor em filosofia pela Johann Wolfgang Goethe Universität e atualmente professor catedrático da faculdade de filosofia da Universidad Santo Tomás, em Bogotá.

16 A universidade de Ibadan foi berço de muitos artistas pós-coloniais como Wole Soyinka, o poeta Christopher, o dramaturgo Clark e o romancista Chinua Achebe.

estimular ‘lugares’ de exterioridade e construções alternativas”¹⁷. Decolonial seria praticamente um verbo, um termo de ação, de uma luta contínua. Como diria Silvia Cusicanqui (apud RAMOS, 2017, p. 23, tradução nossa), é preciso “Descolonizar gestos, atos e a língua com que nomeamos o mundo”

“A alternativa é clara: a destruição da colonialidade do poder mundial” (Quijano, 1992: 10). Logo, não há possibilidade de decolonização dentro do quadro da modernidade. O giro decolonial significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico. (Castro Gómez e Grosfoguel, 2007). (BALLESTRIN, 2017, p. 518)

Discurso decolonial com práticas colonialistas

Ainda existem aqueles que aparentam um discurso decolonial, mas continuam, mesmo que inconscientemente, tendo práticas colonialistas. Certa vez, em um congresso de Artes da Cena, em uma mesa com muitos ouvintes e grandes nomes de pesquisadores de teatro, uma pesquisadora (não citarei nomes de pesquisadores ou do evento por questões éticas), trouxe para a discussão o pensamento de “uma mãe de santo”

Sua intenção provavelmente era trazer os discursos muitos anos silenciados, incluir em suas pesquisas e pensamentos ensinamentos de saberes tradicionais de uma religião afrodescendente brasileira que durante muitos anos vivia à margem da sociedade. A questão é que, aparentemente, sua intenção, que podemos chamar de decolonial, era interessante, mas sua forma de colocação era questionável. Em uma mesa com diversos pesquisadores, em um evento acadêmico, ouvia-se: “uma mãe de santo disse” e em seguida, a pesquisadora discorreu sobre os ensinamentos de tal mãe de santo. O que questiono aqui é que se por um acaso qualquer pesquisador dissesse “um filósofo disse” ou “um historiador disse” essa pessoa provavelmente seria questionada: que filósofo? Que historiador? De onde? De qual corrente de pensamento? De qual época? Entre outras questões que buscariam uma melhor referência de tal citação para contextualizá-la sem generalizar a todos

¹⁷ Trecho original em espanhol: *de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuó en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.*

os filósofos e historiadores, pois sabemos que existem diferentes correntes de pensamentos, diferentes escolas e etc.

A problemática que coloco aqui é: por que, quando citada uma mãe de santo, não se questiona “de qual religião?” “Qual das nações?” O que acontece aqui é que, a meu ver, apesar de haver uma intenção decolonial, os discursos e os ouvidos dos que os recebem ainda estão mergulhados na colonialidade e generalizam tais ensinamentos como se todas as religiões em que há mães de santos fossem iguais, como se não houvesse nações ou correntes, ou como se todas as casas de santos tivessem os mesmos pensamentos – além de se desconsiderar a individualidade da mãe de santo. Isso se dá talvez pelo fato de que, durante muitos anos, o pensamento africano ou afrodescendente não foi considerado conhecimento ou passível de elaborar discursos e pensamentos.

Situação semelhante acontece em muitos palcos e escolas onde a chamada “cultura popular” é colocada em foco de forma rasa, exótica e turística. Allan da Rosa (2019, p. 37) comenta sobre:

cursos de percussão e de dança em bairros nobres (nobres?) que cobram caro por aulas de poucas horas mensais, vendendo pingos de “autenticidade” maquiada que terminam por não proporcionar nada ou muito pouco das rodas e dúvidas, dos esforços e conquistas, das concepções de mundo e de imagens que as comunidades deslindam diariamente, há séculos. (ROSA, 2019, p. 37)

Segundo Rosa, tais atitudes acabam por ser um desserviço tanto às comunidades de onde tais manifestações são originárias como aos próprios alunos.

Mbembe explica que, para o pensamento iluminista, a posse de uma identidade genérica em sua essência é universal e definida pela sociedade, da qual demanda valores e direitos que por todos podem ser partilhados. Todos os seres humanos são unidos em uma mesma natureza. A razão central está justamente nessa identidade comum. Exercitar a racionalidade conduz não somente à autonomia e à liberdade, mas inclusive, ao moralismo e ao bem por conduzirem as individualidades de cada vida. Não há lugar para uma política universal fora desse âmbito. Segundo Mbembe (2001, p. 178-179),

“durante a fase pós-abolição, a questão era se os africanos estavam fora ou dentro do círculo, ou seja, se eles eram seres humanos como todos os outros.” As questões colocadas são: entre os africanos, seria possível encontrar o mesmo ser humano com outra configuração e definição? Os corpos, trabalhos, línguas e a vida africana, como possível consequência da produção humana, podem ser considerados como um outro “eu ocidental”?

O Papa Paulo III declarou em 1537 que os ameríndios eram humanos. Sua declaração, que está longe de ser revolucionária sob o ponto de vista ético entre os povos, deixou claro que nem todos os humanos possuem humanidade. Quijano (1992, p. 437 apud WALSH, 2009, p. 263) nos diz: “Desde então, nas relações intersubjetivas e nas práticas sociais de poder, formou-se, de um lado a ideia de que os não europeus têm uma estrutura biológica não somente diferente da dos europeus, mas sobretudo pertencente a um tipo ou nível ‘inferior’”¹⁸.

Se os africanos eram tipos diferentes de seres, era porque eles tinham sua própria identidade. Esta identidade não podia ser abolida. Pelo contrário, a diferença teria de ser inscrita em uma ordem institucional distinta, enquanto, ao mesmo tempo, esta ordem seria forçada a operar a partir de uma perspectiva fundamentalmente desigual e hierarquizada. (MBEMBE, 2001, p. 179)

Segundo Mbembe (2001), a diferença dos povos africanos era reconhecida e ao mesmo tempo justificava desigualdades. A partir desse princípio de diferenciação e não similaridade, o Estado colonial utilizou-se da “tradição” com o objetivo de colonizar a diferença e delimitá-la, desconsiderando sua pluralidade e ambivalências.

O paradoxo deste processo de reificação era que, de um lado, ele parecia ser o reconhecimento desta tradição, enquanto de outro ele constituía um julgamento moral, porque, em última análise, tal tradição se tornara específica apenas para melhor indicar a extensão na qual o mundo do nativo, em sua naturalidade, não coincidia, de forma alguma, com o

18 Texto original em espanhol: *Desde entonces, en la relaciones intersubjetivas y en las prácticas sociales del poder, quedó formada, de una parte la idea de que los noeuropeus tienen una estructura biológica, no solamente diferente de la de los europeos, sino, sobre todo, perteneciente a un tipo o a un nivel “inferior”.*

nosso; em suma, ele não era parte de nosso mundo, e, portanto, não podia servir como base para uma experiência de convivência em uma sociedade civil. (MBEMBE, 2001, p. 179)

Mbembe discorre também sobre a política de assimilação que à princípio consistia na possibilidade de vivência em um mundo comum a todos os seres humanos. Entretanto, este mundo *a priori* não estava disponível a todos. O chamado “nativo” deveria se converter a tal mundo, assimilando regras de convívio e vivência pré-estabelecidas. Portanto, “os sujeitos africanos podiam ter direitos e usufruir deles, não por causa de seu pertencimento às regras da tradição, mas pelo seu status como indivíduos capazes de pensarem por si mesmos e exercerem sua razão, esta faculdade peculiar aos humanos” (MBEMBE, 2001, p. 179).

Desta forma, a essência da política da assimilação consistia em des-substancializar e estetizar a diferença, ao menos para uma categoria de nativos (*les évolués*) cooptados para o espaço da modernidade por terem sido “convertidos” e “cultivados”; ou seja, tornados passíveis de se encaixarem na idéia de cidadania e do gozo dos direitos civis. Isso envolvia a passagem da tradição para a sociedade civil – mas, por meio da experiência do cristianismo e do Estado colonial. (MBEMBE, 2001, p. 179-180)

Tal política de assimilação concede a definição entre o que era humano, não humano e o que poderia ser projetado como humano caso lhe fosse aplicada uma formação adequada ou se assimiladas “formas civilizadas”. Citando o caso de Portugal e Moçambique colonial, Talise Gasparetto (2013) comenta que os portugueses optaram pela política de assimilação visando “fazer com que estes indígenas se aproximassem da cultura lusitana e absorvessem valores e hábitos que fossem condizentes com seus desígnios colonialistas” (GASPARETTO, 2013, p. 365).

Esta visão colonial ainda está presente e por vezes disfarçada em diversos discursos. Ainda hoje, existem esforços para o reconhecimento da filosofia africana como sistema de conhecimento. Segundo Diagne (2014 apud WEBER, 2014, p. 565), “algumas críticas expõem esse *pensée* como incapaz de produzir algo que sensatamente seja considerado como filosofia”.

Muitos dos discursos que testemunham o conhecimento sobre a África ainda são aqueles que colocam estas sociedades enquanto incompetentes e não produtoras de seus próprios textos, pois estes não necessariamente se ocupam de uma lógica do escrito. (DIAGNE, 2014 apud WEBER, 2014, p. 565)

Questiona-se desta forma a visão generalizada que muitas vezes se tem da África. Segundo Eliana Reis (2011, p. 21), “ao contrário do que pode indicar a visão homogeneizadora da África presente no discurso colonial, os europeus encontraram um continente marcado pelas histórias locais, múltiplas e interligadas, de povos caracterizados pela diversidade étnica e cultural!”

Quando você pensa em África qual a primeira que lhe vem à mente? Negros? Fome? Escravidão? Um território homogêneo? Calor e safári? O continente africano está ligado a uma série de préconceitos que dificilmente são reprimidos por um motivo bem claro: o desconhecimento. (GASPARETTO, 2013, p. 364)

Mbembe (2014) discorre sobre a lógica francesa de consignação racial em que três pontos são colocados. Primeiramente, a negação, ocultação ou a recusa em ver. Em seguida, a limpeza, o travestimento. E por fim, o exotismo.

No Brasil, nossa herança africana foi negada durante muitos anos. Primeiramente, a conhecida história das “Sete voltas na árvore do esquecimento”, que simbolicamente seria um apagar da memória africana quando negros eram trazidos forçadamente ao Brasil colonial. Dar sete voltas na árvore do esquecimento é o último gesto que os escravizados teriam feito antes de embarcar nos navios negreiros e deixar para trás o continente africano, suas famílias, suas origens. Um ritual de partida: partir sem olhar para trás. Tal gesto é registrado principalmente no Benin. Em seguida, pela política de embranquecimento, que disfarçava e apagava a memória africana. Essas “feridas coloniais”, termo de Mignolo (2005, p. xii apud BELÉM, 2016, p. 129), fizeram com que muitos descendentes de africanos não soubessem de quais nações e regiões do imenso continente vieram, o que corrobora a visão generalizada de África e pode se refletir no exemplo citado acima sobre a não especificação do discurso de “uma mãe de santo”.

Um dos problemas que enfrentamos sempre que a palavra África surge é que a vemos apenas sob o ponto de vista de um paradigma colonial. [...] Nós não reagimos só ao colonialismo. Temos múltiplas existências e o confronto com o colonialismo é uma delas – mas não é o único paradigma que descreve a nossa vida diária. [...]. (AMKPA, 2010 apud COSTA, 2014, p. 7)

O ator, dramaturgo e professor de artes dramáticas nigeriano Awam Amkpa fala sobre a visão de África sempre combatendo um colonialismo e retoma a multiplicidade e pluralidade do continente e de vivências do africano atual. Segundo Feierman (1993, p. 176), “as próprias narrativas, contadas no interior das sociedades africanas, não são citações socialmente neutras que servem a todos igualmente”. As palavras de cada indivíduo (africano ou não) devem ser contextualizadas, pois estão embebidas de uma corrente de pensamento, uma vivência e uma rede de relações de poder. Isto vale para os relatos de vitórias europeias, de criações afrocêntricas, de filósofos americanos, de indígenas latino-americanos ou de mães de santo brasileiras. “A interpretação histórica precisa ler as tradições (precisa ouvi-las e assistir suas performances) prestando atenção nas formas de dominação inscritas nelas, as relações da rede social na qual elas estão encravadas” (FEIERMAN, 1993, p. 176).

Antropólogos, historiadores e pesquisadores de distintas áreas em Moçambique revelam que ao chegar a uma comunidade para pesquisar, primeiramente é necessário entrar em contato com o chefe dirigente de determinada região. Tal chefia, que tem ligação governamental, apresentará grupos e pessoas específicas para que o pesquisador realize seu trabalho. O etnomusicólogo moçambicano Marílio Wane¹⁹, na palestra “Moçambique Arte e Memória – danças tradicionais e patrimônio cultural em Moçambique” ministrada em São Paulo no ano de 2016, levantou a problemática sobre a quais grupos são permitidos acesso e a quais não? Teriam eles ligações com associações políticas? No debate discutia-se que tais chefes acabavam dando luz e compartilhando contato de grupos que apoiavam seu posicionamento político e grupos que iam contra os posicionamentos do dirigente acabavam tendo menor visibilidade externa.

¹⁹ Marílio Wane é moçambicano doutorando em Ciências Musicais (Etnomusicologia) pela Universidade Nova de Lisboa, desde o ano de 2017. Pesquisador do ARPAC – Instituto de Investigação Sócio-Cultural, órgão do Ministério da Cultura e Turismo de Moçambique dedicado à pesquisa do Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.

É tão difícil satisfazer-se em ouvir uma única voz africana autoritária deixando outras silenciadas, ou ler textos africanos sem reconhecer marcas de poder, ou sem questionar a autoridade do historiador (africano, americano, europeu ou asiático) que presume para representar a história. (FEIERMAN, 1993, p. 212)

Isso reforça o que Feierman aponta sobre as relações de poder entre as tradições, e nos coloca em um lugar de não ingenuidade no ato de pesquisar sabendo que relações de poder podem guiar seus olhares e orientar pesquisas e dar visibilidade externa de tais manifestações ou práticas tradicionais.

Rasgando a parede de papel dos currículos quem mantêm novas faces de colonização e coisificação, revidando aos programas que constituem a cultura negra como pretensos lugares ociosos (ou não lugares), resistem às vozes e os gestos, as heranças e sementes de entendimentos que assumem e portam uma africanidade diaspórica visceral, realizando caminhos e convívios que apresentam fundamentos e negam os desejos de esquecimentos operados de cima para baixo. Levando novamente ao centro das questões físicas e metafísicas uma alteridade que não aceita a sujeição total que lhes anularia valores corporais, étnicos, culturais, míticos. Enfrentando (com ginga) os pressupostos que, em nome de uma suposta universalidade, dão à luz “noções etnocêntricas de uma universalidade que, muitas vezes, discrimina, sem conseguir discernir. (MARTIN, 1995, p. 66 apud ROSA, 2019, p. 36)

Entretanto, não basta dar foco e incluir as tradições africanas, afrodescendentes e afro-orientadas nos currículos. É preciso tomar cuidado em como fazer tal introdução. Precisamos cuidar de nossas lentes, discursos e dos modos operantes que guiam nosso fazer.

Desnorteando nosso fazer

Catherine Walsh (2009) critica as formas de aderir a tais referências que chamamos do Sul Global ou incluir novos temas nos currículos, principalmente no campo educacional, quando partem de uma lógica epistêmica eurocentrada, pois tal forma de abordagem pode reforçar estereótipos e potencializar processos coloniais. Segundo Walsh, muitas das políticas públicas no campo educacional no Brasil e em toda América Latina se utilizam

do termo “interculturalidade” quando na prática, apenas incorporam novos temas com padrões epistemológicos eurocêntricos e coloniais. Portanto, problematiza e questiona essas concepções meramente inclusivas.

A interculturalidade crítica [...] é uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma experiência histórica de submissão e subalternização. Uma proposta e um projeto político que também poderia expandir-se e abarcar uma aliança com pessoas que também buscam construir alternativas à globalização neoliberal e à racionalidade ocidental, e que lutam tanto pela transformação social como pela criação de condições de poder, saber e ser muito diferentes. Pensada desta maneira, a interculturalidade crítica não é um processo ou projeto étnico, nem um projeto da diferença em si. [...], é um projeto de existência, de vida. (WALSH, 2007, p. 8 apud CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 28)

Reflitamos aqui sobre o que é valorizado. Muitas vezes, depara-se com certa comparação entre metodologias/técnicas/epistemologias do Sul Global e do Norte Global. Referem-se ao método Acogny como “metodologia de dança como o Ballet”, ou escuta-se “Essas máscaras funcionam como a Commedia dell’arte”, “técnicas de abordar a máscara se assemelham aos exercícios de Lecoq”. Não se pretende aqui questionar a importância de tais tradições, técnicas e métodos europeus (Ballet, Commedia Dell’Arte e metodologia proposta por Jacques Lecoq), apenas questiona-se o olhar com a intenção de aproximar manifestações ou referências do Sul a elas mesmas, buscando uma espécie de legitimação. De onde vem o valor?

Como vivemos em um mundo que apesar de globalizado é centralizado, foram necessárias comparações como as deixadas pelo dramaturgo nigeriano Wole Soyinka, que relaciona Ogum e Dionísio, mitologias iorubás e gregas. Tais relações alicerçam novos passos, para que possamos trilhar novos caminhos. Um dos objetivos de Soyinka era “defender a existência de um sistema metafísico característico da África negra, em contraste com o sistema colonial” (REIS, 2011, p. 64).

Entretanto ainda são realizadas comparações entre Sul e Norte com a intenção de legitimação. A questão é a aproximação buscando um valor, como se precisassem assemelhar a técnicas e metodologias do hemisfério Norte para serem legítimas ou terem importância e relevância. Tais referências

do Norte têm significância para os caminhos das nossas tradições de teatro e dança. Os cursos e universidades aos quais nos referimos levavam a escola europeia como modelo e talvez seja por isso que exista o impulso recorrente de comparar o que quer que encontremos com tais referências para legitimá-las. Ou talvez seja por tentar aproximar a algo conhecido, o que, no caso, revela dois problemas. O primeiro é que evidencia o fato de sermos corpos colonizados, pois precisamos relacionar uma manifestação brasileira, por exemplo, a uma forma europeia para aproximar a algo conhecido. Muitas vezes, conhecemos e somos mais próximos dessas formas do que as de nosso próprio país. A segunda problemática é a de reduzir o olhar, descontextualizar. As máscaras moçambicanas de Mapiko, por exemplo, não são como os personagens da Commedia Dell'Arte italiana. As máscaras de Mapiko são Mapiko, e reduzi-las a personagens de outra cultura é retirá-las de seu contexto ou olhar com olhos exteriores e afirmar classificações feitas por seu ponto de vista através de lentes eurocêntricas.

Na Nigéria na década de 1950, artistas e intelectuais europeus instalaram-se no país iniciando um “trabalho de valorização de elementos nativos nas artes e de divulgação da produção artística africana” (REIS, 2011, p. 148). Cursos de extensão e aulas na Escola de Teatro e Instituto de Estudos Africanos foram criados e promovidos pela Universidade de Ibadan com o projeto de “revitalização cultural”. Soyinka (1960 apud REIS, 2011, p. 149) afirma que “A influência ocidental retorna desta vez em direção oposta: o que os artistas europeus procuram reforçar [...] é a necessidade de uma volta às origens”. Esse movimento criou uma nova tendência no teatro nigeriano, introduzindo elementos tradicionais iorubá, e assumindo um papel importante no desenvolvimento do teatro na Nigéria. A questão aqui apontada é que a própria valorização, a importância e o olhar às formas artísticas de seu próprio país também são muitas vezes dados por olhares externos, olhares “de cima”. Segundo Mignolo (2017), atualmente o Terceiro Mundo deixa de ser um objeto a ser estudado e passa a ser visto como lugar de onde se fala. Aqui referimo-nos às epistemologias do Sul, onde o próprio Sul cria suas metodologias.

Eliana Reis (2011) fala sobre a nigeriana Companhia de Kola Ogunmola que, mesmo tendo origem no sistema educacional europeu, passa a desenvolver uma metodologia de criação dos espetáculos com base em

sua cultura. O grupo começou em uma escola religiosa cristã, na qual o professor sugeria encenações de temas bíblicos com adaptações de aproximação à cultura iorubá. Devido à rigidez da escola, o professor foi demitido, mas o grupo passou a se interessar cada vez mais pelo mergulho na cultura nacional. A companhia composta por ex-alunos da escola cristã desenvolveu processos de criações em que abordava o iorubá tanto nas temáticas (mitos, histórias, contos, problemas sociais) quanto na linguagem e estética (abordagem não mimética da realidade, coro feminino, uso de provérbios e canções tradicionais). Representam, ao mesmo tempo, um movimento moderno e uma tradição ancestral, vistos como nomeia Reis (2011, p. 154): uma “materialização atual de uma tradição antiga.” Segundo Reis, foi por meio desse grupo que a Escola de Teatro da Universidade de Ibadan, na Nigéria, passou a trabalhar com a tradição dramática popular africana: “Nós tomamos as artes das mãos dos estrangeiros” (SOYINKA, 1960 apud REIS, 2011, p. 154).

A École des Sables, no Senegal, também é referência de tais metodologias. Dialogando com experiências europeias e africanas, devido a sua história e trajetória, Germaine Acogny cria uma metodologia em dança. Busca dialogar com referências e, a partir sobretudo da observação da natureza e de danças tradicionais da região de Senegal e Mali, cunha sua sistematização. Como ressalta Luciane Silva, a técnica Acogny “coloca em relação pensamentos de dança oriundos de contextos europeus e dos contextos africanos de maneira horizontal, ao mesmo tempo que coloca em protagonismo e dignidade as técnicas, estéticas e poéticas africanas” (SILVA, 2017, p. 225-226).

A atitude de grupos teatrais brasileiros, ao assumirem a elaboração de treinamentos próprios e também a autoria de seus espetáculos, parece colaborar para inverter a posição “subalterna.” Suas práticas como um todo, ao cruzarem aspectos do local, com outros, nacionais e internacionais (intra e interculturais), valorizam as próprias sensibilidades e capacidades críticas de articulação de saberes. É recuperada uma liberdade, a qual a história primeiramente negou, atuando como uma forma de descolonização. (BELÉM, 2016, p. 121-122)

A dançarina Rosângela Silvestre, natural de Salvador-Bahia, formou-se por técnicas europeias e estadunidenses de dança tais como Martha Graham, Técnica Dunham e Ballet Clássico, bem como por experiências com danças

e músicas tanto do Brasil como da Índia, Egito, Senegal e Cuba. Fundou o que chama de “Técnica Silvestre”, na qual expõe sua experiência e desenvolve sua metodologia nos gestos e movimentos das danças dos orixás e nos elementos da natureza.

Evaristo de Abreu, Maria Clotilde, Venâncio Calisto são encenadores teatrais moçambicanos que estabelecem diálogo entre saberes da formação eurocêntrica com suas culturas e experiências, buscando desenvolver suas metodologias e processos próprios.

Conclusão

Observa-se, portanto, afirmação de colonialidade nos currículos de Artes da Cena em que se reconhece uma lógica estruturada a partir da colonização de relações políticas e sociais. A herança colonial, tanto no sistema educacional como nos espaços físicos para apresentações dramáticas, reflete no teatro Moçambicano, e também, na realidade brasileira.

As universidades e nossa formação são centradas em técnicas e formas artísticas providas da Europa. As mitologias estudadas são mitologias gregas, as bases de estudos de criação de personagens partem normalmente dos trabalhos de Stanislavski, Grotowski, e mesmo quando existem formas de interculturalismo e diálogo com o Sul, muitas das referências são diretores europeus que buscaram tal diálogo, como Ariane Mnouchkine, Peter Brook, Eugênio Barba, entre outros. Entretanto, encontramos variedade de artistas que, assim como Soyinka, “não resulta propriamente da herança colonial, mas de sua apropriação e rearticulação criativa com as tradições nativas” (REIS, 2011, p. 155).

Segundo Steven Feierman, a história da África não era considerada na história da humanidade e quando começamos a introduzi-la nos estudos, ela não preencheu uma lacuna, mas ao colocá-la e considerá-la, modificou-se o todo. É como se toda a história fosse recontada. O autor diz: “As histórias excluídas anteriormente não apresentam somente novas informações para serem integradas às narrativas mais amplas; elas levantam questões sobre a validade da própria narrativa” (FEIERMAN, 1993, p. 168). O mesmo acontece com a história das artes, do teatro e da dança, com metodologias, tradições e

criações do Sul não consideradas durante muito tempo. Transformam toda a história da arte, as lógicas, metodologias e fazeres artísticos.

Após refletir sobre os conceitos pós-coloniais, descoloniais e decoloniais e discorrer sobre metodologias e artistas que pensam e praticam artisticamente tais conceitos, o presente artigo traz a provocação e a proposta de inversão do jogo. Pretende-se “desnortear”, utilizar alguns saberes, não como comparação para legitimação, mas para ampliar nosso entendimento – assim como defende Luciane da Silva (2017, p. 26), “criticando os procedimentos que fortalecem as estruturas de poder existentes nas ordens sociais” “O resultado é a desestabilização de hábitos de pensamento cristalizados ou considerados naturais e a percepção de que há outras maneiras de organizar a sociedade e de entender a existência” (REIS, 2011, p. 187). Entretanto, antes disso, é preciso se despir e desconstruir nosso corpo colonial, que logicamente não deixará de sê-lo devido à memória, mas procurar ressignificá-lo, desnortando nosso fazer.

Referências bibliográficas

- BALLESTRIN, L. M. A. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, 2017. DOI: 10.1590/001152582017127
- BELÉM, E. Notas sobre o teatro brasileiro: uma perspectiva descolonial. **Sala Preta**, São Paulo, v. 16, n. 1, 2016. DOI: 10.11606/issn.2238-3867.v16i1p120-131
- CANDAUI, V. M. F.; OLIVEIRA, L. F. Pedagogia Decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, abr. 2010. DOI: 10.1590/S0102-46982010000100002
- COSTA, A. **A arte e artistas em Moçambique**: diferentes gerações e modernidades. Maputo: Marimbique, 2014.
- DUARTE, M. F. Achille Mbembe e o que herdamos do Colonialismo e do Imperialismo Ocidentais. **Comunidade Cultura e Arte**, [s. l.], 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3PWZUmS>. Acesso em: 23 maio 2020.
- FEIERMAN, S. African histories and the dissolution of world history [Histórias africanas e a dissolução da história mundial]. In: BATES, R. H.; MUDIMBR, V. Y.; O'BARR, J. (ed.). **Africa and the disciplines**: the contributions of research in Africa to the Social Sciences and Humanities. Chicago: University of Chicago Press, 1993. p. 167-212. Tradução para curso de História da África por Cristina Wissencach.

- GASPARETTO, T. D. **Não indígenas mas não iguais**: a política de assimilação portuguesa em Moçambique – 1895-1961. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Tuiuti do Paraná, Curitiba, 2013.
- MBEMBE, A. **A crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2014.
- MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afroasiáticos**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, jan./jun. 2001. DOI: 10.1590/S0101-546X2001000100007
- MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, 2017. DOI: 10.17666/329402/2017
- MUDIMBE, V. Y. **A invenção de África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde; Luanda: Pedagogo; Mulemba, 2013.
- REIS, E. L. L. **Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural**: a literatura de Wole Soyinka. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- ROSA, A. **Pedagogia, autonomia e mocambagem**. São Paulo: Pólen, 2019.
- SILVA, L. **Corpo em diáspora**: colonialidade, pedagogia de dança e técnica Germaine Acogny. 2017. Tese (Doutorado em Artes da Cena) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.
- WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, sociedad**: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Abya-Yala, 2009.
- WEBER, P. M. A África de Valentim Mudimbe e o desconstruir de uma ordem do conhecimento. **Revista Anos 90**, Porto Alegre, v. 21, n. 40, dez. 2014. DOI: 10.22456/1983-201X.49228

Recebido em 24/03/2023

Aprovado em 14/06/2023

Publicado em 31/08/2023