

AFROCENTRICIDADE, QUILOMBISMO E COLONIALIDADE DO PODER: SABERES INSURGENTES NAS TEXTUALIDADES DE ABDIAS DO NASCIMENTO E ANÍBAL QUIJANO

AFROCENTRICITY, QUILOMBISM AND POWER'S COLONIALITY: INSURGENT KNOWLEDGES IN THE TEXTUALITIES OF ABDIAS DO NASCIMETO AND ANÍBAL QUIJANO

André Luiz de Souza FILGUEIRA

<andrefilgueiraodara@gmail.com >

Doutor em Literatura

Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Brasil

Bolsista de PNPd CAPES do Programa de Pós-graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado - TECCER/UEG

Professor de História da África e história e cultura afro-brasileira do campus universitário Tocantins/Cametá, na Universidade Federal do Pará (UFPA), Cametá, Pará, Brasil
<http://lattes.cnpq.br/9551861815866562>

Mary Anne Vieira SILVA

<maryanne.vieirasilva@gmail.com>

Doutora em Geografia

Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, Brasil

Professora no Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER) e do curso de Geografia do Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas da Universidade Estadual de Goiás (UEG), Anápolis, Goiás, Brasil

<http://lattes.cnpq.br/9531821569252642>

RESUMO

Este texto propõe uma abordagem insurgente a partir das epistemologias negra e pós-colonial. Para o cumprimento desse intento, toma-se como ponto de partida o legado do pensador negro-diaspórico Abdias Nascimento e do intelectual latino-americano Aníbal Quijano. O foco de atenção são as categorias afrocentricidade, quilombismo e colonialidade do poder. Elas são eleitas a fim de cotejar alternativas de resistência em um mundo marcado pelas operações de poder/saber ocidentais a partir da raça.

PALAVRAS-CHAVE: afrocentricidade; quilombismo; colonialidade do poder.

ABSTRACT

This text proposes an insurgent approach based on black and post-colonial epistemologies. For the fulfillment of this intent, are taken as a starting point the legacy of Abdias Nascimento, black diasporic thinker, and the legacy of Aníbal Quijano, latin american intellectual. The focus of attention are the categories afrocentricity, quilombism and power's coloniality. They are chosen in order to collate resistance alternatives in a world marked by power operations/ western knowledge from the race.

KEYWORDS: Afrocentricity; quilombolism; power's coloniality.



CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Chega de tudo pela metade!
Basta de tudo pelo meio!
Desta vez ou vai ou racha!
Queremos tudo! E inteiro!!

Oubi Inaê Kibuko

No alvorecer da segunda metade do século passado emergiu uma área de conhecimento de caráter interdisciplinar, influenciada pelos Estudos Culturais¹, nomeada de Pós-colonialismo. Trata-se de um campo de investigação nascido a partir da emancipação de povos e nações – como a Índia, a Ásia e a África, tutelados na colonização – que passaram a dedicar-se a revisão da escrita da história.

Fazendo oposição ao primado binário, que hierarquiza sujeitos e culturas, os entusiastas dessa vertente concentraram atenção às questões de raça, classe e gênero. Contribuições metodológicas variadas animaram a epistemologia insurgente. Michel Foucault com seu método genealógico, a teoria da desconstrução de Jacques Derrida, a psicanálise de Jacques Lacan, a crítica às humanidades e ao domínio colonial de Ranajit Guha, a contestação ao essencialismo anticolonial proposto Gayatri Chakravorty Spivak e a rejeição ao aspecto narcisista das representações europeias potencializada por Homi Bhabha, estimularam a produção científica Pós-colonial. Assim, intelectuais indianos (Guha, Spivak e Bhabha), africanos (Benita Parry) e árabes (Ahmad Aijaz) se reuniram em torno do *Subaltern Studies*.

O Pós-colonialismo não se encolheu à geopolítica asiática e africana, alcançado também às Américas. Como exemplo, toma-se Edward Said, um dos autores fundantes do Pós-colonialismo na América do Norte. Com a obra *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (2007), denunciou-se a subserviência das ciências humanas ao imperialismo. Fato que alavancou a institucionalização *Latin American Subaltern Studies*, composto por Néstor García Canclini, George

¹ É uma área do conhecimento germinada na Inglaterra, entre as décadas de 1960 e 1970, por meio do (CCCS) *Center of Contemporary Cultural Studies*, situado na Universidade de Birmingham pela iniciativa de Raymond Williams, Richard Hoggart e Stuart Hall. Os Estudos Culturais tomaram a cultura, sobretudo a de expressão popular, como objeto de análise a partir dos paradigmas marxista e interdisciplinar, posto que seu núcleo epistêmico congregou pesquisadores da história, literatura, linguística, sociologia, filosofia, psicanálise e antropologia. Autores como Roland Barthes, Jacques Lacan, Henri Lefebvre e Leslie Fiedler pavimentaram as reflexões do grupo.

Yúdice, Beatriz Sarlo, John Beverley, Javier Sanjinés, Patricia Seed, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez e José Rabasa.

Na América Latina a produção discursiva de Aníbal Quijano, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Silviano Santiago, Eduardo Galeano, Octávio Paz, Darcy Ribeiro, Antônio Candido, Paulo Freire, Celso Furtado, Roberto Schwarz esteve direcionada à compreensão da história, sobretudo aquela instaurada a partir do processo de abertura política no Cone Sul.

No Caribe os nomes de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Edouard Glissant, Fernando Ortiz e Roberto Fernández Retamar assumiram a incumbência de releitura do passado. Devido à violência colonial, que dizimou grande parte da população nativa, é relevante as narrativas produzidas com o advento Pós-colonial, que saíram em defesa do elemento autóctone.

O contato com essa frente do conhecimento interdisciplinar – que aglutina autores da literatura, história, crítica literária, filosofia e ciências sociais – foi oportunizado durante o mestrado em Ciências Sociais, entre os anos de 2010 e 2012, pela UnB (Universidade de Brasília). Mas também pelo GEPPECC (Grupo de Estudos e Pesquisa em Pós-colonialismo e Crítica Cultural), da PUC Goiás. Na ocasião, tive acesso a uma parcela significativa das obras dos autores/as já citados/as. Essas vivências potencializaram a pesquisa de mestrado pautada no cotejamento do legado do historiador sergipano Manoel Bomfim com o paradigma Pós-colonial.

Entre os anos de 2012 e 2013, cursando o doutorado em literatura na UnB, ocupei a vaga de docente de antropologia, na PUC Goiás. Além de destinar parte da carga horária ao ensino, dediquei também às atividades de pesquisa e extensão no PROAFRO (Programa de Estudos e Extensão Afro-brasileiro), coordenado naquele período pela docente, pesquisadora e ativista Janira Sodrê Miranda.

A integração ao PROAFRO oportunizada pela PUC, além de ampliar o repertório teórico Pós-colonial, por meio da pesquisa sobre racismo ambiental na cidade de Goiânia e por meio do diálogo crítico-reflexivo junto ao NEAB (Núcleo de Estudos Afro-brasileiro), conduzidos pela gestora do programa, instigou a minha própria identificação junto ao arcabouço examinado. Ou seja, na extensão universitária me vi não em terceira, mas em primeira pessoa, como sujeito negro que pensa e fala de si e de sua comunidade, portanto inscrito, como disse Michel Foucault (2008), na “ordem do discurso”. Dito de outro modo, para ficar com os historiadores, parafraseando Michel de

Certeau (1982), o PROAFRO ensinou a tomar posse do meu “patuá”, a saber, a negritude. Este é portanto, ainda de mãos dadas com Certeau (1982), o meu “lugar de fala”.

Ainda durante a inserção no PROAFRO, fui apresentado à obra de Abdias do Nascimento (docente, intelectual, artista, deputado federal, gestor público e ativista social). O silêncio do cânone em relação ao autor de *O negro revoltado* (1982) chamou atenção, uma vez que, da graduação ao doutorado, não havia estudado suas principais teses. Teses estas que, segundo Asante (2004), são determinadas pela luta antirracista.

A apreciação da coletânea de artigos dedicada ao pensamento negro – designada de *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora* (2009), organizada por Elisa Larkin Nascimento, viúva do intelectual – na qual há o texto “Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira”, explorado em uma das reuniões promovidas pelo NEAB, incentivou a elaboração do problema deste texto.

O presente artigo apresenta os pensamentos de Abdias do Nascimento a partir da categoria “quilombismo” e “colonialidade do poder”, de Aníbal Quijano, este último oriundo do campo Pós-colonial. A pretensão é, como recorda a epígrafe, não aceitar metades, mas inteiros de uma famigerada história.

QUILOMBISMO E AFROCENTRICIDADE

*Recebemos, dos nossos ancestrais,
a herança dos quilombos africanos,
e deixaremos para os nossos descendentes
a criação positiva do Quilombismo.
É esta a nossa celebração.*

Abdias do Nascimento

Um dos fortes traços da escrita de Nascimento é o enfrentamento ao racismo. Sistema ideológico que limitou a memória do afro-brasileiro à escravidão, que o alijou do acesso à própria identidade, vetou a cidadania, negou a contribuição da África na construção da ordem global. É dessa realidade conturbada que brotam movimentos de resistência e de proteção a vida negra.

A formulação da categoria quilombismo tem o propósito de reconstruir o passado que une os afro-brasileiros. Uma reconstrução fixada no resgate da liberdade, da dignidade e do

associativismo para promoção da resistência física e cultural de um povo, que remonta à experiência do Quilombo de Palmares, erguido entre os séculos XVI e XVII. O quilombo, explica Nascimento (2009, p. 205), não se dobra a nódoa interpretativa do “escravo fugido”, mas se baseia “na reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” do negro brasileiro com os seus.

O quilombismo é um conceito baseado na experiência histórica da comunidade negra no Brasil, “objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no País.” (NASCIMENTO, 2009, p. 212). O recuo à herança de Palmares não implica o resgate anacrônico com a finalidade de emular algo estagnado, datado, sem repercussão no presente. Significa a reminiscência de práticas “em constante reatualização, atendendo a exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico” (Idem, 2009, p. 204), a fim de reescrever o passado como modo de afirmação da vida no presente.

Todavia, o quilombismo não almeja concessões mitigadas travestidas, por exemplo, na outorga de direitos civis pelo braço institucional do opressor. Vai além, reivindica, nas palavras do autor (1982, p. 32), protagonismo histórico ao afrodescendente a partir de instituições próprias, autônomas, para enfrentar o racismo.

Direitos de soberania, de autodeterminação e de protagonismo histórico. O quilombismo nos ensina que nós, negros, precisamos construir nossas próprias instituições independentes e progressistas, consolidar nossa coesão e força política, reconstruindo e fortalecendo a nossa comunidade negra para podermos sobreviver numa sociedade racista.

O projeto quilombista nasce do anseio de superação da condição subalterna dada historicamente ao afrodescendente, vide o passado colonial, forjado no estupro de mulheres negras executado pelo colono português, qualificado como matrimônio pela narrativa oficial. Sem esquecer de lembrar a perpetuação da escravidão a prole oriunda de intercurso sexual compulsório, afirma Nascimento (1982, p. 29). Por isso a edificação da sociedade nacional quilombista, baseada nos direitos de cidadania, iniciada com a defesa da criança e da mulher negra, principais alvos da operação racial, é tarefa necessária e urgente se o que se quer é combater o racismo.

A ideologia racial repeliu todo tipo de sabedoria afrocentrada, conhecimento que assume a África como esteio da vida, que inspira a “capacidade de pensar, criar, agir, participar e

transformar a sociedade por força própria” (NASCIMENTO, 2009, p. 192), mergulhada na experiência de vida de origem africana. Nas palavras de Elisa Larkin Nascimento (2009, p. 190 e 191),

Trata-se da teoria do centro, que postula a necessidade de *explicitar a localização do sujeito*² para desenvolver uma postura teórica própria ao grupo social e fundamentada em sua experiência histórica e cultural. De acordo com essa localização teórica, o centro, o grupo se define como sujeito de sua própria identidade, em vez de ser definido pelo outro com base em postulados pretensamente universais, porém elaborados com um posicionamento específico, alheio e dominante.

Entende-se a perspectiva afrocentrada como promotora do reconhecimento do sujeito não ocidental como personagem principal de sua própria história. Tal promoção é iniciada a partir da positivação da cultura não ocidental, desqualificada pelo olhar eurocentrado.

Partindo da afrocentricidade, o quilombismo prima pela restauração das tradições africanas e afro-brasileiras para ler o mundo e escrever a história, uma vez que o negro dispõe de filosofias próprias “não temos mais a necessidade de imitar nosso opressor, ou de pedir emprestadas as suas filosofias, teorias ou ideias.” (NASCIMENTO, 1982, p. 31).

O quilombismo introduz questões da comunidade negra brasileira, ligadas as vivências culturais em sua totalidade, respeitando o tempo histórico de quem a codifica, com a intenção de enriquecer e ampliar a luta afro-brasileira. Por isso que a compilação da história por si mesmo, a partir de Palmares, é o chamado imposto ao povo negro por Abdias do Nascimento (2009, p. 204-205).

Precisamos e devemos codificar nossa experiência por nós mesmos, sistematizá-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses da população negra e de sua respectiva visão de futuro. Esta se apresenta como a tarefa da atual geração afro-brasileira: edificar a ciência histórico-humanista do quilombismo.

O método que norteia esse intento é o da consciência da construção nacional moldada pelas mãos negras de homens e mulheres. Narrando seu próprio passado, despidos dos vícios científico-ocidentais, estes estabelecerão uma nova história. “O conhecimento científico de que os afrodescendentes necessitam é aquele que os ajude a formular teoricamente – de forma sistemática e consciente – sua experiência de quase quinhentos anos de opressão.” (NASCIMENTO, 2009, p.

² Grifos da autora.

206). Uma ciência histórica que tem como fundamento ético quilombista o resgate da condição humana do afrodescendente, obnubilada pelo racismo praticado pelo regime de escravidão. Nesse sentido, suspeita-se que a categoria quilombismo possa ajudar a repensar a história a partir do protagonismo narrativo dado ao sujeito não ocidental, que toma como fio condutor a experiência negra no mundo.

Para Nascimento (1982, p. 32), a história ocidental hegemônica é eivada de falsidades devido à preponderância do universalismo e da objetividade, impulsionadores da afirmação: os negros são inferiores e escravos por natureza.

Parte-se do pressuposto que o quilombismo seja uma resposta a esta assertiva que ataca as memórias africana e afrodescendente. Ou seja, supõe-se que a resistência constitua a via epistêmica eleita por Abdias do Nascimento para afirmar sua oposição a essa concepção de história que rejeita o sujeito negro a partir da pecha da escravidão naturalizada, pedra de toque do racismo.

Uma resistência fundamentada na memória coletiva do povo negro no Brasil, amparada no legado de Palmares, a fim de reconsiderar a narrativa histórica em voga. Memória que não se reduz ao desembarque do africano nesta terra, mas que deita suas raízes no início da civilização ocidental, obliterada pelo regime de escravidão forçada. Presume-se que, para o autor, o princípio do mundo ocidental seja negro.

A memória africana, baseada no princípio da afrocentricidade, concebe o Egito como resultado da presença negra no mundo, força propulsora da história, ocultada pela historiografia hegemônica que sempre recusou a existência negra. Nascimento (2009, p. 199) assevera esse argumento por meio dos escritos do historiador senegalês Cheikh Anta Diop.

Utilizando-se dos recursos científicos euro-ocidentais – Diop é químico, diretor do laboratório de radiocarbono do IFAN, em Dacar, além de egiptólogo, historiador e lingüista – este sábio está reconstruindo a significação e os valores das antigas culturas e civilizações erigidas pelos negro-africanos, as quais por longo tempo têm permanecido obnubiladas pelas manipulações, mentiras, distorções e roubos.

A tese de Diop contesta o argumento propagado pela história eurocêntrica que, ancorada no universalismo, dissipou, na qualidade de certeza científica, a seguinte máxima: o Egito é fruto de uma antiguidade egípcia e grega. Em seu lugar o pensador senegalês indica a forte influência negra na consolidação do Egito. “Quatro séculos antes da publicação de *A mentalidade*

primitiva de Lévy-Bruhl, a África negra muçulmana comentava a lógica formal de Aristóteles (que ele plagiou do Egito negro) e demonstrava-se especialista em dialética” (DIOP *apud* NASCIMENTO, 2009, p. 200).

Diop faz, na ótica de Nascimento (1982, p. 32), a substituição dos sistemas de pensamento eurocêntricos por aquele de natureza afrocentrada tendo em vista que “a ideia de uma ciência pura e universal já é algo obsoleto, mesmo no conceito da ciência europeia (vide a ciência da física moderna).”

A ideia de ciência pura, neutra e universal, que também fundamentou a construção do conhecimento histórico, é bastante conhecida pelos povos de origem africana, posto que deu suporte a operação racial, além de promover a diáspora compulsória. “Os povos africanos conhecem na própria carne a falaciosidade do universalismo e da isenção dessa “ciência”. Aliás, a ideia de uma ciência histórica pura e universal está ultrapassada.” (NASCIMENTO, 2009, p. 206).

Se as palavras de Abdias do Nascimento tomadas como epígrafe estiverem corretas, que recebemos dos nossos ancestrais africanos a herança dos quilombos, então também é verdade que recuperar a memória de Palmares pela categoria quilombismo é o modo desenvolvido pela comunidade negra de reaver seu passado africano e afro-brasileiro. É o modo negro de escrever a história. É resistência. É, portanto, o modo negro de organização do mundo, de pensar o tempo, de narrar a vida, retomando Walter Benjamin (1994, p. 198), é “a faculdade de intercambiar experiências”. Celebremos!

COLONIALIDADE DO PODER

Hoje, a luta contra a exploração/dominação implica, sem dúvida, em primeiro lugar, o engajamento na luta pela destruição da colonialidade do poder, não só para terminar com o racismo, mas pela sua condição de eixo articulador do padrão universal do capitalismo eurocentrado.

Aníbal Quijano

A estrutura sócio-global em vigência garante a supremacia dos seus interesses econômicos através da raça e da divisão do trabalho. A categoria raça, tomada como fenômeno

social³, contribuiu com a disseminação da ideia “que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim enquanto inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural” (QUIJANO, 2005, p. 17). A divisão do trabalho age na demarcação das zonas de exploração dos recursos e produtos para atendimento de uma finalidade central: “producir mercadorías para el mercado mundial. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente” (Idem, 2000, p. 204).

Dito isso, temos aberto o espaço para lançar a explicação sobre o que é colonialidade do poder, trata-se de “um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de “raça”.” (Ibidem, 2002, p. 01). A invenção ocidental desta ideia culminou na abertura dos binarismos (branco e preto, branco e índio, civilizado e selvagem, colonizador e colonizado) que calcificaram a estrutura moderna de exploração do trabalho, propiciando a dominação determinada pelo fenótipo, pela cor da pele.

A colonialidade do poder só foi possível porque contou com a interferência de uma compreensão específica do poder. Essa compreensão específica do poder, encarada como ferramenta basilar da colonização, trouxe elementos como dominação, exploração e conflito que reiteram intenções mercantis. Para Quijano (2002, p. 01), esses elementos afetaram todo o tecido social da colônia de uma tal sorte que incitaram a dominação do outro a partir do trabalho, do sexo, da autoridade coletiva e da subjetividade.

Do ponto de vista dessa perspectiva, o fenômeno do poder é caracterizado como um tipo de relação social constituído pela co-presença permanente de três elementos – dominação, exploração e conflito – que afeta as quatro áreas básicas da existência social e que é resultado e expressão da disputa pelo controle delas: 1) o trabalho, seus recursos e seus produtos; 2) o sexo, seus recursos e seus produtos; 3) a autoridade coletiva (ou pública), seus recursos e seus produtos; 4) a subjetividade/ intersubjetividade, seus recursos e seus produtos.

À luz desse registro, a operação de poder foi cumprida com êxito, pois teve o apoio da força e da violência, às vezes implícita, às vezes explícita. No entanto, força e violência estiveram sempre presentes nas instituições de poder, a serviço da dominação colonial.

³ Um debate aprofundado da noção de raça é feito por Munanga (2003).

A força e a violência são requisitos de toda dominação, mas na sociedade moderna não são exercidas de maneira explícita e direta, pelo menos não de modo contínuo, mas encobertas por estruturas institucionalizadas de autoridade coletiva ou pública e legitimadas por ideologias constitutivas das relações intersubjetivas entre os vários setores de interesse e de identidade da população. (Ibidem, 2002, p. 06).

A ação da concepção de raça para esse dispositivo de poder, segundo Quijano, trouxe prejuízos à humanidade, posto que reivindicou a universalidade, elemento rechaçado tanto pelo Pós-colonialismo quanto por Abdias do Nascimento em sua compreensão da história. Por isso, Aníbal Quijano (2005, p. 17), em sintonia com o Pós-colonialismo, se opôs a universalidade e denunciou o artil racial através da crítica à unidade evocada pela palavra “índio”.

a vasta e plural história de identidades e memórias (seus nomes mais famosos, maias, astecas, incas, são conhecidos por todos) do mundo conquistado foi deliberadamente destruída e sobre toda a população sobrevivente foi imposta uma única identidade, racial, colonial e derogatória, “índios”. Assim, além da destruição de seu mundo histórico-cultural prévio, foi imposta a esses povos a idéia de raça e uma identidade racial, como emblema de seu novo lugar no universo do poder. E pior, durante quinhentos anos lhes foi ensinado a olhar-se com os olhos do dominador.

Fato semelhante ao que ocorrera na América, a dizimação histórico-cultural da população indígena a partir do primado das identidades racializadas, Quijano também detectou na África face à intervenção do processo de racialização dos povos. Eles deixaram de ser possuidores de “sofisticadas experiências de poder e de civilização (ashantis, bacongós, congós, iorubas, zulus, etc)” (Ibidem, 2005, p. 17) para existirem apenas como unidade, como negros.

Isso evidencia, como já é sabido, que o colonialismo não foi um fato isolado que ocorrera apenas nas Américas, mas foi imposto “ao conjunto da população mundial no mesmo curso da expansão do colonialismo europeu sobre o resto do mundo.” (Ibidem, 2005, p. 18). Contudo, no caso da América Latina, o processo de racialização seguiu no século XIX, a dizimar a população nativa, bem como a comunidade negra oriunda da diáspora.

Após o maciço extermínio de sua população, da destruição de suas sociedades e da conquista de seus territórios, os sobreviventes “índios” [e negros] [foram] encurralados em “reservas” dentro do novo país independente, os Estados Unidos, como um setor colonizado, racializado e segregado.

A ideia de raça se colocou como elemento de aglutinação universal dos indivíduos. Tudo e todos, isso inclui o âmbito étnico, nacional, cultural e sexual, passaram a ser submetidos pelo

refino da dominação racial. Assim, se instalava o primado da regência racial e, em torno dele, as identidades se faziam e se desfaziam.

Visto que a categoria raça se apresentava como o critério universal e básico de classificação social da população, e em torno dela se redefiniam as formas prévias de dominação, em especial entre sexos, “etnicidades”, “nacionalidades”, e “culturas”, esse sistema de classificação social afetava, por definição, todos e cada um dos membros da espécie. Era o eixo de distribuição dos papéis e das relações associadas a eles no trabalho, nas relações sexuais, na autoridade, na produção e no controle da subjetividade. E era segundo esse critério de classificação das pessoas no poder que as identidades histórico-sociais se inscreviam entre toda a espécie. (Idem, 2005, p. 20)

A efetivação da dominação colonial determinada pela racialização foi articulada não apenas pelos colonizadores europeus (portugueses, espanhóis e ingleses) como depois contou, e ainda conta, com um sucessor que seguiu a rigor o comportamento imperialista disseminado ao longo da história mundial. Toma-se o caso dos Estados Unidos. A colonialidade do poder não se limita apenas à análise dos estigmas deixados pela colonização ibérica e inglesa, mas está atenta aos efeitos corrosivos espalhados, no tempo presente, pelas ações lançadas pelos Estados Unidos. Ele multiplica a racialização e a divisão do trabalho influenciado pela herança eurocêntrica (“patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir de América”). (Ibidem, 2000, p. 218).

A continuidade da colonialidade do poder, expressa na postura colonial seguida pelos Estados Unidos, é herdeira da estrutura do Estado nacional moderno. Essa estrutura é disponibilizada como normativa a ser acatada pelos demais povos. Ela despreza e escraviza o não encaixado na métrica binária ditada pela raça. A estrutura do Estado nacional moderno, coberta pela racionalização, semeadora do binarismo, é a expressão máxima da racionalidade do poder ocidental.

Aníbal Quijano não acompanhou tal racionalidade em sua interpretação da realidade latino-americana. Ele a rejeitou se opondo à figura do Estado-nação, pois este é mensageiro de uma ótica forjada na imposição e nos imperativos universais calculados por um pequeno grupo de pessoas sobre os demais. Isso o levou a afirmar: os “Estados-nação à moda europeia é um caminho cego.” (Idem, 2005, p. 15). Cego para organização social rumo à libertação política.

Para contestar a colonialidade do poder, hoje legitimada pela globalização, Quijano (2005, p. 15) sugere aos povos (índios e negros) da América Latina que se organizem politicamente distante das estruturas do Estado nacional europeu. O sociólogo recomenda, como alternativa de fuga latino-americana da opressão imperialista, hoje representada pelos Estados Unidos, a aglutinação em torno do suposto da “comunidade e associação de comunidades como estrutura institucional de autoridade pública, local e regional”.

Uma vez que a reunião dos povos em torno das estruturas de comunidade é mais precisa porque integra quem está distante, índios e negros, do poder institucional. Essas estruturas são “eficazes e mais fortes do que o Estado, para o debate, a decisão, o planejamento, a execução e a defesa dos interesses, necessidades e trabalhos e obras de vasto alento da população mundial.” (Ibidem, 2005, p. 15).

O caminho de adesão às estruturas da comunidade é necessário para desvencilhar dos efeitos corrosivos deixados pela colonialidade do poder, que a mais de cinco séculos consomem o esforço de emancipação social.

CANTAR PARA SUBIR

Este texto, que dialoga com as teses de Nascimento e Quijano, advém de uma pesquisa que encontra-se em fase de gestação. A intenção foi a de evidenciar as contribuições do quilombismo, conceito inspirado no resgate da memória do segmento afro-diaspórico marginalizado pela operação racial. Assim como foi a de problematizar a narrativa da história a partir de um topo específico, a África. Fato semelhante ocorreu com a colonialidade do poder. Formulação teórica que rechaça um poder estrutural baseado na dominação racializada do segmento subalterno.

Ambos os autores, cada um em seu momento e lugar, movidos por razões distintas, seja pela cor, no caso de Abdias, seja pelos efeitos nefastos do capitalismo moderno, a exemplo de Quijano, contribuíram para decodificação da conturbada cena pública contemporânea. Uma cena que deita suas raízes nos rizomas coloniais, pela determinação binária, pela rejeição da diversidade, que tanto ceifa vidas no presente. E, por isso, a raça ainda pauta os debates. Como afirmou

Munanga (2003), a raça social, e não a biológica, permanece como objeto de distribuição dos lugares em sociedade.

Daí a crítica à história, feita por Abdias, partir da cor. Daí as análises sócio-históricas de Quijano abordarem a raça para compreender o fenômeno do poder. Porque negros e índios, portanto povos melanodérmicos, disse Carlos Moore (2012), são alvos da dominação e do extermínio. Ou seja, em uma sociedade pigmentocrática, povos que carregam melanina estão condenados ao genocídio de toda sorte.

Talvez seja oportuno retomar a filosofia negra de Abdias Nascimento, que oferece abrigo em seu quilombo, que nos chama para aquilombar, que nos convida a resistir. Resistir na e com a coletividade negra. A experiência da aglutinação preta, tal como fizeram Zumbi dos Palmares e Dandara, parece ser não só um caminho viável, como também um caminho possível. Eis a lição diaspórico-afrocentrada que o passado tem a nos oferecer em tempos sombrios.

REFERÊNCIAS

AHMAD, Aijaz. *Linhagens do presente*. São Paulo: Boitempo, 2002.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *História a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história*. Bauru: EDUSC, 2007.

ANDRADE, Mário. *Macunaíma*. São Paulo: Penguin Companhia, 2016.

ANDRADE, Oswald. *Manifesto antropofágico*. São Paulo: Penguin Companhia, 2017.

ASANTE, Molefi K. Trajetória viva de Abdias. In: NASCIMENTO, E. L. (Org). *Abdias Nascimento 90 anos: memória viva*. Rio de Janeiro: IPEAFRO, 2004.

BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. Tradução Jacó Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BEVERLEY, John. *Latinamericanism after 9/11*. Canadá: Kobo Editions, 2011.

BHABHA, Homi K. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses*. Tradução Tereza Dias Carneiro. São Paulo: Rocco, 2011.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução Myriam Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CANCLINI, Néstor García. *A sociedade sem relato: antropologia e estética iminência*. Tradução Maria Paulo Ribeiro. São Paulo: EDUSP, 2012.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução Heloísa P. Cintrão; Ana Regina Lessa. São Paulo: EDUSP, 2013.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Ed. Cia Editora Nacional, 1985.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução Noêmia de Sousa. Lisboa: Ed. Livraria Sá da Costa Editora, 1977.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Tradução Pérola de Carvalho; Maria Beatriz Marques Nizza da Silva; Pedro Leite Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2014.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução Miriam Chnaiderman; Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2013.

DOMINGUES, Petrônio. *A nova abolição*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução Enilce Albergaria Rocha; Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIEDLER, Leslie. *Critic, provocateur, pop culture guru*. EUA: Mcfarland & Co In, 2013.

FILGUEIRA, André Luiz de Souza. *A escrita descolonial de Manoel Bomfim: uma conversa com o seu pensamento social e político*. 2012. 170f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas (CEPPAC), UnB, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução Laura Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2013.

FURTADO, Celso. *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*. São Paulo: Contraponto, 2009.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Tradução Sérgio Faraco. Porto Alegre: L&PM Editores, 2010.

GLISSANT, Edouard. *Poética da relação*. Lisboa: Sextante, 2011.

GRAMSCI, Antônio. *Cadernos do cárcere*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GUHA, Ranajit. *Selected Subaltern Studies: essays from the 5 volumes and a glossary*. Oxford Usa Trade, 1988.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução Adelaine Resende; Ana Carolina Escosteguy; Cláudia Álvares; Francisco Rüdiger; Sayonara Amaral. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura (vol. 1): aspectos da vida cultural da classe trabalhadora*. Lisboa: Presença, 1993.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura (vol. 2): aspectos da vida cultural da classe trabalhadora*. Lisboa: Presença, 1993.

JOHNSON, Richard. *O que é, afinal, Estudos Culturais?*. Organização e tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 16, de um outro ao outro*. Tradução Vera Ribeiro. São Paulo: Zahar, 2008.

LEFEBVRE, Henri. *Marxismo*. Tradução William Lagos. Porto Alegre: LP&M Pocket, 2009.

MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: retórica de la modernidad lógica*. Argentina: Del Signo, 2010.

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

MIGNOLO, Walter. *La idea de America Latina*. Espanha: Gedisa, 2007.

MOORE, Carlos. *Racismo & sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. PENESB-RJ, 05/11/03.

NASCIMENTO, Abdias do. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. In: RATTIS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTIS, Alex. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, E. L. O olhar afrocentrado: introdução a uma abordagem polêmica. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

ORTIZ, Fernando. *Cuba en la paz de versalles*. Espanha: Linkgua, 2010.

PARRY, Benita. *Postcolonial studies: materialist critique*. EUA: Taylor & Francis Pod, 2004.

PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Tradução Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. Tradução Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Perspectiva, 1996.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". In.: *La Colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales: perspectivas latino-americanas*. Org. Edgardo Lander. Buenos Aires, CLACSO/UNESCO, 2000.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade, poder, globalização e democracia". Tradução Dina Lida Kinoshita. In: *Revista Novos Rumos*. Ano 17, nº 37, 2002.

QUIJANO, Aníbal. "Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina". Tradução Gênese Andrade. In: *Revista Estudos Avançados*. São Paulo: volume 19, nº 55, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RABASA, José. *Invention de Lamerique historiographie e espagnole*. França: L Harmattan, 2003.

RAMOS, Guerreiro Alberto. *As culturas negras no novo mundo*. São Paulo: Companhia Editorial, 1946.

RAMOS, Guerreiro. *As culturas negras no novo mundo*. São Paulo: Companhia Editorial, 1946.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Pensamiento de Nuestra America: autorreflexiones y propuestas*. Argentina: CLACSO, 2006.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Global Editora, 2015.

RODRÍGUEZ, Ileana. *Canones literarios masculinos y relecturas transcu*. Espanha: Anthropos, 2002.

RODRÍGUEZ, Ileana. *The Latin American subaltern studies reader*. EUA: Duke University Pres, 2002.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2007.

SAID, Edward. W. *Cultura e imperialismo*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SANJINÉS, Javier. *El espejismo del mestizaje*. Canadá: Institut Français D, 2015.

SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. São Paulo: Rocco, 2006.

SANTOS, Joel Rufino dos. *A escravidão no Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 2013.

SARLO, Beatriz. *Paisagens imaginárias: intelectuais, arte e meios de comunicação*. Tradução Sérgio Molina; Rúbia Prates Goldoni. São Paulo: EDUSP, 2005.

SCHWARZ, Roberto. *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo, Livraria Duas Cidades, 1988.

SCHWARZ, Roberto. *Pai de Família de outros estudos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?* São Paulo, Cia. das Letras, 1988.

SEED, Patricia. *Cerimonias de posse na conquista europeia: do novo mundo (1492-1640)*. Franca: UNESP, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução Sandra Regina Almeida; Marcos Feitosa; André Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade*. Tradução Paulo Henriques Britto. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.



Submissão: 17 de maio de 2019

Avaliações concluídas: 18 de dezembro de 2019

Aprovação: 20 de dezembro de 2019

COMO CITAR ESTE ARTIGO?

FILGUEIRA, André Luiz de Souza; SILVA, Mary Anne Vieira. Afrocentricidade, quilombismo e colonialidade do poder: saberes insurgentes nas textualidades de Abdias do Nascimento e Aníbal Quijano. *Revista Temporis [Ação]* (Periódico acadêmico de História, Letras e Educação da Universidade Estadual de Goiás). Cidade de Goiás; Anápolis. v. 19, n.2, p. 1-17, e-190210, jul./dez., 2019. Disponível em: < <https://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive> >. Acesso em: < inserir aqui a data em que você acessou o artigo >