



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
**HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE**
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



POR (ETNO)MUSICOLOGIAS DECOLONIAIS: BREVES APONTAMENTOS

Ariana Mara da Silva¹

Resumo: O presente trabalho investiga a possibilidade de existência de musicologias decoloniais. Partindo do debate em torno do prefixo “etno”, agregado a musicologia durante o século XX, utilizado para diferenciar os estudos da musicologia europeia e eurocêntrica dos estudos da musicologia dos trópicos, com grande efeito comparativo, a hipótese aqui levantada é que a coleta, análise, escrita e interpretação da música contextualizada no Sul Global pode ser realizada a partir das práxis decoloniais. A eliminação do “etno”, prefixo utilizado como marcador da diferença na chamada antropologia da dominação, e a realização de uma etnografia do poder, parte da antropologia decolonial, são de suma importância para que uma musicologia decolonial possa existir. Nesse sentido, a epistemologia decolonial se soma aqui a História do Tempo Presente, com o objetivo de refletir acerca das permanências do colonialismo na América Latina, configurando um presente de colonialidade acerca de um passado que não passou.

Palavras-chave: decolonialidade, etnomusicologia, Sul Global, música dos trópicos.

O imaginário colonial dos trópicos, e falo aqui de África e América Latina, vem sendo construído desde o final do século XV, com o processo de expansão das monarquias católicas. 1492, ano da chegada dos europeus na América Latina, marcou o estabelecimento de um novo sistema mundo, onde a inferiorização de povos e cosmologias não-europeias foram utilizadas para justificar o estabelecimento da modernidade capitalista. Nesse novo sistema mundo, raça foi escolhida como eixo central de inferiorização e, articulada com questões de gênero anteriores ao processo de invasões coloniais (QUIJANO, 2002), foi potencializada com a finalidade de abarcar as muitas dimensões da vida na modernidade: espiritual, epistemológica, pedagógica, econômica e política.

¹ Doutoranda do PPGH/UDESC, pesquisadora do Programa A Cor da Bahia - UFBA e do Laboratório de Imagem e Som da Universidade do Estado de Santa Catarina – LIS/UDESC. Bolsista CAPES. (ariannacortes@hotmail.com)



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



O estabelecimento do [novo] Sistema Mundo Moderno Colonial de Gênero (LUGONES, 2008) é chamado “sistema” por ter alterado diretamente a vida e as relações sociais em três continentes África, América e Europa, e foi rapidamente expandido para os outros dois. É interessante pensar que antes desse momento não existia a ideia de raças (negro, indígena, branco) como conhecemos hoje, assim como também não havia construções acerca de nacionalidades (brasileiro, português, espanhol, etc.) ou continentes (africana, americano, europeu, etc.). Todas essas construções foram elaboradas com o objetivo de dominação dos povos não-europeus e espoliação de suas riquezas.

Durante todo o século XVI, as monarquias católicas de Espanha e Portugal, se fizeram o centro do mundo ao tratarem abertamente sobre os temas da modernidade, inclusive seu lado obscuro, a colonialidade, da qual trataremos mais adiante, para justificarem as investidas coloniais. É nesse período que as discussões sobre raça vão ganhar forma, a partir de questões ligadas ao Direito Internacional. O Debate de Valladolid, promovido pela Espanha em 1550, por exemplo, tinha como tema se indígenas tinham ou não alma, tomando como base pressupostos racistas (GROFOGUEL, 2013). De um lado estava o filósofo e teólogo da ordem dominicana Juan Giné de Sepúlveda, defendendo que do ponto de vista biológico, os indígenas não têm alma e, portanto, aos olhos de Deus, não seria pecado escravizá-los pois, forçá-los ao processo de trabalho seria como forçar animais (GROFOGUEL, 2013). Por outro lado, o dominicano São Bartolomeu de Las Casas, com sua visão culturalista, defendia que os indígenas eram selvagens e, por isso, deveriam ser cristianizados. Ou seja, o que mais tarde será definido como racismo biológico e racismo cultural, já tem suas bases muito bem formuladas no século XVI, independente do ganhador do debate (GROFOGUEL, 2013).

Lélia Gonzalez (1988) explica que a formação histórica das sociedades ibéricas, respectivamente Espanha e Portugal, ocorreu durante as guerras de Reconquista contra povos negros islâmicos, os mouros. A presença moura na península ibérica marcou profundamente aquelas sociedades e ainda forneceu experiência robusta acerca de maneiras eurocêntricas convenientes de articular as relações raciais.

[...] as sociedades ibéricas estruturaram-se a partir de um modelo rigidamente hierárquico, onde tudo e todos tinham seu lugar determinado (até mesmo o tipo de tratamento nominal obedecia às regras impostas pela legislação hierárquica). Enquanto grupos étnicos diferentes e dominados, mouros e judeus eram sujeitos a violento controle social e político. As



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UEDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



sociedades que vieram a constituir a chamada América Latina foram as herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas. Racialmente estratificadas, dispensaram formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade dos brancos enquanto grupo dominante (GONZALEZ, 1988, p.73).

Portugal, durante o século XV se devotou às conquistas e expansões do norte do continente africano e, depois da conquista de Ceuta em 1415, chegou ao auge desse empreendimento quando uma expedição chegou até Calicute na Índia em 1498, em rota realizada através dos oceanos Atlântico e Índico (BELLINI, 1999). A guerra de conquista do território Al-Andalus, com um discurso religioso, promovida pela Espanha ainda no século XV, causou não apenas a limpeza étnica, mas também o genocídio físico e cultural de povos islâmicos e judeus no território que hoje conhecemos como Península Ibérica (GROSGOUEL, 2013).

Esses empreendimentos de guerra, o espólio das populações vencidas pela violência e a posição privilegiada da península ibérica em relação ao oceano Atlântico permitiram as monarquias católicas desenvolverem técnicas e aprendizados de navegação com base nos conhecimentos sobre astronomia, matemática, instrumentos de orientação e náutica difundidos entre judeus, muçumanos e mouros (BELLINI, 1999; GROSGOUEL, 2013) na península ibérica.

Desse momento em diante Espanha e Portugal passam a se sentirem o centro do mundo por serem bem sucedidos em quatro genocídios/epistemicídios (GROSGOUEL, 2013). Inicialmente contra muçumanos e judeus em Al Andalus no século XV, conforme citado anteriormente. Logo depois contra povos indígenas, africanos, judeus convertidos e muçumanos convertidos, no final do século XV, já que mesmo convertidos judeus e muçumanos continuaram a ser perseguidos, os povos indígenas tiveram seus territórios invadidos e seus corpos dominados, assim como os africanos sequestrados para trabalhos forçados com a invasão das Américas a partir de 1492. E também contra as mulheres, dominadoras de vários tipos de conhecimentos, que passam a ser perseguidas no século XV, na caça às bruxas, perseguições essas intensificadas nos séculos XVI e XVII, especificamente em relação às mulheres racializadas. São genocídios/epistemicídios promovidos em favor do



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
**HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE**
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



empreendimento capitalista, que não poupa em usar da violência para gerar mão de obra para o acúmulo primitivo de capitais logo de início.

Com o final das administrações coloniais na América Latina no século XIX, os processos históricos, culturais e sociais estabelecidos com o colonialismo, – racismo, o capitalismo, o sexismo, o imperialismo, o ocidentalismo, o epistemicídio, o genocídio (BALLESTRIN, 2013) – que deveriam ter sido apagados, assimilados ou esquecidos, passam a ser reproduzidos pelas elites brancas e *criollas* latino-americanas, herdeiras diretas desse do legado destrutivo europeu. Essa atualização dos processos colonialistas pelas elites latino-americanas é definida como colonialidade do poder (QUIJANO, 1992), o estabelecimento de relações sociais hierárquicas compostas simultaneamente por dominação, exploração e conflito embasadas pela raça.

Não há como explorar sem dominar, por isso a colonialidade submete as quatro dimensões básicas da existência social: o trabalho, sob domínio da empresa capitalista; o sexo, sob controle da família patriarcal burguesa; a autoridade coletiva, controlada pelo Estado; e a subjetividade/intersubjetividade, sob domínio da epistemologia eurocêntrica (QUIJANO, 2002). Para atingir todas as dimensões da vida dos indivíduos, a colonialidade do poder se realiza também por meio de ramificações dentro dessa estrutura hierárquica. Essas ramificações são conhecidas como colonialidade do ser, do saber, da natureza e do gênero.

A colonialidade do saber é o decreto de um complexo cultural que estabelece o conhecimento europeu como universal, ou seja, a racionalidade epistêmica europeia é imposta como única forma de epistemologia válida (QUIJANO, 1992). A colonialidade do ser é a desumanização, inferiorização e subalternização das pessoas que se encontram marginalizadas em relação a racionalidade formal eurocêntrica, colocando pessoas racializadas, especificamente negras e indígenas, como bárbaras frente a suposta civilidade branca europeia (MIGNOLO, 1995; WYNTER, 2003; MALDONADO-TORRES, 2007). A colonialidade da natureza é a separação humano/natureza que inferioriza a natureza frente a racionalidade humana, que é europeia, e separa o mágico, o espiritual e o social (WALSH, 2008). E a colonialidade do gênero é a utilização da racialização das mulheres não-brancas como forma de subalternização dessas mulheres em relação a produção e reprodução do conhecimento, em relação a economia local/global e nas relações sociais, formando assim, um Sistema Mundo Moderno Colonial de Gênero (LUGONES, 2008).



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



Conforme apontado anteriormente, a colonialidade é uma atualização do colonialismo e, a maneira como percebemos o desejo colonial europeu hoje é definida a partir do século XIX. As classificações do evolucionismo positivista nas ciências dos homens nascentes nesse período e o olhar sobre as produções acadêmicas ocidentais, vigentes atualmente, consolidam o racismo e o modelo ariano de explicação das sociedades no século XIX (GONZALEZ, 1988).

Vale notar que tal processo se desenvolveu no terreno fértil de toda uma tradição etnocêntrica pré-colonialista (século XV – século XIX) que considerava absurdas, supersticiosas ou exóticas, as manifestações culturais dos povos “selvagens” (LECLERC, 1972). Daí a “naturalidade” com que a violência etnocida e destruidora das forças do pré-colonialismo europeu se fez abater sobre esses povos. No decurso da segunda metade do século XIX, a Europa transformaria tudo isso numa tarefa de explicação racional dos (a partir de então) “costumes primitivos”, numa questão de racionalidade administrativa de suas colônias. Agora em face da resistência dos colonizados, a violência assumirá novos contornos, mais sofisticados; chegando, às vezes, a não parecer violência, mas “verdadeira superioridade” (GONZALEZ, 1988, p. 71).

Nesse trecho, Lélia Gonzalez utiliza o termo pré-colonialista porque está fazendo uma referência ao colonialismo no continente africano, mas a reflexão sobre o “laboratório” europeu na América Latina é fundamental para entender o processo colonial como um todo e a maneira como o racismo se transforma em “ciência da superioridade eurocristã (branca e patriarcal)” (GONZALEZ, 1988, p. 71). No trecho diretamente citado, é possível perceber que, o imaginário colonial que fetichiza, inferioriza e submete negros e indígenas desde a invasão europeia, coloca em xeque a humanidade desses povos (SILVA, 2019) por meio da exotização das suas manifestações culturais.

Etimologicamente o termo exótico deriva de ex-optica que significa ponto de vista (PINTO, 2008). Podemos inferir então que, a partir do ponto de vista eurocêntrico, acontece na América Latina, a partir de 1492, a inscrição de corpos racializados no “paradigma do Outro” (CARNEIRO, 2005), um lugar de alteridade do não-ser humano. “Se o Outro é aquele através do qual o eu se constitui, o Outrem será aquele intrinsecamente negado pelo ser, o limite de alteridade que o ser concede reconhecer e se espelhar” (CARNEIRO, 2005, p.27). O olhar racializante do europeu sobre o outro, seja ele negro, indígena ou asiático cria um padrão com múltiplas e heterogêneas hierarquias globais de poder que com o tempo vai sendo



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
**HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE**
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



desenvolvido por meio de imagens-arquivos sobre as Índias ou o Novo Mundo, configurando o que conhecemos como colonialidade do ver (BARRIENDOS, 2011).

Essas concepções são transferidas para as músicas dos trópicos (PINTO, 2008), consideradas exóticas por ouvidos europeus. No mesmo período que o racismo se torna a ciência da supremacia eurocristã branca e patriarcal, o século XIX, a invenção do fonógrafo permite a inclusão do parâmetro sonoro na construção da alteridade, permitindo assim, um aprimoramento da outrificação das músicas exóticas dos não europeus. Cabe ressaltar o “aprimoramento” porque antes da invenção do fonógrafo as músicas dos trópicos eram tidas como ruídos (PINTO, 2008) por esses ouvidos eurocentrados. A questão aqui é, como estamos nos referindo ao parâmetro sonoro o ideal é refletir sobre ponto de escuta, ou seja, a ex-acústica. Então, os pressupostos racistas europeus criaram tanto um modo de enxergar América Latina e África, quanto conceberam como são ouvidas as pessoas racializadas desses lugares.

A maneira como foi estabelecida a relação Europa/América, a partir da colonialidade do ver, criou outredades e, suas músicas, em contato com os europeus, foram também racializadas, generificadas e inseridas em outros contextos simbólicos, diminuindo seus valores como produtos musicais (SILVA, 2019, p. 56).

A esse processo de diminuição dos valores musicais dos trópicos frente as músicas europeias, nomeio colonialidade do ouvir ou *colonialidade de la escucha* (SILVA, 2019). Ou seja, estamos tratando de mais um tentáculo da colonialidade do poder quando refletimos sobre como se estabelecem as relações entre América Latina e África com a Europa ou com países de tradições brancas eurocentradas, como é o caso dos Estados Unidos, por meio da música. Nesse sentido, refletir sobre quem concebe os produtos e processos musicais a partir da raça e do gênero, dentre outros marcadores sociais, na América Latina importa porque as práticas musicais nos trópicos estavam inseridas nos contextos simbólicos, a música não existia por si só. Na Europa do século XIX, com resquícios nos dias atuais, a música não estava relacionada a outras conotações semânticas ou enredos, não precisava explicar nada que fosse além do produto musical (PINTO, 2008). A disciplina que vai articular essas questões é a etnomusicologia, também criação do século XIX, com a diferença de que discursivamente, por meio dos diálogos estabelecidos com outros campos do saber, se volta para os papéis de resistência e de construções sócio-políticas alternativas (ARAÚJO, 2016).



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



O diálogo entre decolonialidade e etnomusicologia é profícuo porque a aposta decolonial interroga e problematiza fatos/fatores sócio-históricos frutos da colonialidade enquanto a etnomusicologia examina e faz repercutir condutas de resistência às imposições coloniais advindas dos lugares de exterioridade, (GONZÁLEZ, 2015) criados pelo Sistema Mundo Moderno Colonial de Gênero. Apesar da etnomusicologia ser um campo criativo, inventivo e aberto para o diálogo com outros campos, há pouco diálogo entre as duas apostas epistemológicas.

Salvo melhor entendimento, a defesa aqui é que as origens da etnomusicologia, como uma subdivisão da musicologia histórica impossibilita a aproximação com a decolonialidade. Isso porque, até o século XIX não havia uma disciplina que estudava música em todas as suas camadas e dimensões (CARVALHO, 1995). No final do século XIX, a etnomusicologia surge com duas especialidades: comparar diferentes sistemas musicais, gerando um debate sobre música absoluta, aquela que é abstrata e supostamente sobre “nada”, e música contextual, diretamente relacionada com momento sócio-históricos de quem a criou; e estudos do folclore, concedendo à música o status de tradicional, anônima, empírica e coletiva (RIBEIRO, 2002).

Essencialmente, a música ocidental de tradição escrita (em partituras) era comparada à música dos trópicos de tradição oral, com base nas construções sócio-históricas europeias sobre música. Portanto, são categorias eurocentradas e embasadas no evolucionismo darwinista, alimentando a ideia da existência de áreas culturais de acordo com as similaridades musicais e conceitos como o difusionismo, para o qual as músicas são difundidas, apropriadas, aculturadas, migradas, negando a possibilidade da inventividade (RIBEIRO, 2002).

Com o final da Segunda Guerra Mundial e a crescente crítica ao universalismo, a etnomusicologia comparada passa a receber críticas em relação a falta de tratamento etnológico aos materiais, a comparação não poderia ser a finalidade da disciplina (PELINSKI, 2000). Havia também a questão em relação a coleta dos materiais objetos da etnomusicologia que eram realizadas em trabalhos de campo, portanto não fazia sentido trabalhar com eles fechados em laboratórios (PELINSKI, 2000), as comparações, seja lá como elas eram feitas, não realizavam muito, pois não consideravam a música como um feito cultural total. Todas



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



essas questões eclodiram em meados do século XX, com a ampliação e ressignificação da etnomusicologia².

As músicas não-ocidentais e de tradição oral passam a trazer novas questões para a etnomusicologia, inclusive em relação aos métodos que deveriam ser utilizados para cada fazer musical ou que conseguisse abarcar todos os fazeres musicais (RIBEIRO, 2002). A questão é que, mesmo com os diversos esforços empreendidos para retirar a etnomusicologia de uma posição etnocêntrica³ e liberar as músicas de tradição oral e não ocidentais das amarras da comparação, a disciplina nasce inserida em um gueto e de lá não sai.

O fato de a etnomusicologia ser considerada uma **sub**divisão da musicologia histórica deixa evidente a centralidade da música ocidental na história da música. Os métodos da musicologia histórica não foram revistos para refletir acerca de músicas não ocidentais, a criação de um “espaço” separado de discussão para as músicas de tradição oral é para marcar a diferença. Não é apenas uma divisão, o prefixo sub demarca um local embaixo, sob, inferior. Ou seja, a emergência da etnomusicologia e mesmo sua revisão na década de 1950 pressupõe a inferioridade de músicas de tradição oral e não-ocidentais frente às músicas ocidentais na história da música.

Esse paradoxo é ainda mais interessante ao refletirmos sobre o prefixo **etno** da disciplina, que gera três grandes grupos distintos. De um lado, pesquisadores que acreditam na potência de diferenciação do prefixo em relação a musicologia histórica, de outro grupo que entende o prefixo como um diferenciador etnocêntrico, e ainda um terceiro grupo defendendo a “criação” de uma nova musicologia (PIEIDADE, 2010).

Indiretamente, o prefixo **etno** impõe a etnicidade ocultando as divisões socioculturais no campo da musicologia. Foi por volta da Segunda Guerra Mundial que o étnico se transformou em uma maneira educada de se referir à povos que não eram de ascendência britânica (judeus, árabes, africanos, etc.), promovendo a manutenção das fronteiras entre grupos (BRAH, 2011). **Etno** é tanto a marcação da diferença a partir da ideia de etnicidade,

² O termo etnomusicologia foi utilizado pela primeira vez em 1950, no livro de Jaap Knust intitulado *Musicologica: a study of the nature of ethno-musicology, its problems, methods and representative personalities*.

³ Alan Merriam desenvolve em 1964 o modelo de análise tripartite da etnomusicologia, onde o processo de análise do fenômeno [musicológico] estudado é realizado em três partes – conceitos, comportamento e som. Seria possível assim, visualizar o contexto sócio-cultural, as ideias sobre música e a dimensão sonora, retirando supostamente a etnomusicologia de sua posição etnocêntrica.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



quanto lugar de poder constituído performativamente pela formação discursiva, construindo subjetividades dominadas e dominantes e estabelecendo lugares de poder.

Diante desses apontamentos, a criação de uma nova musicologia ou o estabelecimento da **etnomusicologia** nos diz que a história da música ou musicologia histórica é um campo fechado apenas para músicas ocidentais e escritas e, refletindo acerca da colonialidade, especificamente a colonialidade do saber, é dizer que quem constrói a história é a sociedade ocidental, os outros povos e culturas estão construindo outras coisas, daí a necessidade de um campo específico para estudar essas outras coisas. Por isso, a diferença, muito pautada aqui na etnicidade, deve ser utilizada como categoria analítica, remetendo a diferença à relação social, como subjetividade e identidade (BRAH, 2011).

Em última análise, o prefixo **etno** acoplado à musicologia, nos diz sobre quem são os objetos de estudos das pesquisas etnográficas empreendidas a partir da história da música. Quando trazemos para a América Latina, percebemos como os povos negros e indígenas têm sido colocados nesse papel de objeto, o que significa ainda a tomada de matérias primas desses povos (SILVA, no prelo) para a construção de um status acadêmico que é fundamentalmente colonial.

Obviamente nem tudo são trevas. Diversos pesquisadores latino-americanos vêm refletindo acerca dessas relações coloniais de poder, como é o caso de Ochy Curiel. A antropóloga lesbofeminista decolonial propõe etnografar o poder ao invés de fazer de objetos de estudos pessoas racializadas.

Estamos pesquisando fundamentalmente para entender melhor quais são esses mecanismos e poder desenvolver uma série de ações políticas a partir dos movimentos sociais. Uma das questões que implica uma antropologia decolonial é isso, é primeiro não deixar que sigamos entre os objetos de estudos, segundo fazer dos nossos objetos de estudos o Estado, os partidos políticos, as grandes empresas multinacionais depredadoras e usurpadoras, a direita, a ultradireita (CÚRIEL apud SILVA, no prelo, n.p.).

Apesar de Susana Sardo (2004) apontar que, a atitude inovadora da etnomusicologia está justamente em seu pressuposto básico que é a pesquisa considerar o ponto de vista do informante que produz a música em seu contexto cultural e, haver certa concordância com isso, se o debate não for ampliado para retirar a musicologia que não diz respeito às músicas ocidentais do gueto, questionamentos acerca de métodos, metodologias e diversidade de



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



sistemas musicais ficarão estagnados. A ideia de estagnação apresentada aqui não está relacionada a progresso ou retrocesso da disciplina, mas sim a uma não abertura para a inclusão das músicas de tradição oral não-ocidentais nos paradigmas da musicologia histórica.

Conforme a proposta de uma etnografia da dominação de Ochy Curiel (SILVA, no prelo, n.p.), podemos pensar também em uma musicologia decolonial a partir da História do Tempo Presente. E, para começar, precisamos entender e questionar os processos coloniais cotidianos, pois é por meio das relações sociais, da cultura e da narrativa histórica que a colonialidade é perpetuada. “Não podemos apenas dizer que o passado acabou” (BEVERNAGE, 2018, p.126), para populações indígenas que estão sendo dizimadas na luta pela terra, assim como para pessoas negras que estão assistindo, não de maneira pacífica, sua juventude sendo genocidada, ou ainda para mulheres vítimas de violências sexuais e domésticas, além da população LGBTQIA+ que sofre com a falta de políticas públicas em todos os âmbitos da vida.

Enquanto isso, essas populações têm sido utilizadas como objetos de estudos e seus saberes e epistemologias, ou têm sido apropriados em “nome da Ciência” ou têm sido desconsiderados. Esse etnocentrismo genocida é debatido na dissertação de Rafael Galante (2015) sobre os tambores de fricção e suas influências na diáspora e no Atlântico Negro de maneira bem interessante. Ao refazer o trajeto desses tambores especificamente, Galante (2015) demonstra como são importantes na formação de culturas e comunidades afro-brasileiras.

O pesquisador recorreu a imagens, relatos de viajantes, crônicas, etnografias, coleções museológicas e análise de fonogramas para entender a dimensão atlântica das musicalidades afro-brasileiras, já que, esses tambores de fricção, dizem muito sobre a organização simbólica, ritual, epistemológica e musical das comunidades centro-africanas, de onde eles vieram. Ainda assim, as relações etnocêntricas que o mundo ocidental estabeleceu com o continente africano, nomeia todos os instrumentos como “tambores” (GALANTE, 2015), como se não houvessem variações, significados simbólicos, sonoridades diversas. E, no Brasil especificamente, se elege o violão, de origem europeia, como instrumento nacional negando indiretamente, mas propositalmente a influência africana na cultura brasileira.

Apesar de Rafael Galante focar nos tambores de haste interna, que por meio de negociações e transformações no interior das comunidades afro-brasileiras vão originar as



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



“cuícas”, os contextos históricos das inserções desses instrumentos na musicalidade afro-brasileira, passam pela história de comunidades, povos rurais e quilombos urbanos. Trabalhos como a dissertação de Rafael Galante podem ajudar nas revisões de livros didáticos, principalmente aqueles que reduzem a experiência negra a escravização e sofrimento, e na aplicação das leis 10639/2003 e 11645/2008, respectivamente leis que versam sobre a obrigatoriedade de inclusão no currículo oficial de ensino a história e cultura afro-brasileira e a história e cultura afro-brasileira e indígena nas escolas.

Portanto, é preciso aprender a ouvir, a partir de uma audição que ao menos se proponha decolonial, entendendo o processo colonial imposto para a América Latina e continente Africano. A decolonialidade do ouvir envolve nossas percepções acerca das construções de raça, gênero, sexualidade e classe, ela exige baixar a guarda e praticar o ouvir de maneira ativa, ou seja, a escuta.

O ouvir se relaciona ao presente pois, apesar de sua efemeridade “o som é mais real que os outros objetos sensoriais” (CASTRO, 2007, p.14), é o ouvido que nos conecta com o ambiente e outros indivíduos. A partir da invenção do fonógrafo, no século XIX, a tecnologia de gravação e reprodução do som tem sido utilizada para interpretar a história e manipular a cultura de povos diversos (CASTRO, 2007), portanto a música, se tornou também mecanismo de poder. Quando associada, a intersecção de raça, gênero, sexualidade e classe, a matriz de opressão colonial se fortalece de tal maneira que é preciso questionar o básico do cotidiano.

A eliminação do prefixo **etno**, faria a contenção do uso do discurso histórico de forma performativa na musicologia e impediria a tentativa de distanciamento do passado (BERVERNAGE, 2018), por isso, as musicologias decoloniais, no plural, histórias e sentidos apagados são evidenciados, passam pela revisão dos pressupostos coloniais impressos na história da música, desde sua criação enquanto campo de estudos.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
**HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE**
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Samuel. Prefácio - O campo da etnomusicologia brasileira: formação, diálogos e comprometimento político. In: LÜHNING, Angela; TUGNY, Rosangela Pereira de (Org.). **Etnomusicologia no Brasil**. Salvador: Edufba, 2016. p. 7-18.

BALLESTRIN, Luciana. Para transcender a colonialidade [online]: depoimento. 04/11/2013. São Leopoldo, RS: **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. Entrevista concedida a Luciano Gallas e Ricardo Machado. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5258&secao=431>. Acesso em: 22 ago. 2016.

BARRIENDOS, Joaquín. La colonialidad del ver: hacia un nuevo diálogo visual interepistémico. **Nómadas**, Bogotá, n. 35, p.13-29, out. 2011.

BELLINI, Lígia. Notas sobre cultura, política e sociedade no mundo português do século XVI. In: **Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF, Rio de Janeiro, v.4, n.7, p. 143-167, 1999.

BEVERNAGE, Berber. “Nós, vítimas e sobreviventes, declaramos que o passado está no presente”. A “nova África do Sul” e o legado do Apartheid. In: BEVERNAGE, Berber. **História, memória e violência de Estado: tempo e justiça**. Serra: Milfontes / Mariana: SBTHH, 2018. cap. 3, p. 107-142.

BRAH, Avtar. **Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión**. Madrid: Traficantes de sueños, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. 2005. 339f. Tese (Doutorado) – Curso de Educação, Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, Martha de Ulhôa. Representação-Paralelos entre a nova história cultural e a etnomusicologia. **Revista da Escola de Música da Ufba**, Salvador, p.121-128, ago. 1995.

CASTRO, Raquel Lemos. **Para Uma Introdução à Ecologia Acústica**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade Nova Lisboa, 2007. Disponível em:<https://www.academia.edu/344330/Para_uma_Introdu%C3%A7%C3%A3o_%C3%A0_Ecologia_Ac%C3%Bastica>. Acesso em 10 out. 2020.

GALANTE, Rafael. **Da cucópia da cuíca: a diáspora dos tambores centro-africanos de fricção e a formação das musicalidades do Atlântico Negro (séculos XIX e XX)**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, 2015.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun., 1988, p. 69-82.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



GONZÁLEZ, Lizette Alegre. **Etnomusicología y Decolonialidade:** saber hablar - el caso de la danza de inditas de la Huasteca. 2015. 427 f. Tese (Doutorado) - Curso de Música / Etnomusicologia, Faculdade de Música, Universidad Nacional Autónoma de México, Cidade do México, 2015.

GROSFOGUEL, Ramón. Racismo/Sexismo epistêmico, universidades ocidentalizadas y los cuatro genocídios/epistemicídios del largo siglo XVI. **Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, No.19: 31-58, julio-diciembre 2013.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa** [online], jul/dez 2008, p.73-101. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>>. Acesso em: 19 dez. 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter. **The darker side of the Renaissance:** literacy, territoriality and colonization. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995.

PELINSKI, Ramon. **Invitación a la etnomusicología:** quince fragmentos y un tango. Madrid: Ediciones Akal, 2000. 352 p.

PIEIDADE, Acácio Tadeu de Camargo. Algumas questões da pesquisa em etnomusicologia. In: BELLARD FREIRE, Vanda (org.). **Horizonte da pesquisa em música**. Rio de Janeiro, 7Letras, 2010, p. 63-81.

PINTO, Tiago de Oliveira. Ruídos, timbres, escalas e ritmos: sobre o estudo da música brasileira e do som tropical. **Revista Usp**, São Paulo, n. 77, p.98-111, maio 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, v.12 n. 29, 1992, p.11-20.

_____. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Tradução de Dina Lida Kinoshita. **Novos Rumos**, n.37, ano 17, 2002, p.4-29.

RIBEIRO, Hugo Leonardo. A análise musical na etnomusicologia. **Ictus - periódico do PPGMUS/UFBA**, Salvador, v. 04, p.69-82, dez. 2002. Semestral. Disponível em: <<http://www.ictus.ufba.br/index.php/ictus/article/view/37>>. Acesso em: 20 jan. 2018.

SARDO, Susana Bela Soares. **Guerras de Jasmim e Mogarim:** música, identidade e emoções no contexto dos territórios pós-coloniais integrados - o caso de Goa. 2004. 282 f. Tese (Doutorado) - Curso de Etnomusicologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade de Nova Lisboa, Lisboa, 2004.



IV SEMINÁRIO INTERNACIONAL
**HISTÓRIA DO TEMPO
2021 PRESENTE**
UDESC - FLORIANÓPOLIS - SC



SILVA, Ariana Mara da. **Entrevista com a profa. Ochy Curiel Pichardo (UNAL/Colômbia)**. Tempo e Argumento. No prelo.

_____. **Raperas Sudacas**: a poética amefricana e mestiza sapatão na América Latina. 2019. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares Sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa** [online], jul/dez. 2008, p.131-152. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600909>>. Acesso em: 19 dez. 2017.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: towards the human, after man, its overrepresentation - an argument. **The New Centennial Review** [online], 2003, v.3, n.3, p.257-337. Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/article/3.3wynter.pdf>>. Acesso em: 06 dez. 2017.