

Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias
30 de outubro e 06 de novembro de 2020

Jade Alcântara Lôbo (UFSC-PPGAS/PR)

DENEGRINDO A ANTROPOLOGIA¹:

Políticas Negras, Afroestratégias, Mandinga e o Drible Contra-Colonial na

Resumo: O presente trabalho busca refletir sobre a construção de políticas teórico-metodológicas negras dentro da antropologia e os desafios que seus autores encontram. As políticas de ações afirmativas ampliaram as possibilidades da crítica negra dentro dessa disciplina, que desempenhou um papel crucial no processo de colonização e na arquitetura da colonialidade do poder. Mediante a este contexto, pode-se notar a repercussão de práticas impulsionadas pela desigualdade, que se conectam com o racismo institucional, tornando a academia um espaço de violência e de disputa de narrativas. A coreografia contra-colonial, essencialmente negra, tem como característica primordial a ação/movimento e disputa, necessária para não somente compreender a colonialidade, mas enfrentá-la. Para compor nossa análise, iremos adotar enquanto metodologia o ensinamento de Nego Bispo, que nos convida a nos posicionarmos enquanto relatores de saberes de nossa comunidade negra e nordestina. Logo, a crítica contra-colonial aqui apresentada, faz parte do acumulado de saberes negros de nossos mais velhos, familiares e/ou educadores, aqui compreendidos enquanto intelectuais da diáspora negra.

Palavras-chaves: Contracolonialidade; Ações-afirmativas; Denegrir.

Introdução

Enquanto fazia mestrado em 2018 na Universidade Federal da Bahia, uma professora branca compartilhou comigo que se sentia intrigada como a maioria dos estudantes negres e indígenas das Ciências Sociais se recusavam a seguirem os caminhos da antropologia e, quando assim faziam, suas pesquisas eram marcadas em peso por autoetnografias, ou trabalhos sobre/com sua própria comunidade. Naquele mesmo semestre, um outro professor branco contou para sua turma de pós-graduação

¹ A ideia de denegrir a antropologia é inspirada nos trabalhos e pesquisas e do professor e filósofo Renato Noguera (2011, p.3), pensado como ato de “escurecer, tornar o pensamento negro e reativar as forças próprias de um devir negro-africano”.

entusiasmado a crítica que recebeu de uma estudante de graduação negra que estava iniciando o curso de Ciências Sociais. A garota apontava como não se sentia representada na ementa da disciplina que continha apenas homens brancos como autores. O professor respondeu que acreditava que aquela crítica era válida, propondo reestruturar a ementa. Então, a menina rebateu questionando se ele estaria devidamente preparado para dar uma aula sobre estes assuntos. O que essas situações representavam naquele momento tão crucial, em que colhíamos na capital baiana os frutos, ainda que não suficientes, das políticas de ações afirmativas? Onde se assenta a recusa e indignação negra-indígena à antropologia?

Historicamente, a antropologia surgiu em meio a divisão intelectual do trabalho na Europa (ADESINA, 2011, p.143). As pesquisas que se debruçavam sobre as ditas “sociedades complexas”, europeias, eram tidas como sociologia, enquanto antropologia foi definida como realizada em viagens para fora, sobre os nomeados primitivos, tribais e exóticos; compondo uma disciplina que possui como núcleo fundamental a *epistemologia da alteridade*. (ADESINA, 2006, 2011; MAFEJE, 1976). Para o intelectual sul-africano Archie Mafeje, essa epistemologia é inerente a disciplina que não a tem superado, por esta ser sua própria “*raisons d'être*”, razão de existência; a “antropologia é a única disciplina que está especificamente associada ao colonialismo e dissociada das sociedades metropolitanas” (MAFEJE, 1976, p. 317, tradução nossa).

Assim, Mafeje compreende que “toda noção de alteridade é calcada na ideologia do tribalismo, ou seja, não só na divisão entre o Eu e o Outro, mas no suposto de que este Outro é passível de escrutínio e passivo diante das investidas da produção de conhecimento acadêmica” (BORGES *et al.*, 2015, p. 348). Seguindo essa lógica, seria contraditório um antropólogo nativo (ONOGÉ, 1977) visto que a disciplina é enfaticamente orientada ao estudo do outro-exótico o que se traduz em um dos fundamentos de sua prática, o “estranhamento ao familiar”; “quando eles escrevem sobre suas próprias sociedades a maioria ainda escrevem como se fossem de fora” (ADESINA, 2011, p. 144, tradução nossa). Essa prática é uma extroversão de conceitos, o que apresenta um grande perigo por beberem de influências colonialistas (ADENISA, 2011, HOUNTONDJI, 1997, 1990; MAFEJE, 1971)

Penso que a primeira geração de etnógrafos europeus na África produziu monografias de muito alta qualidade, e a maioria delas tornou-se clássica. Como esperado, elas se tornaram padrões, amparando-se em alguns conceitos

fixos como “tribo”, “linhagem”, “clã” etc. Mas o que facilitou ainda mais o processo foi uma busca por categorias taxonômicas como Estados “acéfalos” versus “centralizados”, sociedades “patrilineares” versus “matrilineares”, “de pastoreio” versus “de agricultura”, aquilo a que o famoso antropólogo britânico antiestrutural-funcionalista Edmund Leach certa vez se referiu como “coleção de borboletas” (Mafeje, 1991, p. 1-2).

Dessa forma, Mafeje aponta o grande risco da extroversão a partir de conceitos fixos, estáticos que se tornam a-históricos, e são passíveis de sustentar o racismo biológico, como no caso do apartheid na África do Sul. Nesse sentido, este grande intelectual compreende a necessidade de uma etnografia endógena, anti-alteridade e anti-extroversão, trabalhada por um *interlocutor autêntico*. Assim, evitar a alteridade é sair da negação da agência de pesquisadores africanos para uma afirmação, é a busca por uma ontologia combativa “um ser-no-mundo não acabado, uma constatação da transformação do mundo e do devir constante das pessoas” (BORGES *et al.*, 2015, p. 361).

Estudos comparativos entre regiões devem ser mais do que analogias. Eles devem ser informados pela história local. Se as questões levantadas são as mesmas, especializações regionais só podem ser recursos, observando que, como intelectuais, não podemos esperar comandar os vernáculos e as histórias de todas as pessoas do mundo. Estes podem ser decifrados somente por meio de interlocutores locais autênticos. Isso é convergente com lutas por liberação nacional ou regional, com o chamado à indigenização das ciências sociais e com a rejeição da homogeneização de toda a existência social sob o pretexto do “universalismo” (Mafeje, 1991, p. 7-8).

Este processo de “indigenização das ciências sociais” é justamente a necessidade apontada pelos intelectuais negres-indígenas brasileiros que nesses últimos anos formaram a Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos e ao Coletivo de Antropólogos Negres tecendo críticas ao racismo presente na disciplina. Para ao coletivo negro o estopim foi uma mesa da Reunião Brasileira de Antropologia composta apenas por antropólogos brancos enquanto um garçom negro lhes servia. Situação vergonhosa em uma país onde pessoas negras são maioria. Ao mesmo tempo, o “processo de indigenização” também faz emergir a rejeição à antropologia pelos estudantes e pesquisadores. O próprio Mafeje sentenciou a morte da disciplina. Logo, o ponto central de sua crítica não é sua reformulação, mas o fim da antropologia. Adesina e Mafeje sugerem que façamos sociologia, visto que a etnografia não é um método apenas da antropologia, sendo anterior à disciplina que se declara mono-metodológica;

Se a antropologia transcendeu sua alteridade, por que tantos antropólogos persistem em exotizar seus "objetos" de investigação? Quando os antropólogos profissionais transcenderem a alteridade, como o resultado será diferente da

Sociologia? Se, como Nkwi (Nkwi 1998: 62) argumentou, "a tendência na Antropologia Africana é para a abordagem interdisciplinar" a "disciplina" ainda é uma disciplina? [...] A reivindicação de uma disciplina de ser mono-metodológica dificilmente é um reflexo positivo de sua credibilidade. Problemas de pesquisa sugerem que técnicas de pesquisa não adotem a disciplina; a maioria das questões de pesquisa exigiriam múltiplas técnicas de pesquisa, não sendo devotas a uma técnica de pesquisa específica (ADESINA, 2011, p. 143, tradução nossa).

Por outro lado, Jímí O. Adésínà adverte que ser um interlocutor autêntico não se resume em ser um "nativo" (AMADIUME, 1987; NZEGWU, 2005; OYÈWÙMÍ, 1997). É necessária 'a capacidade de tomar "vernáculos" locais como ponto intelectual de referência ou âncora' (ADESINA, 2011, p. 146). É justamente baseando-se nesta premissa que reforço a necessidade da prática/coreografia de *denegrir* (NOGUERA 2011, 2012) a antropologia através de afroperspectivismos.

Políticas Negras, Afroestratégias, Mandinga e o Drible Contra-Colonial

Em "Denegrindo a Educação" o filósofo Renato Noguera (2012) nos introduz ao afroperspectivismo sob a defesa de uma educação pluriversal, das multiplicidades de narrativas buscando equidade de perspectivas culturais. Para o cânone da historiografia da filosofia, essa disciplina seria universal e de origem grega. Noguera então se apoia no filósofo sul-africano Mogobe Ramose (1999, 2010, 2011) para tecer uma crítica a esta sentença apontando que a filosofia não é uma invenção grega. Da mesma forma, ele critica o uso de universalidade, propondo pluriversalidade, visto que a primeira concebe o cosmos a partir de uma dialética do centro e periferia (RAMOSE, 2011). É por meio deste pensamento que a filosofia afroperspectivista emerge como um termo "guarda-chuva" aquilombando múltiplas perspectivas que compõe uma "reunião de produções filosóficas africanas, afrodiáspóricas e comprometidas com o combate ao racismo epistêmico" (NOGUERA, 2011b, p. 44).

Na filosofia afroperspectivista, diferente da filosofia ocidental que é limitada em sua compreensão da profundidade das conjunturas negras, qualquer problema pode ser trabalhado filosoficamente, podendo seu campo de investigação "ser descrito pela frase, o bagulho é doido e o processo é lento" (NOGUERA, 2011a, p.15) ou como Angela Souza (2016) nos ensina com o Movimento Hip Hop, "a caminhada é longa, e o chão está liso". Ao pensar o ato de denegrir, Noguera (2012, p. 66) busca a origem da

palavra: “tornar-se negro, enegrecer” e reterritorializa o conceito de negro em face a pensamento egípcio.

Em linhas muito gerais, na mitologia egípcia, Nut é a deusa do céu e Geb, deus da terra. Enquanto esta é masculina, o céu é feminino. O céu é fecundado pela terra para que possa dar luz às primeiras deusas e primeiros deuses e o mundo seguir seu curso. Pois bem, o céu tem uma rotina importante que deve ser acompanhada pelos seres humanos. Nut engole o sol todos os dias no crepúsculo sobre as montanhas do oeste e dá luz na aurora. A terra é negra e o sol precisa da negrura do ventre de Nut para ser revitalizado e renascer no dia que virá. Num direto espelhamento da ação contínua de Nut de engolir e parir o sol, o hábito humano deve ser sonhar, dormir tem o sentido de enegrecer, isto é, acolher o sol ou simplesmente, viver no mundo dos sonhos. Num registro, negro, negra, preta, preto e escuridão são sinônimos de lugar que revitaliza, fertilizante, fértil, de criação e renovação. Em outro, negro, negra, preta, preto e escuridão são sinônimos de sonho (NOGUERA, 2012, p.66-67).

Outra fonte de significado aparece a partir do vocábulo de negro/a, Níger, nome dado a um rio e derivado de *ngr* que significa “água que corre areia adentro” (FORD, 1999), abrindo uma possibilidade para pensarmos significados de renovação. Em meio ao epistemicídio e a colonialidade do saber nas ciências desencantadas (SIMAS; RUFINO, 2018) pensar denegrir a partir do movimento de reterritorialização deste conceito feito por Noguera, nos abre uma chave para o drible contra-colonial dentro da antropologia: “Cabe aos humanos encontrar no sonho, no enegrecimento, a possibilidade de renovação da vida, isto é, regeneração [...] Portanto, denegrir é definido como regeneração. Ou seja, tornar-se negra, tornar-se negro significa revitalizar a existência” (NOGUERA, 2012, p.67-68).

A revitalização da antropologia de fato não é uma proposta de Archie Mafeje. Nosso grande intelectual acredita que a disciplina é desnecessária por ser uma contínua colonização epistemológica do Norte, devendo ser extirpada (ADESINA, 2011). Segundo Borges *et al.* (2015, 367), na oitava Assembleia Geral do Council for the Development of Social Science Research in Africa (Codesria), Mafeje “sentenciou a morte da antropologia na África”. No entanto, Mafeje reconheceu o processo de descolonização no Sul global dentro da disciplina e convocou os antropólogos africanos a lutarem para “o fim da era colonial na produção de conhecimento científico na África, mormente nas ciências sociais, arriscando-se em novas formas de conhecimento”².

Mediante as ações afirmativas, se tornou praticamente inevitável que alguns de nós negres e indígenas estejamos dentro da disciplina. O que fazer agora? Me parece

² Idem.

que a única saída é o dribble contra-colonial de afroestratégias e políticas negras no constante denegrir da antropologia. Atualmente no Brasil temos graduações específicas em antropologia, como na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), diferente da formação plural em Ciências Sociais. A tensão com a disciplina é imanente ao seu cânone que nos lança ao passado colonial. Recentemente me narraram a confissão de uma pesquisadora branca que dizia ter dificuldades em compreender as mulheres negras com quem trabalhava em sua pesquisa como seres humanos. O que deveria causar espanto não abala o currículo de uma disciplina que segue com seus clássicos eurocêntricos, frequentemente racistas, que se atém a conceitos fixos a-históricos e que reproduzem ainda mais a desigualdade.

Os desencantamentos das ciências humanas e da noção de humanidade assentam-se, basicamente, na incapacidade que os modelos alicerçados nos paradigmas do Ocidente europeu têm de não reconhecer outras perspectivas ontológicas, epistemológicas, cosmogônicas e filosóficas produzidas fora do eixo em que ele julga se encontrar (Ocidente europeu como ideologia). Outro fato é a incapacidade de descentrar a experiência de saber de mundo figuração da espécie humana como mantenedora única desse saber. Para uma epistemologia das macumbas há que se credibilizar as inúmeras formas de experiências principalmente aquelas não possíveis no colonialismo ocidental, como mantenedoras e produtoras de saber (SIMAS; RUFINO, 2018, p.31).

A *epistemologia da alteridade* cria o outro passível da interpelação colonial e objetificação. Afinal, a branquitude tornou o/a sujeito/a negro/a mais do que seu “outro/a”, mas sua “Outridade”, ‘a personificação de aspectos repressivos do “eu” do sujeito branco’ (KILOMBA, 2019, p. 38). Nessa lógica, o trauma do passado é constantemente trazido para o presente, tornando salas de aula colônias metafóricas (KILOMBA, 2019). Como falar sobre uma descolonização da disciplina se seu currículo não refuta o cânone? Em termos concretos, pensando a lógica real da formação acadêmica, para que a disciplina possa se oxigenar, é necessário o processo seletivo das leituras. Alguns textos e livros deverão sair para que a produção intelectual negra-indígena possa deixar de ser tratada como um “contraponto” ou adendo crítico-emotivo. Somente assim, a efetivação das Leis 10.639/03 e 11.684/08 para Implementação da Educação das Relações Étnico-raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena, tomará um caminho de ontologia combativa, quando o outro-etnicizado “falar em seu próprio nome” (HALL, 1990, p. 222).

bell hooks³ argumenta que o sujeito “têm direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidade, de nomear sua histórias” enquanto objetos são definidos por outros, possuem uma “história designada somente de maneiras que definem (nossa) relação com aqueles que são sujeitos” (hooks, 1989, p. 42). Sair da condição de objeto secular das ciências é uma demanda antiga dos movimentos negros no Brasil. Podemos encontrar essa pauta desde 1944 com o Teatro Experimental do Negro - TEN, fundado por uma das maiores referências intelectuais negras no Brasil, Abdias Nascimento. O TEN denunciava a hegemonia de pesquisadores brancos trabalhando em questões negras e minando a possibilidade de intelectuais negros falarem por si próprios. Nascimento afirmava que “enquanto o negro permanecer ‘um mero objeto de versos em cuja elaboração ele não participa’, a Negritude permanecerá viva e ativa” (DAVIS, WILLIAMS, 2007, p.160).

Outro movimento contra nossa objetificação surgiu, anos mais tarde, com a criação dos *Cadernos Negros*, em 1978. Este foi um dos principais veículos de escrita negra do país e possuía como objetivo “discutir e aprofundar a experiência afro-brasileira na literatura; incentivar o hábito de leitura; promover a difusão de conhecimentos e informações; desenvolver estudos, pesquisas e diagnósticos sobre literatura e a cultura negras” (FIGUEIREDO, 2009, p. 8). O intuito era “ser agente de sua própria história”, sair do lugar de objeto e cumprir o papel de “divulgar as vozes negras silenciadas pelo cânone” (FIGUEIREDO, 2009, p. 11). O mesmo desejo movedor podemos encontrar no processo de denegrir a antropologia que inclui tanto a sua rejeição por parte de pesquisadores negres-índigenas quanto o drible contra-colonial dentro da disciplina.

O drible é aqui pensado à luz da necessidade de elaboração de três elementos constitutivos de uma filosofia que, no caso da filosofia afroperspectivista, Noguera (2011, p.4) irá destacar: “traçar o plano de imanência da afroperspectividade, inventar personagens conceituais melanodérmicas, retintas e criar conceitos afroperspectivistas”. Drible, mandinga e denegrir são alguns desses conceitos básicos. O drible e a mandinga são aqui invocados mediante a imobilidade à problemática da antropologia, o *nkindoki* da branquitude, “isto é os males que ele/ela próprio inventou contra a humanidade dos quais todos/todas aqueles/aquelas que não detêm o poder se tornaram vítimas”

³ bell hooks é um pseudônimo da intelectual e ativista estadunidense Gloria Jean Watkins. Watkins adotou o nome de sua avó escrito em letras minúsculas como forma de se contrapor às regras linguísticas, buscando direcionar a atenção do leitor para suas mensagens e não para si.

(MALOMALO, 2017, p. 263). O drible nos permite “alcançar o alvo do pensamento” que é o processo de denegrir a antropologia, sonho no enegrecimento. Ele está presente nos oito postulados da filosofia afroperspectivista, mais precisamente no oitavo: “o resultado do saber, o aprendizado como resultado da insubordinação diante da imobilidade, o ensaio como modo de produzir o pensamento como um conjunto de coreografias e dribles sempre inéditos para cada desafio” (NOGUERA, 2011, p.7).

O drible é a linha de fuga que o personagem conceitual jogador de futebol negro precisou inventar para sobreviver às faltas dos jogadores brancos. Cabe escrever o que está na oralitura⁴. Por meio da transmissão oral circula até hoje que os árbitros de futebol da primeira metade do século 20 (eram majoritariamente brancos) e, por razões que não cabem aqui desenvolver, não marcavam as faltas que os jogadores brancos faziam em jogadores negros (pretos e pardos). Numa ligeira e rasteira genealogia, o personagem conceitual jogador de futebol negro precisou inventar uma linha de fuga para escapar das faltas dos outros jogadores brancos. Com isso, dentro das quatro linhas do futebol foi preciso nascer o conceito de drible (NOGUERA, 2011, p. 13).

Se a academia é um espaço de violência, ‘não é uma verdade objetiva científica, mas sim o resultado de relações desiguais de poder de “raça”’ (KILOMBA, 2019 p. 53), ela também é um espaço de jogo no qual a linha de fuga é o drible contra-colonial guiado por Mestre Antônio Bispo dos Santos, quilombola, morador da comunidade Saco do Curtume, no Piauí, mestre de saber e de ofício.

Mestre Antônio Bispo tece uma crítica ao movimento de(s)colonial apontando que ainda não é suficiente para a conjuntura brasileira. Muito mais que compreender e analisar o processo de colonização, a colonialidade e seus reflexos; contra-colonizar aparece como posicionamento político, postura e, antes de tudo, movimento que implica uma ação, um contragolpe ou, nas palavras do próprio Antônio Bispo dos Santos (2015, p.20), “processo de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico”. O drible contra-colonial é uma grande pedagogia das encruzilhadas, aquela que é “versada como contragolpe, um projeto político/epistemológico/educativo que tem como finalidade principal desobsediar os carregos do racismo/colonialismo através da transgressão do cânone ocidental” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 22).

Aqui também compartilho as reverberações de suas críticas em pesquisadores negres-indígenas que apontam a falta de nosso reconhecimento, o apagamento de

⁴ “Oralitura ou oratura é o termo usado pelo lingüista Pio Zirimu para romper com a hierarquia entre oralidade (associada com cultura popular) e literatura (associada com a cultura acadêmica e erudita)” (NOGUERA, 2011, p.13).

nossos trabalhos, epistemicídio, presente no de(s)colonial. O de(s)colonial ainda precisa trabalhar a colonialidade interna presente no Sul global que dita privilégios e desigualdades. A “subalternidade” para negres-indígenas é conhecida desde muito cedo mediante ao racismo estrutural e ao capitalismo racializado, não apenas quando chegamos nas universidades e analisamos o sistema mundo⁵. Antes da formação da discussão decolonial no Brasil, contávamos com obras cruciais como Lélia Gonzalez nos anos 1980 com a ideia de uma América Ladina. Gonzalez oito anos mais tarde trabalha o conceito da Amefricanidade (1988), e internamente, dentro do Brasil a discussão do “pretoguês” (1983) criticando o mito da democracia racial. Ainda nessa mesma década, em 1980, Abdias do Nascimento, intelectual fundamental e incontornável para o pensamento negro brasileiro traz o conceito e projeto de quilombismo. Não poderia deixar de mencionar também a sergipana Beatriz Nascimento que, em 1985, também articula o conceito e prática dos quilombos na academia. Assim, a tomada de uma identidade homogênea latina apresenta fortes riscos de racismo epistêmico, passível de apagar a crítica negra-indígena.

Considerações Finais – A mandinga

Neste ano que escrevo, 2020, a antropologia sofreu duras críticas dos movimentos negros mediante aos comentários sobre o filme musical de Beyoncé Giselle Knowles-Carter, *Black is King*, feito por Lilia Katri Moritz Schwarcz, influente historiadora e antropóloga branca brasileira. Schwarcz é uma pesquisadora premiada, fundadora da editora Companhia das Letras e uma grande referência internacional com seus trabalhos sobre história do processo de escravização, como o famoso livro “*O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX*” (1993). A tutela antropológica aparece no título de seu artigo-opinião para um dos maiores jornais brasileiros, a Folha de São Paulo: “*Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha*”. O final do seu artigo também foi um dos motivos centrais das críticas:

Não há como negar a qualidade de "Black is King". Mas, como nada na obra de Beyoncé cabe apenas numa caixinha, causa estranheza, nesses tempos agitados do presente, que a cantora recorra a imagens tão estereotipadas e crie

⁵ Ver mais em: “Manifesto Contra-Colonial: A crítica Negra a partir do Nordeste” de Jade Alcântara Lôbo e Luiz Carlos Silva dos Santos Junior.

uma África caricata e perdida no tempo das savanas isoladas. Nesse contexto politizado e racializado do *Black Lives Matter*, e de movimentos como o *Decolonize This Place*, que não aceitem mais o sentido único e Ocidental da história, duvido que jovens se reconheçam no lado didático dessa história de retorno a um mundo encantando e glamourizado, com muito figurino de oncinha e leopardo, brilho e cristal.⁶

Naquele momento, os movimentos negros criticavam a postura de tutela da antropóloga que se colocou no lugar de direito de apontar o caminho antirracista, não somente para a cantora negra mais influente do mundo, mas também para os movimentos negros que, em oposição do que Schwarcz previu, também enxergaram no filme possibilidades de um afrofuturismo. Não irei entrar em detalhes sobre as críticas do filme, que de fato também foram escritas por pessoas dos movimentos negros, como as críticas sobre sua centralidade em uma noção de realeza. A crítica ao uso repetitivo da oncinha pode ser questionada por trabalhos acadêmicos especialistas em África. O que me interessa aqui foi o grande marco que movimentou milhares de pessoas, subindo o tema nos *Topics do Twitter* (Assuntos do Momento) e gerando debates acerca da tutela de pesquisadores brancos que estudam temas relativos às populações negras.

As redes sociais já eram um grande espaço ocupado pelos movimentos negros que articulam diversas páginas importantes de veiculação de informação e de debates como o *Geledés - Instituto da Mulher Negra*⁷, fundado pela grande referência Sueli Carneiro, o *Blogueiras Negras*⁸ e o *Notícia Preta*⁹. Em meio ao isolamento, necessário ao enfrentamento a pandemia do Covid-19, as redes sociais se tornaram uma grande plataforma de debate, e por vezes, a única. A discussão foi tamanha que Schwarcz pediu desculpas em seu perfil do Twitter: “*Respeito muito o trabalho de Beyoncé. Peço que leiam o texto todo que é muito mais elogioso que crítico. Todo texto pode ter muitas leituras. Me desculpo, porém, diante daqueles que ofendi. Não foi minha intenção. Respeito muito o diálogo e aprendo com ele. Grata.*”¹⁰. O advogado, jornalista e professor de direitos humanos, Thiago de Souza Amparo a respondeu: “*Li e achei profunda a análise, Lilia! Fiquei pensando se o que você leu no filme como idílico e essencialista sobre o passado talvez seja, ao meu ver, uma leitura afrofuturista que*

⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha. Folha de S. Paulo. São Paulo, ago. 2020. Disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/08/filme-de-beyonce-erra-ao-glamorizar-negritude-com-e-stampa-de-oncinha.shtml>>. Acesso em: 26 out. 2020.

⁷ Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/>>. Acesso em: 26 de out. de 2020.

⁸ Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/>>. Acesso em: 26 de out. de 2020.

⁹ Disponível em: <<https://noticiapreta.com.br/>>. Acesso em: 26 de out. de 2020.

¹⁰ Disponível online em: <<https://twitter.com/liliaschwarcz/status/1290066136562724864>>. Acesso em: 26 de out. de 2020.

*imagina o futuro com os referenciais afrocentrados. Podem negros fabular, além da dureza da vida?”*¹¹. Outras críticas relevantes podem ser encontradas no texto “*Black is king: mulher branca não deve dizer como mulher negra deve contar sua história*”¹² escrito por Nataly Simões, jornalista e editora do *Alma Preta*, agência de jornalismo independente com foco na temática racial.

Houve também posicionamentos defendendo a possibilidade de Beyoncé estar ocupando uma posição de poder, diferente do que ocorre cotidianamente, pela sua capacidade de moldar a indústria cultural, em relação a Lilia Schwarcz. Bom, neste ponto, crítico essa hipótese ao retomar o debate da colonização intelectual dentro da antropologia e sua capacidade de fixar e congelar pessoas e povos inteiros de um continente em seus “outros”, tecida do Mafeje e Adesina. No Brasil, antropólogos são convocados judicialmente para emitir laudos antropológicos sobre comunidades negras e indígenas. Ressalto ainda suas participações em comissões de verificação da autodeclaração étnico-racial. Este é um poder imenso incalculável que deve ser duramente questionado uma vez que corremos um risco enorme de sermos capturados pela colonização intelectual e pela extroversão antropológica.

Na crítica dos movimentos negros, Lilia Schwarcz, assim como os demais antropólogos brancos, são convocados a arrear seu *ebó cívico*, ação de responsabilidade antirracista (RUFINO, 2019). Do outro lado, nós negres-indígenas nos debruçamos em denegrir a antropologia. Pensando neste movimento, a capoeira, estratégia de resistência ancestral aparece como basilar. Como disse o grande Mestre Pastinha, “a capoeira é mandinga, é manha, é malícia, é tudo que a boca come”¹³. Nas palavras de Mestre Cobra Mansa, mandinga é “depois de uma aglomeração, de uma briga e a polícia montada vim, de repente o cara entrou e não tem saída e de repente o cara não tá ali mesmo, o cara escapuliu, foi embora”¹⁴. Assim, a invocação da mandinga aqui surge da união das duas práticas que compõem o processo de denegrir a antropologia: a sua rejeição e o drible. Ela é nossa ferramenta ancestral para nos mantermos em movimento

¹¹ Idem.

¹² SIMÕES, Nataly. *Black is King: mulher branca não deve dizer como mulher negra deve contar sua história*. *Alma Preta*. Ago. 2020. Disponível em:

<<https://www.almapreta.com/editorias/o-quilombo/black-is-king-mulher-branca-nao-deve-dizer-como-mulher-negra-deve-contar-sua-historia>>. Acesso em: 26 out. 2020.

¹³ Trecho do documentário “Pastinha- uma vida pela capoeira”. Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=dBRgPTD4fMw>>. Acessado em: 26 de out. de 2020.

¹⁴ FARIA, Lázaro. *Mandinga em Manhattan*. *Salvador, Bahia: Casa de Cinema Da Bahia*, 2005.

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=K_y_84AwQ10>. Acessado em: 26 de out. de 2020.

em meio a colonialidade. A mandinga é o reencantamento das ciências humanas, é o nosso movimento-manha negra em lidar com a *carrego colonial* (RUFINO, 2019) antropológico:

Versando na máxima da malandragem encarnada na astúcia da rua, malandro não vive de sorte e é por isso que só quem pode com a mandinga carrega o patuá. Neste caso, quem o carrega no bolso, no cordão ou na carteira, transforma o campo de batalha da vida comum em campo de mandingas. Esta é a lógica do jogo. A macumba é ciência, é ciência encantada e amarração de múltiplos saberes (SIMAS; RUFINO, 2018, p 12).

Aqui temos como exemplo de mandinga a sagacidade do Mestre Antonio Bispo que foi indicado diversas vezes a receber o título de Doutor *Honoris Causa*, mas continua o negando alegando que a universidade não tem dignidade de carimbar os ensinamentos de sua geração avó, conhecimento que ele aprendeu com Mãe Joana, sua mais velha e que tanto lutava contra as escrituras dos brancos. Ao mesmo tempo, nosso mestre já esteve presente palestrando nas mais diversas universidades do Brasil, na “chocadeira do colonizador”, como ele mesmo intitula. Com ele aprendemos a importância da mandinga-manha de estar dentro e fora dos espaços para efetivar mudanças. Mestre Nego Bispo repete diversas vezes: “precisamos de políticas públicas, mas também precisamos de políticas próprias!”. Aqui apresentei duas estratégias: rejeição e o drible contra-colonial, mas em realidade são múltiplas estratégias e possibilidades, afinal:

a afroperspectividade é um plano de imanência e o seu solo é uma roda, um terreiro, uma reterritorialização contínua, ininterrupta de uma dinâmica africana criativa que dribla e ginga para se constituir. Afroperspectividade é um plano de imanência e o seu horizonte é desprovido de transcendência, os movimentos infinitos são imanentes e nada vem de fora, tal como no panteão dos deuses yorubá, o plano é unívoco (NOGUERA, 2011, p. 9).

As ações afirmativas são apenas o primeiro pássaro colonial morto por Exu. Como nos ensina o aforismo nagô “Exu matou um pássaro ontem, com a pedra que arremessou hoje”. Agora, nenhum passo para trás será dado, seremos constante movimento, giro, drible e mandinga de denúncias-resistência, denegrindo as ciências e as academias por aí afora.

Referências

- ADESINA, Jimi O. Against alterity: the pursuit of endogeneity, breaking bread with Archie Mafeje. In: DEVISCH, R.; NYAMNJOH, F. (Eds.). **Postcolonial turn: re-imagining anthropology in Africa**, p. 45-70. Bamenda: Langaa, 2011.
- _____. “Sociology, Endogeneity, and the Challenge of Transformation: an inaugural lecture delivered at Rhodes University, Wednesday 16 August 2006”, **African Sociological Review**, 10(2), 2006, p.133-150.
- AMADIUME, I. **Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in na African Society**, London, Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books, 1987.
- BORGES, Antonádia et al. Pós-Antropologia: as críticas de Archie Mafeje ao conceito de alteridade e sua proposta de uma ontologia combativa. **Sociedade e Estado**, v. 30, n. 2, p. 347-369, 2015.
- DAVIS, D. J. e WILLIAMS, J. M. “Pan-Africanism, Negritude, and the Currency of Blackness: Cuba, the Francophone Caribbean, and Brazil in Comparative Perspective, 1930-1950s” em Davis, D. J. (ed.) **Beyond Slavery: The Multilayered Legacy of Africans in Latin America and the Caribbean** (Lanham: Rowman and Littlefield), 2007.
- FARIA, Lázaro. Mandinga em Manhattan. **Salvador, Bahia: Casa de Cinema Da Bahia**, 2005. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=K_y_84AwQIO> . Acessado em: 26 de out. de 2020.
- FIGUEIREDO, Fernanda Rodrigues de. **A mulher negra nos Cadernos Negros: autoria e representações**. 2012. Tese de Doutorado. MA thesis Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. Web.
- GONZALEZ, Lélia. **A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade**. In: Tempo Brasileiro Tempo Brasileiro Tempo Brasileiro Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82.
- GONZALEZ, Lélia. "**Por um feminismo afrolatinoamericano**". Revista Isis Internacional, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988.
- hooks,bell. **Talking back: Thinking feminist, thinking black**. South End Press, 1989.
- HOUNTONDJI, P. J. *Endogenous Knowledge: Research Trails*, Dakar, Senegal: Codesria, 1997.
- MALOMALO, Bas'llele. Retrato dos brancos/as antirracistas feito do ponto de vista de uma educação macumbista. In, **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. Müller, Tania e Cardoso, Lourenço. Curitiba: Appris, 2017, pp. 259-276.
- MAFEJE, A. “The Ideology of ‘Tribalism’,” **The Journal of Modern African Studies**, 9(2), 1971, p.253-261.

_____. **The Theory and Ethnography of African Social Formations: The Case of the Interlacustrine Kingdoms**, London: Codesria, 1991.

MURICY, Antonio Carlos. Pastinha! Uma vida pela capoeira. **Christal Rio Produções Cinematográficas LTDA. Ed. Paulo Humberto, Alexandre e Ivan Sovano, s/d**, 1998.

NASCIMENTO, Abdias do. O Quilombismo (Panamá, 1980). **NASCIMENTO, A. do. Quilombismo: documento de uma militância pan-africanista**, v. 2, p. 26-30, 2002.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Revista Afrodiáspora**, v. 3, n. 6-7, p. 41-49, 1985. NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639/03**. Rio de Janeiro: CEAP, 2011a.

_____. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, v. 18, p. 62-73, 2012.

_____. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. **Griot: Revista de Filosofia**, v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011b.

NKWI, P. N. **The Status of Anthropology in Post-independent Africa: Some Reflections on Archie**, 1998.

NZEGWU, N. "Questions of Identity and Inheritance: A Critical Review of Kwame Anthony Appiah's *In My Father's House*", In O. Oyèwùmí (ed.), *African Gender Studies: A Reader* (pp. 355-379), New York, N.Y.: Palgrave Macmillan. Mafeje's Perceptions", **African Sociological Review**, 2(1), 2005, p.57-66.

ONOGÉ, O. F. "Revolutionary Imperatives in African sociology", In P. C. W. Gutkind, & P. Waterman (eds.), **African Social Studies: A Radical Reader** (pp.32-43), London: Heinemann, 1977.

OYEWUMÍ, O. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses**, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

RAMOSE, Mogobe. **African philosophy through ubuntu**. Harare: Mond Books Publishers, 1999.

_____. Globalização e Ubuntu. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 175-220.

_____. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. Tradução Dirce Eleonora Nigo Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. In: **Ensaios Filosóficos**, Volume IV, Outubro de 2011.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília. INCTI, UnB, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha. Folha de S. Paulo. São Paulo, ago. 2020. Disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/08/filme-de-beyonce-erra-ao-glamorizar-negritude-com-estampa-de-oncinha.shtml>>. Acesso em: 26 out. 2020.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Mórula Editorial, 2019.

SIMÕES, Nataly. Black is King: mulher branca não deve dizer como mulher negra deve contar sua história. **Alma Preta**. Ago. 2020. Disponível em:

<<https://www.almapreta.com/editorias/o-quilombo/black-is-king-mulher-branca-nao-deve-dizer-como-mulher-negra-deve-contar-sua-historia>>. Acesso em: 26 out. 2020.

SOUZA, Angela Maria de. 2016. **A caminhada é longa... e o chão tá liso: o movimento Hip Hop em Florianópolis e Lisboa**. São Leopoldo: Trajetos Editorial.