

“CONCORDO, CLARO, QUE UMA BOA ARTE MUDA AS COISAS”. A ESCRITA LITERÁRIA DE CHINUA ACHEBE E A CRÍTICA A COLONIALIDADE.⁴³

“I AGREE, OF COURSE, THAT A GOOD ART CHANGE THINGS”. THE LITERARY WRITING OF CHINUA ACHEBE AND THE CRITICISM OF COLONIALITY.

Cláudia Mortari⁴⁴

Katarina Kristie Martins Lopes Gabilan⁴⁵

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo apresentar algumas reflexões iniciais que se debruçam sobre a escrita do nigeriano Chinua Achebe (1930-2013), discutindo o papel social e político da sua produção literária bem como a possibilidade de, a partir da análise desta, apontar evidências acerca da percepção do escritor em relação a eventos históricos ocorridos na sociedade nigeriana. Tendo como documento de análise as obras *O Mundo se Despedaça* (*Things fall apart*, publicado em 1958), *A Flecha e Deus* (*Arrow of God* publicado em 1964), entrevistas e ensaios do autor, partimos do pressuposto que sua escrita literária, enquanto arcabouço narrativo e documento histórico, é informada por suas visões e sentidos da história, pois ele e suas obras são acontecimentos datados historicamente e expressam, portanto, o seu tempo e o seu lugar. Em um diálogo entre intelectuais dos campos teóricos pós-coloniais e decoloniais, nossa proposta é pensar a contribuição de sua escrita literária articulada com a ideia de “equilíbrio das histórias” – termo cunhado por ele em suas entrevistas. Para o autor, todos possuímos o direito de contar nossas próprias histórias a partir das nossas vivências, contrapondo-se à herança da colonialidade que difunde a ideia da existência de uma história única – a partir do ponto de vista eurocentrado. Tal posicionamento, de questionamento do saber epistêmico ocidental/colonial e o descobrimento e valorização das teorias e epistemologias do Sul que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados, abre possibilidades para o surgimento de paradigmas *outros*. Dessa forma, ser possível identificar não apenas a perspectiva de um sujeito da história, como também a forma como ele constrói uma referência ao passado partindo do presente. Em uma relação com a literatura a partir das categorias próprias de Achebe, propomos pensar uma lógica de reflexão que se desloque da ótica da colonialidade.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura e história; Estudos africanos; Decolonialidade; Pós-colonialidade.

43 O presente artigo se constitui de uma reflexão inicial e as ideias apresentadas são resultados parciais da pesquisa em desenvolvimento “Modos de Ser, Ver e Viver: o mundo Igbo a partir da escrita de Chinua Achebe (África Ocidental, século XX)”, coordenada pela professora doutora Cláudia Mortari, e desenvolvida no âmbito do AYA – Laboratório de Estudos Pós-coloniais e Decoloniais, da Universidade do Estado de Santa Catarina. A pesquisa se propõe, a partir da análise de três obras do escritor nigeriano (*Things fall apart/O Mundo se Despedaça*, 1959; *No Longer At Ease/A paz dura pouco*, 1960; e *Arrow Of God/A flecha de deus*, 1964), compreender e analisar a perspectiva do autor em relação aos modos de ser, ver e viver no mundo Igbo (Nigéria) no contexto do colonialismo e do processo de independência mas, particularmente, como constrói uma narrativa, a partir de seu posicionamento político no presente, acerca dos brancos.

44 Doutora em História. Docente do curso de graduação e pós-graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (Udesc/Faed). Ministra na graduação a disciplina de História da África e coordena o Laboratório de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais – AYA. Desenvolve projetos de pesquisa e de extensão na área de História e nas temáticas dos estudos africanos e da diáspora. E-mail: claudiammortari@gmail.com

45 Graduanda da 5ª fase do Curso de História na Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC/FAED). Bolsista do Laboratório de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais – AYA, vinculada a pesquisa “Modos de Ser, Ver e Viver: o mundo Igbo a partir da escrita de Chinua Achebe (África Ocidental, século XX)” e ao Programa de Extensão Histórias Africanas e Indígenas: olhares e práticas na educação, 2017. Email: katarinakristie@gmail.com

ABSTRACT: The presente article aims to show some initial reflections on the writing of the nigerian Chinua Achebe (1930-2013), discussing the social and political role of his literary production as well as the possibility of, based on this analysis, pointing evidences around de perception of the writer regarding on the nigerian society historical events. Having as document of analysis the works *Things Fall Apart* (published in 1958), *Arrow of God* (published in 1964), interviews and essays by the author, we assume that his literary writing, while narrative framework and historical document is informed by his visions and senses of history, since he and his works are events dated historically and express, therefore, his time and his place. In a dialogue between intellectuals from the theoretical fields post-colonial and decolonial our proposal is to think about the contribution of his literary writing articulated with the idea of “balance of stories”- term coined by him in his interviews. For the author, we all have the right to tell our own stories from our experiences, opposing the inheritance of coloniality which diffuses the idea of the existence of a unique history – from the eurocentric point of view. Such positioning, of questioning Western/colonial epistemic knowledge and the discovery and appreciation of Southern theories and epistemologies that think with and from subalternized ethnic/racial/sexual places and bodies, opens up possibilities for the emergence of paradigms *others*. Thus, with the research proposal to look directly to the literature, we believe being possible to identify not only the perspective of a subject of history, but also the way he constructs a reference to the past starting from the presente. In a relation with the literature from Achebe’s own categories, we propose to think a logic of reflection that shifts from the optics of the coloniality.

KEYWORDS: Literature and history; African studies; Decoloniality; Postcolonialism.

I. Dizendo nosso verdadeiro nome⁴⁶

Os cinco séculos que marcam o início da modernidade⁴⁷ são caracterizados, dentre outras questões, por construções narrativas carregadas de imagens negativas, preconceituosas e equivocadas sobre as sociedades não europeias. A chamada colonialidade, o outro lado da moeda do eurocentrismo, nos dizeres de Mignolo (2003), conformou visões de mundo que inferiorizaram formas outras de saberes, corpos, memórias e histórias. Afinal, o que estava colocado era o princípio civilizacional, que serviu de base para a justificativa da escravidão, do tráfico atlântico e do colonialismo e imperialismo (MUDIMBE, 2013; MBEMBE, 2014b; M’BOKOLO, 2011, PRATT, 1999).

46 Fragmento de um ensaio intitulado “Dizendo nosso verdadeiro nome”, escrito em 1988 (apud ACHEBE, 2012, p. 60).

47 Segundo Mignolo, modernidade se refere ao processo de expansão europeia iniciado no século XV que resultou na construção de uma concepção eurocêntrica/colonial/moderna sobre o mundo. O eurocentrismo é uma lógica fundamental para a reprodução da colonialidade do saber, que pressupõe, dentre outras questões, o controle da subjetividade e do conhecimento (MIGNOLO, 2003). Assim, da perspectiva epistemológica, o saber e as histórias locais europeias foram vistas como projetos globais, situando a “Europa como ponto de referência e de chegada” (MIGNOLO, 2003, p. 41). Modernidade e colonialidade acabaram projetando um imaginário perante nações, corpos, ofícios e saberes, provocando a expropriação e a exclusão, a invisibilidade e a renegação de histórias locais e experiências nas Áfricas e Américas (ANTONACCI, 2013).

Para o intelectual colombiano Santiago Castro-Gómez, o impacto desse projeto da modernidade foi a construção de um imaginário da civilização que exigiria a produção do *outro*, o bárbaro, o incivilizado. Nesse sentido, a Europa inventou *os outros* e, ao mesmo tempo, a si mesma, nos dizeres de Said (2002). Esse imaginário necessitava de uma “materialidade concreta”, a qual se estabeleceu em “sistemas abstratos de caráter disciplinar como a escola, a lei, o Estado, as prisões, os hospitais e as ciências sociais”. O vínculo entre conhecimento e disciplina tornou o projeto da modernidade um exercício de uma violência epistêmica (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 82).

Nesse sentido, a colonialidade colocou a Europa como exclusiva portadora e protagonista da modernidade e da racionalidade, legitimando a produção de sociedades, culturas e seres humanos marginais (MUDIMBE, 2013, p. 18). Paralelamente, as Ciências Sociais ancoraram-se em dicotomias essencialistas ou categorias binárias como barbárie e civilização, tradição e modernidade, mito e ciência, oral e escrito, resultando, no campo epistêmico, na chamada colonialidade do saber (CASTRO-GÓMEZ, 2007). Nesta, o eurocentrismo se mantém não apenas como perspectiva hegemônica de conhecimento, mas também de ser e estar no mundo.

É no contexto do final do XIX que a história surge como disciplina e se constituiu enquanto ciência, esta mestra da vida, que levaria, necessariamente, as sociedades do presente para um futuro de progresso. Em se tratando do contexto brasileiro, a história nasce vinculada ao projeto de nação, no qual o espaço de produção desse conhecimento científico estava ligado ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) (MORTARI; WITTMANN, no prelo). A nação a ser construída, junto de sua história, invisibilizou⁴⁸ as populações de origem africana e indígenas, relegando ao branco o papel de protagonista e agente da história, enquanto os outros eram tributários apenas de cultura. Portanto, na forja da constituição do chamado mundo moderno e da nação brasileira, foram ignoradas histórias outras que são constitutivas desse mesmo mundo. Ainda hoje, nossa referência de temporalidade, marca da abordagem da história, é a quadripartite francesa, a dividir o tempo a partir de acontecimentos sobretudo europeus.⁴⁹

48 O conceito de invisibilidade está pautado na obra de Ellison (2013). “Sou um homem invisível. (...) Sou invisível – compreende? – simplesmente porque as pessoas se recusam a me ver. Como cabeças sem corpo que algumas vezes são vistas em atrações de circo, é como se eu estivesse cercado daqueles espelhos de vidro que deformam a imagem. Quando se aproximam de mim, só enxergam o que me circunda, a si próprios ou o que imaginam ver – na verdade, tudo, menos eu. (...) A invisibilidade a que me refiro decorre de uma disposição peculiar dos olhos daqueles com quem entro em contato. Uma questão de construção de sua visão *interior*, aqueles olhos com os quais olham a realidade através dos olhos físicos” (2013, p. 25).

49 Importante considerar que o modelo quadripartite (Idade Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea) nem sempre se define por marcos ocorridos na Europa ou por europeus, como a ascensão da antiguidade, ocorrida com a escrita no Oriente próximo. No entanto, tais marcos foram eleitos como fundamentais por leituras eurocentradas.

No que se refere à pesquisa e ao ensino das histórias das Áfricas,⁵⁰ os parâmetros eurocêntricos ainda estão na base de muitas de nossas práticas, fazendo permanecer: a visão essencializada das populações africanas, acionada tanto no sentido de inferiorização quanto de posituação, alicerçando-se na ideia de *raça*;⁵¹ e a produção do conhecimento histórico a edificar-se partindo de perspectivas da presença ou das representações europeias *sobre* África⁵² (MORTARI, 2016, p. 46-47).

No entanto, no que diz respeito à produção de saberes africanos nas Áfricas e seus descendentes na diáspora, na contramão dos cânones ocidentais, têm sido produzidas narrativas e estéticas que se constituem enquanto dinâmicas de expressão e reconhecimento de histórias, de lutas e de memórias. Tais produções desalojam conhecimentos continentais engessados e fechados em si mesmos (ANTONACCI, 2013, p. 248). Mas, evidentemente, não basta apenas reconhecer essa existência. Em um diálogo entre intelectuais dos campos teóricos pós-coloniais e decoloniais, partimos do princípio de que é necessário o questionamento do saber epistêmico ocidental/colonial e a valorização das teorias e epistemologias do Sul⁵³ que pensam *sobre, com e a partir* de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados.

Desse modo, não se trata de uma substituição, mas do surgimento de paradigmas *outros*. Ou seja, é preciso, nessa perspectiva, a redefinição de pressupostos epistêmicos: o entendimento e a incorporação de conhecimentos não-ocidentais enquanto conhecimento/teoria (MIGNOLO, 2003; QUIJANO, 2005; MUDIMBE, 2013) e o diálogo de saberes, a convivência de diferentes formas culturais de conhecimento sem que estejam submetidos à hegemonia da *episteme* ocidental,

50 E, também, das diásporas africanas nas Américas. Utilizamos ao longo do texto a ideia de Áfricas, no plural, entendendo que, embora existam visões de mundo comum a diversas sociedades africanas como, por exemplo, a ancestralidade e a tradição oral, existem tantas outras questões que nos permitem ver essas sociedades marcadas pela heterogeneidade, linguística, cultural, política e econômica. Pensamos ser um aspecto central pensar, também, essas diferenças.

51 Sobre essa questão, Appiah afirma: “Se nos fosse possível viajar pelas muitas culturas da África naqueles anos – desde os pequenos grupos de caçador-coletores bosquímanos, com seus instrumentos da Idade da Pedra, até os reinos haussás, ricos em metais trabalhados –, teríamos sentido, em cada lugar, impulsos, ideias e formas de vida profundamente diferentes. Falar de uma identidade africana no século XIX – se identidade é uma coalescência de estilos de conduta, hábitos de pensamento e padrões de avaliação mutuamente correspondentes (ainda que às vezes conflitantes), em suma, um tipo coerente de psicologia social humana –, equivalia a dar a um nada etéreo um local de habitação e um nome” (1997, p. 243).

52 Vale apontar que nos últimos anos, em consequência da promulgação da lei nº 10.639/2003, conquista histórica dos movimentos sociais no Brasil, em especial dos movimentos negros, tem-se ampliado o campo de pesquisa em história de África. A partir de diferentes perspectivas de análise os trabalhos desenvolvidos se constituem de uma inegável contribuição para a produção e difusão do conhecimento. Ainda há muito que se produzir no sentido da ampliação e incorporação de documentos históricos utilizados e do olhar sobre tais documentos (MORTARI, 2016).

53 Epistemologias do Sul não se refere a um recorte geográfico, mas sim a saberes, viveres, ideias de sujeitos subalternizados pelo pensamento eurocêntrico/colonial/moderno (MIGNOLO, 2003).

constituindo-se num dos caminhos possíveis para a árdua empreitada de decolonização (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 87). Tal perspectiva implica, sobremaneira, no exercício da crítica às antigas dicotomias periferia/centro; cosmopolitismo/ruralismo, civilizado/selvagem, negro/branco, norte/sul. Assim, a tarefa de reimaginar o nosso mundo pós-colonial implica, dentre outras questões, necessariamente a deslocação, inversão ou até implosão do pensamento dual eurocêntrico (COSTA, 2006).

Portanto, é aqui que se insere a proposta de reflexão deste artigo que parte das questões apontadas anteriormente, constituindo-se em uma tentativa de apresentar algumas reflexões iniciais que se debruçam sobre a escrita do nigeriano Chinua Achebe (1930-2013), discutindo o papel social e político da sua produção literária, bem como a possibilidade de, a partir da análise desta, apontar evidências acerca da percepção do escritor em relação a eventos históricos ocorridos na sociedade nigeriana no qual estava inserido. Tendo como documento de análise as obras *O Mundo se Despedaça* (*Things fall apart*, publicado em 1958), *A Flecha e Deus* (*Arrow of God* publicado em 1964), entrevistas e ensaios do autor, partimos do pressuposto que sua escrita literária, enquanto arcabouço narrativo e documento histórico é informada por suas visões e sentidos da história, pois ele e suas obras são acontecimentos datados historicamente e expressam, portanto, o seu tempo e o seu lugar. Em um diálogo entre intelectuais dos campos teóricos pós-coloniais e decoloniais nossa proposta é pensar a contribuição de sua escrita articulada com a ideia de “equilíbrio das histórias” – termo cunhado por ele em suas entrevistas. Para o autor, todos possuímos o direito de contar nossas próprias histórias a partir das nossas vivências, contrapondo-se à herança da colonialidade que difunde a ideia da existência de uma história única – a partir do ponto de vista eurocentrado.

É pertinente apontar que nosso olhar sobre a literatura e a sua relação com a história estão intrinsecamente relacionados ao fazer historiográfico e aqui, destacamos dois pontos centrais. O primeiro diz respeito ao fato de que nossa produção é sempre vinculada a uma perspectiva temporal: o presente. Este presente, historicamente construído, é um território de forças moldado a partir do pensamento e das ações do ser humano, comportando continuidades, rupturas, movimentos, deslocamentos. É deste presente que realizamos a problematização acerca de eventos e processos do passado e que o interpretamos. Portanto, o fazer historiográfico, nosso trabalho, é tributário de nosso tempo, de nossas experiências, escolhas e intervenções.

Em consonância com Grosfoguel (2008) e marcados pelas nossas objetividades e subjetividades, nós falamos sempre a partir de um determinado *locus de enunciação* situado nas

estruturas de poder e marcados pelas hierarquias de classe, sexuais, de gênero, espirituais, linguísticas, geográficas e raciais do “sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno” (MIGNOLO, 2003). Os conhecimentos são sempre situados e, neste sentido, como nos aponta o crítico literário indiano Homi Bhabha (1994), nossos espaços de enunciação não devem ser definidos pela polaridade dentro/fora, mas vistos como compostos de divisões, no entremeio das fronteiras que definem qualquer identidade coletiva. A compreensão deste lugar de enunciação possibilita o entendimento de que nossos posicionamentos, produções e visões de mundo também são modificados constantemente.

Neste sentido, Achebe inclusive afirma que, no contexto de escrita de *O mundo se despedaça*,⁵⁴ marcado entre outras questões pelo processo de luta por independência do colonialismo, ele e outros escritores estavam preocupados em contar a *sua* história. Em suas palavras,

Nós estávamos apenas contando nossa história. Mas a maior delas, em que todas as outras se encontraram, só agora se tornou perceptível. Nós percebemos e reconhecemos que não foram só os colonizados que tiveram suas histórias suprimidas, mas pessoas em alcance global não tem se manifestado. Não é porque eles não têm algo a dizer, simplesmente tem a ver com divisão de poder, porque o contar a história tem a ver com estar no poder. Aqueles que ganharam narram a história; aqueles que são derrotados não são ouvidos. Mas isso há de mudar. Não é do interesse de todos, incluindo os ganhadores, o conhecimento de que há outra história. Se você ouve somente um lado, você não tem nenhum entendimento. (ACHEBE, 2012)

As ideias do autor nos provocam para a necessidade de perceber o protagonismo de africanos na construção de narrativas e interpretações marcadas pela sua experiência social e histórica. E que precisam ser reconhecidas. Evidentemente isso não implica em desconsiderar ou negar outras narrativas realizadas por estudiosos de diferentes nacionalidades na Europa ou na América, nem atribuir a exclusividade como produtores de conhecimentos aos africanos, muito menos de considerar que apenas eles possam falar sobre si. Mas, é pertinente pensarmos, como propõe Hountondji, “quão africanos são os chamados estudos africanos? Por exemplo, por história africana entende-se normalmente o discurso histórico *sobre* África, e não necessariamente um discurso histórico proveniente de África ou produzido por africanos (...)” (2010: 133). Neste

54 *Things fall apart (O Mundo se Despedaça*, traduzido para o português) foi publicado pela primeira vez em 1958. Traduzida para mais de cinquenta línguas desde que foi inicialmente lançada, a obra é considerada referência na literatura africana. Para o escopo deste trabalho, utilizamos a versão traduzida e publicada recentemente: Achebe (2009).

sentido, podemos e devemos assumir uma postura sensível para que seja possível ouvir as suas vozes, suas criações culturais e históricas, seus conhecimentos ou forma de concebê-los enquanto tal. Assim, é necessário que pesquisadores africanos desenvolvam “tradição de conhecimento em todas as disciplinas e com base em África” (HOUNTONDI, 2010: 141). Por outro lado, pesquisadores(as) não-africanos poderiam contribuir nesse sentido a partir da sua própria perspectiva e contexto histórico. Tal postura implica, ainda, na inclusão de um amplo *corpus* documental e bibliográfico: desde literatura, ensaios, entrevistas, escritos filosóficos, sociológicos, históricos, literários⁵⁵, tendo como foco central o princípio heurístico da diversidade de forma que seja possível construir uma interpretação e explicação da existência de contextos e sociedades diversas e complexas constituintes do continente africano. Assim, a produção do conhecimento que tem como foco as histórias de Áfricas e de suas populações, se constitui como desafio epistemológico e político para todos e todas. Como sintetiza Grosfoguel (2009, p. 407): “aquilo que o pensamento de fronteira produz é uma redefinição/subsunção da cidadania e da democracia, dos direitos humanos, da humanidade e das relações econômicas para lá das definições impostas pela modernidade europeia”.

As reflexões aqui discutidas partem de um questionamento epistemológico e crítico à perspectiva histórica, ontológica e epistêmica. Ao criar ações que visam construir respostas alternativas de saberes outros e epistemologias, pretende-se problematizar a hierarquia de conhecimento estabelecida pela europeização e a globalização. Como o próprio Achebe afirmou sobre a obrigação moral da escrita:

Não, não há nenhuma obrigação moral de escrever de maneira específica. Mas há a obrigação moral, eu acho, de não se aliar com o poder contra os oprimidos. Eu acho que um artista, na minha definição da palavra, não é alguém que toma partido do governo contra seus governados oprimidos. Isso é diferente de prescrever um jeito que um escritor deve escrever. Mas eu acho que a decência e civilidade insistiriam que você tomasse o partido do oprimido. (ACHEBE, 2000)

55 No escopo deste artigo, os documentos analisados se referem, principalmente, naqueles pautados na tradição escrita. No entanto, a proposição teórica e metodológica do campo com a qual estamos dialogando considera a pertinência do uso de uma diversidade de fontes históricas advindas, também, da cultura material e da tradição oral, por exemplo. Ou seja, necessário considerar a existência de diversos suportes de memórias e a articulação de diversos campos do saber para a sua compreensão. O que torna necessário a realização de um trabalho interdisciplinar e multidisciplinar.

II. “(...) os próprios africanos, no meio do século XX, tomaram em suas próprias mãos o contar de sua história”⁵⁶

A existência da literatura africana, tanto oral quanto escrita, remete ao século VI e VIII a.C. No entanto, de acordo com Mudimbe, os especialistas na área, tanto de literaturas escritas em línguas africanas ou europeias, costumam associar seu surgimento à presença colonial no continente africano e ao estabelecimento de novos idiomas de forma particular o francês, o inglês, o português, o espanhol (2014, p. 225). O autor, ao situar temporalmente essa questão, questiona os pressupostos epistemológicos que embasam os estudos sobre as literaturas, sugerindo um empreendimento, a partir do qual, as análises podem se constituir de maneira mais profícua. Para ele, o foco principal é não as vincular “a uma imitação autóctone de outra coisa ou uma reprodução adaptada dos gêneros importados do ocidente”, mas “estabelecer uma norma explicativa quanto à natureza concreta da literatura africana de modo a relacioná-la com as restantes literaturas” (MUDIMBE, 2014, p. 226). Neste sentido, é consenso entre os estudiosos que campos literários novos foram gerados principalmente a partir das décadas de 1950 e 1960, imersos nos processos de luta por libertação política das sociedades que foram focos do colonialismo. Segundo Mafalda Leite, nesse contexto, a produção literária se caracterizou por se constituir de uma ruptura com a literatura do país colonizador, ancorando-se na proposta de se criar identidades locais, atribuindo formas e sentidos para as estruturas narrativas. Conforme a autora,

O projeto de escrita pós-colonial é também interrogar o discurso europeu e descentralizar as estratégias discursivas; investigar, reler e reescrever a empresa histórica e ficcional, coloniais, faz parte a tarefa criativa e crítica pós-colonial. Essas manobras subversivas, além da construção da inscrição territorial-cultural-nacional, são características dos textos pós-coloniais. Contradiscursivos e desconstrucionistas revitalizam a percepção do passado e questionam os legados canônicos, históricos e literários. (2012, p. 154)

Em África, por exemplo, geraram-se no meio acadêmico discussões em torno de reivindicações para que a história literária se apoiasse na tradição local. Segundo a autora, nessas

⁵⁶ACHEBE, Chinua. Entrevista concedida ao The Atlantic online. *An African Voice*, 2 agosto, 2000. Disponível em: <<https://www.theatlantic.com/past/docs/unbound/interviews/ba2000-08-02.htm>>. Acessado em: 07 out. 2016.

narrativas está expressa a arte performativa através do uso de provérbios, do canto, da dramatização, criando uma discussão transcultural acerca da estrutura e das formas (2012, p. 143-145).

É nesse contexto que Chinua Achebe, escritor africano da Nigéria de etnia Igbo, publica sua primeira obra, *Things fall apart*,⁵⁷ cuja estrutura, forma e expressão estão imersas no modo de ser Igbo, a incorporar a tradição local em sua narrativa. Suas obras⁵⁸, trazem marcas da tradição oral por meio dos vocábulos e provérbios Igbo da região onde nasceu⁵⁹, versam acerca da sociedade igbo e suas culturas, das formas como esta via os brancos, dos efeitos da colonização e da inferiorização que lhes foi atribuída. Mas, também apresenta uma crítica aberta à política nigeriana no contexto da independência.

Como um sujeito diaspórico⁶⁰, vivendo entre a Nigéria e Estados Unidos, sempre teve uma voz crítica e que se recusava à “vitimização africana” e, ao mesmo tempo, à colonialidade ocidental. (MORTARI, 2016). Embora considerado um escritor da chamada literatura pós-colonial pelos especialistas na área, para Achebe, sua perspectiva não combina com a atribuição de “rótulos” às pessoas porque estes as limitam e fixam num determinado lugar, sendo necessário “achar um fim em si mesmo. (...) eu estou dizendo que eu não sento e penso sobre o que é pós-colonial” (ACHEBE, 2002).

Para ele, a escrita nunca foi pensada como uma carreira acadêmica, mas como algo que

57 Traduzida para o português “O mundo se despedaça”.

58 E aqui nos referimos especialmente as três obras foco de análise no desenvolvimento do projeto de pesquisa: *O Mundo se Despedaça* (*Things fall apart*, publicado em 1958); *A Flecha e Deus* (*Arrow of God* publicado em 1964), *A Paz Dura Pouco* (*No longer at ease*, publicado em 1960).

59 Achebe (seu nome britânico era Albert Chinualumogu Achebe) nasceu na aldeia de Ogidi, em Igboland, na década de 1930, trinta anos antes de a Nigéria se libertar do domínio colonial britânico. Em 1944, ingressou na University College of Ibadan onde estudou Teologia, História e Língua e Literatura Inglesas. Viveu entre a Nigéria e Estados Unidos, onde foi professor catedrático de Estudos africanos na Universidade norte-americana de Connecticut. Recebeu o título de doutor *Honoris Causa* de várias universidades de todo o mundo e, ao longo da vida. Faleceu em 2013 e produziu, ao longo de sua carreira, cerca de trinta livros, entre romances, contos, ensaios e poesia.

60 A diáspora aqui é entendida enquanto experiências do desenraizamento, do deslocamento e da inserção num novo contexto, resultando num processo de reinvenção das identidades e culturas. O conceito não detém a ideia de dispersão, que carrega consigo a promessa de retorno redentor, mas representa um processo de redefinição cultural e histórica do pertencimento, implica, para além do deslocamento, mudança, transformação. As identidades, no contexto da diáspora, tornam-se múltiplas, de forma que, junto ao elo que liga o sujeito a sua terra de origem, outras identificações são criadas; portanto, não são fixas e resultam da formação de histórias específicas, podendo se constituir como um posicionamento em relação a dado contexto, o que Hall denomina de conjunto de posições de identidade, ou seja, dependem da pessoa, do momento e do contexto (HALL, 2003, p. 34; 433). Portanto, as identidades criadas na diáspora representam novas configurações marcadas pelo processo de transculturação que, por sua vez, não ocorre em mão única: a construção ou reinvenção de identidades ou das diferenças é dialógica, e não binária, embora muitas vezes o equilíbrio seja desigual, pois são inscritas nas relações de poder, dependência e subordinação, características do colonialismo (2003, p. 67).

poderia e deveria fazer. Está ligada a ideia de que na vida, durante o processo de crescimento, as pessoas veem, ouvem e questionam as coisas e encontram respostas. Resulta daí a necessidade de escrever sobre histórias “(...) agora eu sei que uma história é, de fato, onde você descobre quem você é, onde uma cultura descobre o que é e eu penso que esse é um lugar terrivelmente importante para se inserir e que eu poderia gostar disso” (ACHEBE, 2002). Portanto, para o autor, abordar questões vinculadas aos aspectos culturais, sociais e históricos de sua cultura implica em utilizar a arte para fazer a passagem pelo mundo melhor, porque a história nos diz algo, “tenta nos fazer ver o que é importante nas nossas vidas” (ACHEBE, 2002).

Pelo exposto, é possível indicar que o posicionamento do escritor em relação a sua concepção de história, está vinculado a existência de um objetivo explícito de que ela tem que servir para a vida. Tal questão nos remete a ideia de que suas produções literárias, como quaisquer outras, precisam ser compreendidas a partir do seu passado e da herança recebida, aceita ou não, valorizada ou não. Elas estão marcadas pela realidade dos sujeitos que as produzem, suas experiências e vivências, estando embebidas pela prática social e, portanto, expressando o posicionamento e visão de seus autores perante a vida.

Dessa forma, é possível pensar a literatura não apenas como um conhecimento a ser acessado, mas uma voz marcada pelo contexto sócio-histórico, voz que nos revela intenções, modos de expressão, especificidades e formas de linguagem. No entanto, é preciso ter presente que o sentido da escrita que nos é atribuído nem sempre é o mesmo intrínseco ao discurso do autor, logo, para se tentar compreender uma literatura, é preciso considerar as motivações do sujeito que a escreve e o contexto em que está imerso.

Se nós lemos e refletimos na forma que ela atribui sentido a nós, também podemos fazer a partir de um diálogo com o escritor, num esforço do deslocamento do olhar e do escutar, como expressa Mafalda Leite, o que nos obriga a encarar a língua como geologia de formas e uma complexa tessitura cultural (2012, p. 156), numa relação íntima entre autor e leitor, imersos em sua forma de expressão e de conceber a literatura. Aliás, para Achebe, pessoas de diferentes partes do mundo podem

responder à mesma história, se isso significa algo para eles além de suas próprias histórias e experiências. (...) isso é o que a boa literatura pode fazer – ela pode nos fazer identificar-nos com situações de pessoas de longe. Se ela faz isso, é um

milagre. Eu digo aos meus alunos, não é difícil se identificar com alguém como você, alguém próximo que se parece com você. O que é o mais difícil é se identificar com alguém que você não vê, que está muito longe, que tem uma cor diferente, que come um tipo de comida diferente. Quando você começa a fazer isso com a literatura está realizando um prodígio. (ACHEBE, 2003)

Ler *O mundo se despedaça* possibilita mergulhar numa narrativa dos impactos e perspectivas africanas acerca da colonização europeia marcada pelo posicionamento de Achebe. Tal narrativa se coloca como um contraponto a uma construção de discurso histórico por parte de autores ocidentais que durante séculos construíram sobre a África uma invenção marcada por estereótipos e preconceitos, contribuindo como justificativa para o tráfico transatlântico de africanos escravizados, para a colonização e o imperialismo e que “deu também uma maneira particular de olhar (ou melhor, de não olhar) a África e os africanos o qual, infelizmente, perdura até os dias de hoje (ACHEBE, 2012, p. 84). Tal perspectiva do autor encontra ressonância em estudos que hoje têm colocado em cheque uma dada elaboração de África, a exemplo de Mudimbe (2013), M’Bokolo (2011), Mbembe (2014), para citar estudiosos africanos da atualidade.

Para Achebe, esse discurso foi hegemônico até “que os próprios africanos, no meio do século XX, tomaram em suas próprias mãos o contar de sua história” (2000). Para o autor, é necessária uma reescrita da história, o que pode resultar naquilo que traduzimos por “balanço das histórias dos povos ao redor do mundo”. Nesse sentido, a importância de uma narrativa própria sobre a história africana feita por africanos, o que tem relação direta com a sua perspectiva de que existem muito mais coisas para além dos estereótipos que a colonialidade mantém acerca das Áfricas e de suas populações. É necessário, portanto, que os africanos criem seus próprios caminhos para construir imagens sobre África:

se alguém conta uma história sobre algo que você não gosta, conte outra história sobre você mesmo que você gosta, que também é verdade e contrapõe a que lhe foi contada – não vamos entrar no mérito da deslegitimação da outra história, especialmente se esta é verdadeira, mas criar uma situação em que existe uniformidade. Nós temos que fazer esse tipo de coisa em larga escala – para mudar a imagem dominante de África que vem sendo formada há centenas de anos. (...) E isso é realmente algo que eu desejo ver neste século – a balança das histórias, onde todas as pessoas estarão hábeis para contribuir com a própria definição, onde nós não somos vítimas dos relatos de terceiros. Isso não quer dizer que ninguém nunca mais possa escrever sobre outro alguém – eu acho que podem, mas aqueles que vêm escrevendo [colonizados], poderiam também participar no fazer dessas

histórias. (ACHEBE, 2013)

As ideias de Achebe nos permitem refletir acerca da colonialidade do saber (QUIJANO, 2007) e constituir o questionamento de uma epistemologia eurocêntrica que fez com que saberes se tornassem subalternizados. No entanto, se acessados e considerados enquanto construto de conhecimento tornam possível pensar e ver o mundo a partir de perspectiva outra. E aí a importância do lócus de enunciação. Como aponta Mignolo,

(...) o discurso colonial e pós-colonial” não é apenas um novo campo de estudo ou uma mina de ouro para a extração de novas riquezas, mas condição para a possibilidade de se constituírem novos loci de enunciação e para a reflexão e de que o **“conhecimento e compreensão”** acadêmicos devem ser complementados pelo **“aprender com”** aqueles que vivem e refletem a partir de legados coloniais e pós-coloniais. (MIGNOLO, 1993a, p. 129-131; grifo nosso)

A reflexão de Mignolo acerca da importância do deslocamento das epistemologias de conhecimento privilegiadas nos ajuda a compreender a perspectiva do próprio sujeito da pesquisa, a refletir nosso lugar dentro de uma produção e a forma como nossa formação está carregada por um imaginário marcado pela colonialidade.

Chinua Achebe, em diversos momentos de sua trajetória, afirma o lugar dele enquanto o escritor que é. Em ensaios escritos pelo autor durante sua vida⁶¹, podemos perceber a forma como ele concebe a literatura. Uma primeira reflexão dá-se em torno da escolha do uso da língua estrangeira, o inglês. Afinal, “todo idioma é um modo de pensar” (ANTONACCI, 2013, p. 339).

Conforme o escritor, entre todas as explosões que sacudiram o continente africano, poucas foram tão espetaculares e tão benéficas como o surgimento da literatura africana. Entre 1950 e 1960, surgem as novas gerações de escritores africanos. Esses jovens se tornaram conhecidos em muitas partes do mundo e, como Achebe, têm cada um sua própria língua materna. Entretanto, o uso de uma língua estrangeira na produção literária afirma uma forma de estratégia diante da colonização⁶², ou seja, o uso do inglês não era porque os britânicos assim o desejavam, mas porque

61 Publicados na obra *A educação de uma criança sob o protetorado Britânico*, vide referências bibliográficas ao final do artigo.

62 A questão sobre o uso da língua estrangeira nas literaturas africanas se constitui de um tema de discussão

“necessitávamos do seu idioma para fazer nossos negócios, inclusive para derrubar o próprio colonialismo, quando chegasse a hora” (2012, p. 122).

Do ponto de vista da sua escrita literária, Achebe nos aponta que não houve a escolha entre a língua inglesa ou sua língua nativa, mas que entre *uma* ou *outra* ele sempre considerou ambas, o inglês e sua língua materna Igbo. Logo, o seu posicionamento diante do uso do inglês se refere ao fato de sua escrita ter a intenção de se envolver antes de tudo com a Nigéria e com a África, rompendo com as fronteiras linguísticas e, também, para que sua voz pudesse ser ouvida pelo restante do mundo. Ele pontua que, quando começou a escrever, viu que um de seus desafios seria achar uma linguagem que não existia naquele tempo: teria que encontrar um meio que conversasse entre o Igbo e o inglês. Portanto, sua escrita é acompanhada por elementos importantes que compõem a sua estrutura narrativa: o uso de canções e de falas em Igbo, sendo a oralidade marca da composição narrativa de Achebe. Traduzindo assim uma tradição oral incorporada na escrita e, também, sem a construção de uma narrativa idílica e romantizada de aspectos da cultura Igbo, o autor desloca e se contrapõe aos estereótipos e representações coloniais. Para o escritor, tal postura tem relação com o compromisso da integridade na criação artística porque está intrinsecamente relacionada àquilo que denomina “humanidade do meu povo” e a sua perspectiva de contar uma história. Nas palavras do autor,

Eu não tenho nenhuma pergunta – nenhuma dúvida que seja na minha mente sobre a minha humanidade ou a humanidade do meu povo. E a história que eu irei contar é para fazer essa humanidade ser aparente. Agora, você note eu estou falando sobre humanidade. Eu não estou falando de anjos. Não estou falando sobre coisas perfeitas. Eu estou falando sobre pessoas. E então isso era importante para mim – se eu não soubesse nada sobre escrita de romance, eu saberia esse único fato, que eu queria fazer a humanidade do meu povo ser aparente. E no final da minha história, o que eu estou dizendo para os meus leitores é, agora eu te falei a respeito dessas pessoas, eu te desafio a desafiar a humanidade deles. (ACHEBE, 2000)

Com as palavras de Achebe, podemos refletir melhor sobre o papel político que carrega a sua literatura marcada por suas vivências e experiências, sua consciência histórica e suas tradições culturais. Em diversos momentos, em sua escrita, é possível vermos referências de sua própria tradição cultural Igbo, a exemplo da citação a seguir, presente no livro *A flecha de deus*, na qual se

controverso entre diferentes intelectuais africanos. Sobre esta questão ver: LEITE, 2012; APPIAH, 1997; MUDIMBE, 2013; entre outros.

vê o uso de provérbios impressos na escrita como referência à ancestralidade,

Quando nós, mais velhos, falamos, não é por causa da doçura das palavras em nossa boca; é porque nós vemos alguma coisa que vocês não veem. Nossos pais fizeram um provérbio sobre isso. Eles diziam que, quando vemos uma mulher velha parar mais de uma vez durante a dança e apontar numa mesma direção, podemos ter a certeza de que lá, naquele lugar para onde ela aponta, alguma coisa aconteceu, muito tempo atrás, que tocou as raízes de sua vida. (ACHEBE, 2011, p. 85)

O que é possível indicar, a partir da escrita de Achebe, é, sobretudo, sua preocupação em resgatar a humanidade pela literatura porque esta “está ciente das possibilidades de que dispõe para celebrar a humanidade no nosso continente” (2012, p. 125). O próprio autor aponta os perigos que a literatura ocidental causou quando era jovem, exemplificando através da influência das novelas coloniais na sua mentalidade: “o bom explorador branco ou o bom missionário branco que passou a viver entre os selvagens. (...) Quando criança você automaticamente se identifica com as pessoas boas, com os missionários, com os exploradores, porque esse é a forma como a história foi planejada” (2008). Quando percebeu que não era do partido do homem branco, mas da parte representada com os selvagens, foi o momento em que ele sabia que tinha uma nova história a ser escrita. A exemplo do que ocorreu ao ser questionado sobre *Heart of Darkness* de Conrad⁶³ e as mudanças da atual imagem da África na mente ocidental, Achebe expressa,

Eu acho que mudou um pouco. Mas não muito em sua essência. Quando penso na permanência, na importância e na erudição de todos esses povos que não veem nada de racismo em *Heart of Darkness*, me convenço de que realmente devemos viver em mundos diferentes. De qualquer forma, se você não gosta da história de alguém, você escreve sua própria. Se você não gosta do que alguém diz, você diz que não gosta. Alguns imaginam que isso significa “não leiam Conrad”. Por deus, não! Eu ensino Conrad. Eu dou aulas sobre *Heart of Darkness* [o coração das trevas]. No curso eu digo “olhe como ele retrata os africanos. Você reconhece humanidade aí?”. As pessoas dirão que ele era opositor do imperialismo. Mas isso não é suficiente, “Eu sou oposto ao imperialismo”. Ou, “Sou oposto a essas pessoas – essas pobres pessoas – sendo tratadas dessa maneira”. Especialmente desde que ele foi pelo caminho de chamá-los “cachorros se entrelaçando em suas pernas” Esse tipo de coisa. A animalização do sujeito. Ele não vê nada de errado com isso. Então nós devemos viver em mundos diferentes. Até esses dois mundos viverem

63 A obra *Heart of Darkness* foi escrita por Conrad, e no Brasil traduzida como *No coração das Trevas*, que narra a passagem do autor pelo Congo.

juntos, nós teremos muitos problemas. (1994)

Segundo Wole Soyinka, “na literatura, a política se expressa quando, simplesmente, deixamos os seres humanos serem eles mesmos”. O referido autor foi o primeiro africano a ganhar um prêmio Nobel de Literatura em 1986 e é um dos grandes expoentes da literatura na Nigéria. Pela escrita, instrumento utilizado pelos colonizadores para dominação, Chinua Achebe, Wole Soyinka e tantos outros escritores denunciam as marcas da herança colonial com a imposição violenta de uma cultura que se mantém alheia às realidades e as tradições das populações do continente africano.

A possibilidade de poder ler uma narrativa literária como a de Achebe acerca de sociedade Igbo significa, a nós, construirmos uma representação outra acerca das populações com as suas convivências, organização e modos de ser. Veremos por via da escrita de Achebe não consiste em olharmos para o possível passado Igbo, e compreender as possíveis relações históricas, mas antes compreender o posicionamento e intencionalidades do autor circunscrita ao tempo e contexto no qual estava inserido no momento da escrita de sua obra. Torna-se possível ir além das representações alheias e compreender partindo dos próprios sujeitos que refletem seus próprios legados históricos-culturais-sociais. Como o próprio autor afirmou: “A África é gente de verdade, são pessoas reais. Já pensaram nisso? Vocês são pessoas brilhantes, grandes especialistas mundiais. Podem até ter as melhores intenções. Mas será que vocês já pensaram, *realmente* pensaram, na África como gente de verdade, de pessoas reais? (ACHEBE, 1998)⁶⁴

Os apontamentos colocados ao longo do texto, para nós, possuem implicações significativas no campo da história e, também do ensino de história. Pensamos que é preciso, e possível, produzir conhecimento a partir da análise e problematização de fontes documentais diversas produzidas pelos próprios africanos, a exemplo da literatura. A importância da construção de uma narrativa que leve em conta o que os africanos têm a falar sobre si mesmos, além de superar imagens e representações estereotipadas e preconceituosas que foram perpetuados por muito tempo, contribui para a implementação dos dispositivos legais brasileiros na área da educação: a Lei Federal nº 10.639/2003⁶⁵ e das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação da Relações Étnico-Raciais

64 Fragmento de um ensaio intitulado “A África é gente de verdade”, escrito em 1998 (apud ACHEBE, 2012, p. 158).

65 O sistema de educação brasileiro é regulamentado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) promulgada sob o número 9.394/1996. A Lei 10.639/03 alterou um dos artigos da LDB e que foi modificada novamente pela Lei 11.645/08, que institui a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena. Importante destacar, também, a aprovação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, Parecer 2004. Ao longo do texto, optamos por citar a Lei 10.639/03 por sua importância histórica e política relacionada ao Movimento

e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004). É importante lembrar que não se trata apenas de trabalhar com essas temáticas ou incluir conteúdos, mas pensar em quais perspectivas epistemológicas estes estão colocados de forma que contribua para o combate aos estereótipos e preconceitos raciais. Mesmo porque, nos é caro pensar que afinal, o conhecimento e a história, tem que servir para a vida.

Referências Bibliográficas

- ACHEBE, Chinua. Entrevista concedida ao escritor nigeriano Helon Habila. *The Africa Report e Sable Mag*, 2007. Disponível em: <<http://www.theafricareport.com/West-Africa/an-interview-with-late-nigerian-author-chinua-achebe-by-helon-habila.html>>. Acessado em: 07 out. 2016.
- ACHEBE, Chinua. Entrevista concedida ao The Atlantic online. **An African Voice**, 2 agosto, 2000. Disponível em: <<https://www.theatlantic.com/past/docs/unbound/interviews/ba2000-08-02.htm>>. Acessado em: 07 out. 2016.
- ACHEBE, Chinua. **O Mundo se Despedaça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ACHEBE, Chinua. This interview was conducted on June 27 and 28, 2002, at Chinua Achebe's residence at Bard College, Annandale-on-Hudson, NY. Disponível em: <<http://www.ehlingmedia.com/blog/?p=48>>. Acessado em: 16 mar. 2015.
- ACHEBE, Chinua. **A Flecha de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. Decolonialidade de Corpos e Saberes: Ensaio sobre a Diáspora do Eurocentrado. In: **Memórias ancoradas em corpos**. São Paulo: Educ, 2013, p. 333-374.
- BAHBHA, Komi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CASTRO-GOMES, Santiago. Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GOMES, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar: 2007, p. 79-92.
- COSTA, Sérgio. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 60, p. 117-183, fev/2006.
- DUSSEL, Enrique. **Hacia una Filosofía Política Crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- ELLISON, Ralph. **O homem invisível**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2013.
- GESCO, Estudos decoloniales: um panorama general. **Revista KULA** nº 6. Antropólogos del

Atlântico Sur. ISSN 1852 - 3218. pp. 8 - 21, 2012.

GROSGUÉL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 80 | URL : <http://rccs.revues.org/697> ; DOI : 10.4000/rccs.697, 2008.

HABILA, Helon. [An interview with Late Nigerian Author, Chinua Achebe by Helon Habila](http://www.theafricareport.com/West-Africa/an-interview-with-late-nigerian-author-chinua-achebe-by-helon-habila.html). **Theafricareport.com**, 22 mar. 2013. Disponível em: <<http://www.theafricareport.com/West-Africa/an-interview-with-late-nigerian-author-chinua-achebe-by-helon-habila.html>>. Acessado em: 07 out. 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOUNTONDI, Paulin J. Conhecimento de África, Conhecimentos de Africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo; Editora Cortez, 2010, p. 119-132.

JEROME, Brooks. Chinua Achebe, The art of Fiction. **The Paris Review**, n. 139, 1994. Disponível e: <<https://www.theparisreview.org/interviews/1720/chinua-achebe-the-art-of-fiction-no-139-chinua-achebe>>. Acessado em: 07 out. 2016.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 129-155.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra. História e civilizações. Do século XIX aos nossos dias. Tomo II**. Salvador/ São Paulo: UFBA/Casa das Áfricas, 2011.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014b.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite: ensaios sobre a África descolonizada. Angola/Portugal: Edições Mulemba/ Edições Pedagogo**, 2014a.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 33-49.

MIGNOLO, Walter. A gnose e o imaginário do sistema mundo colonial/moderno. In: **Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro e Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 23-76.

MORTARI, Claudia. A escrita de Chinua Achebe como testemunho histórico: uma reflexão para a pesquisa na área de Estudos Africanos no Brasil. CUARTAS JORNADAS DE ESTUDIOS AFROLATINOAMERICANOS DEL GEALA. Buenos Aires/Argentina, 2015. **Anais...** Estudios afrolatinoamericanos 2: Actas de las Cuartas Jornadas del GEALA. Ciudad Autónoma de Buenos Aire: Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2015. v. 1. p. 381-392.

MORTARI, Claudia. O “equilíbrio das histórias”: reflexões em torno de experiências de ensino e pesquisa em História das Áfricas. In: PAULA, Simoni Mendes de; CORREA, Sílvio Marcus de

Souza (orgs.). **Nossa África**: ensino e pesquisa. São Leopoldo: Oikos, 2016, p. 41-53.

MORTARI, Cláudia; WITTMANN, Luisa Tombini. **Histórias africanas e indígenas: propostas de construção de um conhecimento decolonizado**. 2016. No prelo.

MUDIMBE, Valentin-Yves. **A ideia de África**. Portugal: Edições Pedagogo, 2013.

MUDIMBE, Valentin-Yves. **A invenção da África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Portugal: Edições Pedagogo, 2013.

PRATT, Maire Louise. Ciência, consciência planetária e interiores. In: **Os Olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

REVISTA KULA. Antropólogos del Atlántico Sur. Grupo de Estudios Sobre Colonialidad. Estudios Decoloniales: un panorama general, p. 8-21.

SAID, Edward. Reconsiderando a Teoria Itinerante. In: SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Cambridge: Harvard University Press, (1994)2002