

A Invenção da África no Brasil: Os africanos diante dos imaginários e discursos brasileiros dos séculos XIX e XX¹

Anderson Ribeiro Oliva

Doutor em História pela Universidade de Brasília – UnB – Brasil.

E-mail: oliva@unb.br

RESUMO: O presente artigo possui como objetivo maior percorrer as trajetórias seguidas pelas representações fabricadas sobre a África em parte do imaginário contemporâneo brasileiro, destacando os cenários mentais construídos tanto por alguns intelectuais, como, por determinados movimentos sociais no período em observação.

PALAVRAS-CHAVE: Representações; África; imaginário brasileiro.

The invention of Africa in Brazil: The Africans face of the Brazilian imaginaries and speeches of the XIX and XX centuries.

ABSTRACT: This article is intended go through the paths followed by representations made about Africa in contemporary Brazilian imaginary, highlighting the scenarios mentally constructed both by some intellectuals, as by certain social movements in the period under observation.

KEYWORDS: Representations; Africa; Brazilian imaginary.

¹ Este trabalho recebeu apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

1. Introdução

Seguindo um percurso contrário ao percorrido nos dois últimos séculos pelas relações Europa-África - caracterizadas por uma intensa aproximação e pelos fluxos migratórios em ambos os sentidos - as conexões atlânticas brasileiras, no que tange ao continente africano, foram contaminadas pelo silêncio - quebrado em alguns poucos momentos. Tal afastamento, pelo menos até o último quartel do século XX, não ocorreu apenas no campo da economia, da política externa e das relações pessoais e culturais, mas também na esfera do imaginário. Após trezentos anos de intensas dinâmicas – que obviamente não ficaram limitadas às práticas econômicas, tendo ressonância muito maior em outras áreas da ação humana -, a segunda metade do século XIX e a primeira do XX formaram um espaço de fluxo limitado para as comunicações pelo Atlântico Sul, a não ser por alguns poucos e concentrados ruídos .

Veremos que, tal quadro, gerou um tipo de construção de imagens sobre o continente e suas populações, em alguns sentidos, bem diversas das observadas em outras partes do mundo ocidental, com na Europa atual. Entre outros motivos, que evidenciam tal trajetória diversificada, pode-se citar o fato do Brasil não ter construído com a África uma relação de sentido colonial, que, tornou-se um dos principais fornos fabricantes de representações sobre os africanos pelo imaginário europeu dos séculos XIX e XX. Como argumenta o antropólogo Wilson Tr ajano Filho, ao refletir o emprego do conceito de “tribo” para definir aos africanos, dois motivos poderiam ser apresentados do ponto-de-vista europeu, mas apenas um deles se encaixa na situação brasileira. O primeiro seria um esforço em demarcar as fronte iras entre civilizados e selvagens, e o segundo, seria a tentativa de desenhar as diferenças entre os vários povos ditos primitivos, para classificá-los e hierarquizá-los dentro de seus próprios rincões.

Como o Brasil nunca foi uma potência colonial, a intenção segunda é esvanecida frente ao objetivo maior que era marcar a separação entre civilizados e não civilizados. Tudo que nosso olhar distanciado precisava era uma distinção

grosseira entre um grupo mais primitivo (os bantos) e um menos primitivo (os sudaneses).²

Esse espaço temporal de adormecimento nos contatos com a África pode ser explicado por dois conjuntos de fatores. O primeiro seria de ordem interna e estaria ligado a um complexo e interligado circuito de elementos históricos e ideológicos: o fim do tráfico de africanos escravizados para o Brasil; a concentração das principais conexões comerciais brasileiras com o eixo do Atlântico Norte (EUA e Europa) e com a própria América; e os discursos assumidos pelos intelectuais acerca da construção da identidade brasileira, baseados muitas vezes nas releituras das teorias raciais européias, ou de perspectivas científicas eurocêntricas. Tais fatores acabaram por afastar o continente africano de seus “herdeiros” americanos, tanto geográfica, como imaginariamente.

O segundo conjunto de ingredientes que compõe a face externa desse “esquecimento” sinaliza para os efeitos dos novos e difíceis tempos vividos em África – seja com a instalação dos domínios coloniais europeus no final do XIX, seja com as dinâmicas internas e externas no período pós-independência. No entendimento de Alberto da Costa e Silva, esses teriam sido alguns dos principais motivos para que o Atlântico perde-se a sua histórica capacidade de comunicação. Em sua percepção metafórica, pela primeira vez, em séculos, as distâncias entre as duas margens daquilo que ele chamou de “rio Atlântico” tornaram -se oceânicas de fato, já que, cada “(...) metrópole buscou excluir o mais que pôde os demais países dos portos por ela controlados. Fecharam-se para o Brasil, por exemplo, os desembarcadouros africanos, e o Atlântico deixou de ser uma espécie de rio larguíssimo”.³

Assim, da segunda metade do século XIX ao início do processo de independência dos países africanos, em 1950, com algumas poucas exceções, o Brasil esteve de costas para África e a memória coletiva de grande parte de nossa população em relação àquele continente ficou refém de algumas poucas imagens. Uma das representações que conquistou maior amplitude foi a da África criada de

² TRAJANO FILHO, Wilson. A constituição de um olhar fragilizado: notas sobre o colonialismo português em África. In: CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina (orgs.). A Persistência da História: Passado e contemporaneidade em África. Lisboa: ICS, 2004, p. 25.

³ COSTA E SILVA, Alberto. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. Estudos Avançados, nº 8 (21), 1994, pp. 36-7.

forma intestinal no Brasil, resultado dos séculos de vigência da escravidão – com os condicionamentos da memória e das representações que retratavam os africanos e seus descendentes no cativeiro -, ou ainda, das manifestações e reinvenções culturais ocorridas nas últimas doze décadas, já no período do pós-abolição. A imagem dessa África era distante a do continente que nos vislumbrava do outro lado do Atlântico. Nesse período nos afastamos física e imaginariamente dos universos africanos, apesar dos esforços de alguns afro-descendentes e pesquisadores de olhar a África com alguma proximidade. Nossos cenários mentais, referências culturais, projetos políticos e ingredientes identitários foram aos poucos migrando da esfera de influência européia para o passarmos a integrar o mundo latino-americano ou americano como um todo. Essas projeções imagéticas sobre os africanos em nada ajudavam a reformatação das imagens elaboradas sobre a África presente no imaginário do homem comum brasileiro.

É certo que as relações África-Brasil, vivenciadas anteriormente, não se desintegraram por todo. Mesmo separados pelas novas ordenações na economia e na política mundiais, ou ainda, pelas diversas trajetórias vivenciadas por seus conjuntos societários desde o século XIX, podemos afirmar que elementos histórico-culturais em comum fizeram com que brasileiros e africanos – principalmente da África Ocidental e Central - preservassem níveis e formas diversas de diálogo até os dias de hoje.

Na segunda metade do século XX, uma nova, apesar de frágil e inconsistente ponte, começou a ser construída entre esses dois espaços atlânticos. No entanto, a retomada das relações no avançar desse século não ocorreu de forma homogênea e crescente. Teve bons e maus momentos, avanços e retrocessos. De fato, somente a partir da década de 60 é que o Brasil voltou seus olhares para a outra margem do Atlântico Sul, olhares sonolentos, em alguns instantes, como bem lembrou o historiador José Flávio Sombra Saraiva.⁴

Após a independência de diversos países africanos, principalmente a partir dos anos setenta, os governos militares brasileiros tentaram construir, tanto no campo diplomático, como no campo econômico, projetos que objetivassem a expansão das fronteiras e das influências políticas do país no cenário internacional, além de buscar uma maior autonomia no campo energético em relação às outras regiões produtoras

⁴ Cf. SARAIVA, José Flávio Sombra. Olhares Transatlânticos: África e Brasil no mundo contemporâneo. Humanidades, nº 47, novembro de 1999, p. 19.

de petróleo. No entanto, a década de oitenta, com sua crise econômica generalizada, o ruir do Leste europeu socialista, a expansão dos conflitos e das “agonias” africanas e o processo de redemocratização brasileiro forçaram mais uma vez a um distanciamento entre Brasil e África. Esse afastamento parece não ter representado um incômodo para os governantes brasileiros no início da década seguinte, e as relações atlânticas brasileiras “optaram” por seguir o rumo da Europa ou da América do Norte.⁵

O século XXI trouxe na gestão do presidente Luís Inácio Lula da Silva, um revirar, pelo menos alardeado com alguma ênfase, das intenções políticas brasileiras em relação à África. Segundo Sombra Saraiva a “nova” política brasileira poderia se justificar, entre outros fatores, pelos seguintes elementos: a “vocação universalista em política exterior” do Brasil; a existência de uma “dívida histórica com a África a demandar uma política específica, pública e legitimada pela sociedade brasileira” –, argumento esse empregado abertamente pelo presidente Lula da Silva em algumas de suas viagens pela África; e, o desenhar de um novo papel brasileiro no campo da política internacional, aparecendo como figura de destaque no Eixo Sul-Sul de Cooperação, na reformulação do Conselho de Segurança da ONU e na elaboração de um espaço de conexões econômicas alternativas.⁶

No entanto, se no campo das relações internacionais vem ocorrendo uma reaproximação com o continente africano, de conseqüências, intensidades e duração ainda desconhecidas, no que se refere ao imaginário coletivo, esse expediente de redescobrir a África, continua restrito a uma parcela muito específica da sociedade brasileira, formada pelos indivíduos ligados aos movimentos negros organizados, ou pelos intelectuais e especialistas.

Não podemos esquecer ainda que, pelo menos nos últimos trinta anos, de um grupo reduzido de especialistas, assistimos, aos poucos, a formação de um diversificado e qualificado grupo de pesquisadores dedicados às temáticas africanas. Mesmo assim, as idéias e as referências sobre a África continuam distantes da memória e dos olhares de grande parte dos brasileiros. Nem as apropriações e

⁵ Cf. SANTANA, Ivo de. Relações econômicas Brasil-África: A Câmara de Comércio Afro-Brasileira e a Intermediação de Negócios no Mercado Africano. Revista Estudos Afro-Asiáticos, ano 25, nº 3, set./dez. 2003, pp. 543-545.

⁶ SARAIVA, José Flávio Sombra. Política exterior do Governo Lula: o desafio africano. Revista Brasileira de Política Internacional, 45 (2), 2002, pp. 12-19.

reinvenções no campo da religiosidade, musicalidade, estéticas e das ideologias foram suficientes para internalizar no imaginário coletivo a idéia de que o continente africano é um dos eixos centrais para o entendimento da trajetória histórica brasileira. Na balança que permite a visualização dos componentes que participaram(am) da formação do imaginário coletivo brasileiro, a imprensa contribuiu de forma decisiva para a veiculação e vinculação da África às imagens das tragédias e conflitos. Já no outro peso dessa balança, a escola, pouco tem sido feito para se desarticular ou desconstruir esse imaginário.

A partir dessa argumentação inicial, podemos localizar um conjunto revelador de imagens e representações geradas sobre os africanos no imaginário coletivo brasileiro contemporâneo, e que espelham, pelo menos parcialmente, a forma como a população acolheu ou repeliu as experiências históricas e culturais das sociedades africanas em seu cotidiano. Da mesma forma, em uma perspectiva panorâmica, as representações elaboradas no decorrer do intervalo temporal abordado, acabaram por inventar e por apropriar uma série de novos ingredientes que comporiam uma fórmula depreciativa para se pensar e olhar o continente africano.

Acompanhemos, com um pouco mais de atenção, alguns dos caminhos trilhados pelas representações dos africanos no imaginário brasileiro do final do século XIX e século XX. Nestas incursões seremos conduzidos por interlocutores pertencentes a dois espaços distintos de construção e divulgação de imagens sobre a África: o universo erudito de alguns intelectuais e as ações protagonizadas pelos movimentos sociais negros. Ambos os espaços possuíram alcance limitado e fabricaram cenários mentais nem sempre compartilhados ou apropriados pela sociedade brasileira, em sua dimensão mais ampla. Mesmo assim, são reveladores das dinâmicas interpretativas sobre aquele continente e suas populações. Do primeiro espaço elegemos três representantes que, em seus olhares diacrônicos, procuraram sintetizar e definir as principais características dos povos africanos que integrariam a formação do povo brasileiro: Raimundo Nina Rodrigues, Silvio Romero e Caio Prado Júnior. Do segundo grupo, intentamos subtrair os esforços dos grupos ou movimentos compostos por afro-descendentes em reinventar suas identidades ao longo da trajetória observada. Buscamos, dessa forma, encontrar espectros mais perceptíveis das imagens da África que circularam no imaginário coletivo brasileiro dos últimos dois séculos.

2. A negação da África: os debates sobre as raças e o lugar dos africanos na construção da identidade nacional

Até o último quartel do século XIX, a imagem dos africanos que prevaleceu no imaginário brasileiro foi a que fundia os elementos importados do continente com a condição escrava. Nesse caso, as escassas informações que chegavam à América sobre o outro lado do Atlântico associadas ao imaginário multissecular que justificava a escravidão de africanos, podem ser apontados como fatores explicativos da relação imagética que criou a figura híbrida do africano/escravo.

Mais do que isso, os cenários montados por aqui, de tempos em tempos, eram confusos, imprecisos e romantizados. Um evidente exemplo de tal postura pode ser percebido em alguns dos mais conhecidos escritos de Castro Alves, como “A canção do africano”, “Navio negreiro” e “Vozes d’África”. Mesmo sendo uma figura ilustrada, o poeta, pouco conhecia a região subsaariana do continente, e, ao escrever seus textos importava as imagens construídas pelo orientalismo e pela literatura romântica sobre o norte africano, que nada tinham em comum com os cenários vivenciados nas regiões tocadas pelo tráfico Atlântico. Como afirma Alberto da Costa e Silva, “a África de Castro Alves era uma ampliação, para todo o continente, da África do Norte”.⁷

Nas décadas finais do século XIX, a partir de um grupo não homogêneo de estudos, podemos localizar um segundo grupo de imagens fabricadas sobre os africanos. A partir da aceitação ou da negação das influências e contribuições dos indivíduos oriundos daquele continente na formação do povo brasileiro, das apropriações das teorias raciais européias no país, do debate acerca da construção da identidade nacional e das teorias de “embranquecimento” do povo brasileiro, formatou-se, em um movimento temporalmente um pouco distinto, mas ainda sincrônico com o ocorrido na Europa, algumas das mais impactantes imagens geradas sobre a questão racial: a da inferioridade e a incapacidade da “raça negra”. Ao mesmo tempo, podemos afirmar que essas representações eram construídas e aplicadas pensando-se no papel do negro na sociedade brasileira e não das sociedades em África. É óbvio

⁷ COSTA E SILVA, Alberto. Imagens da África. Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 1, nº 12, setembro de 2006, p. 28.

que, devido à proximidade cronológica com o fim do tráfico para o país, não era uma tarefa muito difícil encontrar-se africanos de origem transitando pelas cidades brasileiras no final do século XIX e primeiras décadas do XX. Mas também é certo que, falar de África por aqui passou a ser, quase sempre, falar das práticas e comportamentos que foram transportados para dentro do Brasil e que aqui foram reinventados, e não mais daquele continente de nossa fronteira atlântica.

Dessa forma, as informações encontradas em algumas das principais obras do período, e que se ocupavam da questão, reservaram uma parte muito pequena de referências para a África propriamente dita, ou de sua história, para sermos ainda mais específicos. Podemos perceber nesses escritos, como os de Silvio Romero e Nina Rodrigues, a preocupação em identificar até que ponto a formação do povo brasileiro havia sido “tingida” pelas cores e formas africanas. Apesar de algumas óbvias divergências teóricas encontradas em seus trabalhos, os mesmos, revelam nos elementos em comum apresentados, algumas das representações mais recorrentes acerca dos africanos no período. Mais do que isso, com reminiscências fortes até a primeira metade do século XX, o principal elemento em uso na construção da idéia de África era o argumento da inferioridade cultural e civilizacional perante os europeus. Portanto, menosprezar, desqualificar e, em alguns casos, apagar as possíveis contribuições africanas presentes na sociedade brasileira, seriam ações que acabariam por espelhar os tipos de representações geradas sobre os africanos: primitivos, preguiçosos e atrasados.

Como exemplos das imagens circulantes entre os anos de 1870 e 1930 destacamos alguns dos trabalhos dos dois autores. Reparem que as mesmas devem ser entendidas como partes integrantes de um jogo imperfeito de imagens inventadas e de reflexos parciais do imaginário coletivo, já que, se elas circulavam com força entre os nossos homens de Ciências, é preciso dimensionar o seu real impacto nas representações geradas pelos outros setores da sociedade brasileira. Como as pessoas comuns se apropriavam ou não do discurso científico para construir suas referências imagéticas acerca da África? Ao mesmo tempo, é certo supor que seus escritos poderiam ser influenciados pelos olhares populares sobre a questão.

Nas leituras de Nina Rodrigues (1862-1906), um dos poucos estudiosos da época que buscaram identificar as influências das culturas material e imaterial africanas na composição da identidade e dos comportamentos cotidianos dos

brasileiros, a inferioridade dos povos da África era tratada como algo natural, produto apenas das diferenças entre as diversas raças humanas. Os africanos não eram “nem melhores, nem piores do que os brancos”; pertenciam “apenas a uma outra fase de desenvolvimento intelectual e moral”.⁸

Nina defendia a tese de que a construção de civilizações entre os africanos seria algo questionável e duvidoso. Eles dificilmente conseguiriam construir ou copiar os padrões civilizacionais complexos e sofisticados dos europeus. Para ele “a incapacidade ou a morosidade de progredir, por parte dos negros, se torna[vam] equivalentes na prática” e, além de demonstrarem os motivos de sua sujeição ao domínio “branco-europeu”, apontavam para sua inferioridade perante as “raças mais evoluídas”.⁹

O fato de se encontrarem em uma “escala evolutiva” inferior em relação aos europeus, não significava que não existiam também entre as sociedades do continente, claras diferenças nos campos da organização social, religiosa, jurídica e tecnológica. Nina Rodrigues acreditava, por exemplo, que os haussás, povo islamizado da África Ocidental, representavam uma sociedade com grau ou expressão de certa evolução na esfera do pensamento religioso entre os africanos, exatamente por adotarem uma religião monoteísta. No entanto, na opinião do médico, as mentes infantis dos africanos seriam incapazes de absorver toda a estrutura e complexidade do mundo árabe-islâmico. Dessa forma, entre os haussás, persistiria ainda um sentimento religioso impregnado pelo fetichismo e pelo fanatismo. Em parte, é dessa forma que Nina explica, por exemplo, a participação dos malês (como eram conhecidos na Bahia) na rebelião escrava de 1835. “Era no fanatismo dos negros” em que se encontrava “a mola e a origem de todas essas explosões” de violência. A mesma lógica prevalecia no discurso acerca da observação das sociedades do norte do continente. Neste caso, o médico fazia uso das teses que explicavam a existência de uma herança ou influência branca para o entendimento da construção em África de algumas grandes civilizações, como a egípcia e a Abissínia: os povos dessa região

⁸ Cf. Abel Hovelacque, *Lês nègres de l'Áfrique sus-équatoriale*, apud RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977, p. 5.

⁹ RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977, p. 264.

não seriam verdadeiramente negros, mas sim camitas, portanto, uma descendência da raça branca.¹⁰

Por último, chamou-nos a atenção, sua teoria jurídica que relacionava raça e criminalidade. Neste caso, assim como nos outros, a posição do médico legista era bem clara: os grupos humanos apresentariam diferenças culturais, inclusive no campo jurídico, em decorrência de suas distinções raciais.

Que cada phase da evolução social de um povo, e ainda melhor, a cada phase da evolução da humanidade, se se comparam raças anthropologicamente distintas, corresponde uma criminalidade própria, em harmonia e de acordo com o grau do seu desenvolvimento intellectual e moral.¹¹

Já para outro importante pensador do final do século XIX, o crítico literário Silvio Romero (1851-1914) - um dos principais intérpretes e (re)conversores das teorias raciais no Brasil - os indivíduos oriundos do continente africano deveriam ser igualmente considerados integrantes das “raças inferiores”. Os breves apontamentos acerca da história da África, presente em seus trabalhos, se encontram diluídos em meio à tentativa de identificar e, quase sempre, desqualificar a participação dos “povos negros” na composição da identidade brasileira. Em sua opinião, a maior parte desses africanos transferidos compulsoriamente para as Américas, seria composta por “gentes ainda no período do fetichismo, brutais, submissas e robustas, as mais próprias para os árduos trabalhos de nossa lavoura rudimentar”.¹²

Como suas fontes acerca da história africana se encontravam limitadas a consulta de alguns poucos trabalhos europeus, suas percepções sobre as suas populações estavam, quase sempre, contaminadas por uma série de estereótipos vigentes na época e pelas teorias raciais circulantes.¹³ Ele afirmava, por exemplo, que

¹⁰ RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977, p. 42, 60, 61 e 269.

¹¹ RODRIGUES, Nina. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938, p. 70.

¹² ROMERO, Silvio. História da Literatura Brasileira, 1º vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1949, p. 219.

¹³ Romero discordava abertamente de uma parte significativa das teorias raciais européias. Por exemplo, “enquanto para teóricos europeus, como Gobineau e Broca, o cruzamento de raças era algo inaceitável e causador da formação de sub-raças degeneradas e fadadas à imperfeição, para Romero o sentido era inverso. “O mestiço, que é a genuína formação histórica brasileira”, era o caminho de nossa elevação

o continente estava dividido em quatro regiões geográficas distintas que possuiriam por sua vez relevo, clima, recursos naturais, organizações sociais e raças diferentes, dando origem às diversas formações societárias e políticas ali encontradas.¹⁴ A diversidade de formas percebidas, no entanto, não o conduziam a uma convicção acerca de possíveis qualidades entre os seus povos. Romero acreditava que os mesmos seriam caracterizados, tanto no campo cultural, como no campo econômico, pela inferioridade em relação aos brancos europeus, possuindo uma longa série de características nocivas em sua composição cultural. Entre elas destacavam -se:

(...) a imprevidência, a superioridade outorgada à mocidade sobre a velhice, o desenvolvimento do espírito de mau individualismo dispersivo, o relaxamento do berço familiar, a poligamia, a cultura pelas mulheres, a indiferença dos pais para com os filhos.¹⁵

O crítico literário defendia a tese de que na escala evolutiva da humanidade, os africanos desembarcados no Brasil estariam em nível superior ao das populações ameríndias da região, sendo “gentes de ânimo mais alegre, mais sadias, mais robustas, mais resistentes” e que “no Brasil devemos -lhes muito”, inclusive na economia.¹⁶

Mas seriam apenas essas as imagens que circulavam pelo país naqueles anos? A resposta mais apressada poderia apontar que sim. Se seguirmos a lógica de um afastamento Atlântico até aqui comungada, também nos parece que sim. No entanto, se tal perspectiva serve como aporte explicativo para um olhar panorâmico das relações imaginárias entre Brasil e a África, a mesma parece fraquejar quando alguns universos são analisados em separado.

civilizacional. É claro que não no estágio de miscigenação que a população se encontrava e em sua época. A idéia era, na verdade, mesclar os mestiços nacionais com populações brancas, fossem elas nacionais ou estrangeiras. O negro puro, devido o fim do tráfico de escravos (...) estaria destinado ao desaparecimento. A solução para as mazelas sociais e raciais era incentivar o cruzamento de brancos com mestiços”. Cf. OLIVA, Anderson Ribeiro. Sobre a cor da noite: teorias raciais e visões sobre o negro em meio aos debates científicos da passagem do século XIX para o XX. *Revista Múltipla*, Brasília, 8 (14), 2003, p. 103-4.

¹⁴ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*, 1º vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1949, p. 200.

¹⁵ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*, 1º vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1949, p. 218.

¹⁶ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*, 1º vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1949, p. 292-293.

3. Notícias de uma África brasileira na passagem do Dezenove para o Vinte

Nos olhares que investigam os *microcosmos* podemos perceber sinais que indicam um encaminhamento diferenciado para o debate acerca da construção das representações sobre os africanos. É o caso, por exemplo, de algumas manifestações organizadas, na virada do Dezenove para o Vinte, por associações carnavalescas em Salvador ou por comunidades de afro-descendentes e africanos no Rio de Janeiro.

Em um revelador estudo, a historiadora Walmyra Albuquerque, constatou que entre os vários temas dos clubes carnavalescos compostos por negros no citado período, a África – tanto a reinventada pelas práticas e representações das culturas afro-brasileira e africana, como aquela das notícias que chegavam do outro lado do Atlântico - era um objeto recorrente. Entre os grupos mais conhecidos, ou mais citados pela imprensa baiana daqueles anos, estava a *Embaixada Africana*. Com algumas nítidas divergências em relação à abordagem de seus “enredos”, esse clube carnavalesco revela que a idéia de África – real ou fictícia - era parte integrante de seus imaginários e de seus esforços de auto-definição identitária. Havia uma clara tendência em focar assuntos ou personagens contemporâneos da história africana, realizando manifestações marcadas por elementos de contestação da ordem vigente ou pelo uso da memória coletiva, fundindo a África do presente com uma África mítica. Este foi o caso do carnaval de 1897, quando o enredo girou em torno da figura do imperador da Etiópia Menelik II.¹⁷ Não nos parece imprevidente imaginar que a escolha do tema fosse uma alusão direta à vitória militar dos etíopes sobre os italianos na guerra de 1894-1896, confirmada pela batalha de Adowa e pelo tratado de paz de Adis Abeba, assinado em 1896.

No mesmo ano, antes do carnaval, o grupo havia divulgado um manifesto em que exigia o pagamento, por parte do governo brasileiro, de uma quantidade significativa de “jardas de algodão riscado” como forma de indenização ou “ressarcimento dos prejuízos para o reino da Zululândia” devido a revolta dos malês, ocorrida em Salvador no ano de 1835. Para Albuquerque, este ato de afronta política

¹⁷ ALBUQUERQUE, Walmyra Ribeiro de. Esperanças de Boaventuras: Construções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910). *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 2, 2002, p. 223-224.

talvez fosse o resultado da articulação entre a insatisfação com a ordem pós-abolição e republicana e o uso da memória/identidade coletiva dos afro-descendentes. Ocorria, neste caso, a fusão imaginária de uma África real com uma África, mítica, inatingível e intocável, que comentávamos acima.¹⁸

Independente de qual África os clubes carnavalescos fizessem referência, o certo é que sua história, suas sociedades e suas características não eram motivo de repúdio, mas, pelo contrário, de celebração e identificação. Para esses homens e mulheres cantar e dançar significava construir um elemento importante de sua identidade e de reconhecimento do seu lugar em meio à sociedade brasileira pós-escravidão, mesmo que isso significasse muitas vezes a exclusão e interdição de certos espaços. A África neste caso continuava viva e bem ativa no imaginário desses grupos.

Outro espaço, onde a África era reinventada, agora por meio das práticas cotidianas – ligadas às redes de solidariedade e pensamentos religiosos –, foi encontrado no Rio de Janeiro, na virada para o século XX: a chamada *Pequena África*. Na realidade, ela era um trecho da cidade, próximo a Praça 11, habitado por famílias da Bahia. A concentração de africanos islâmicos e de seus descendentes, não identificada em nenhuma outra parte da capital da República, revelava as redes de relacionamento e preservação de suas características de origem africana. De acordo com a historiadora Mônica Velloso, o esforço da comunidade era o de preservar uma suposta identidade africana, demarcando suas fronteiras com a cidade e outros grupos da população.

Para eles, demarcar e defender o *pedaço* era uma estratégia de sobrevivência, que aparecia nas mais variadas práticas do cotidiano. O depoimento de Pixinguinha testemunha o apego do grupo às suas tradições culturais. Nascido em 1898, nas proximidades do Catumbi, ele nos conta que a sua avó, que era africana, apelidou-o de “Pizindim”, o que, no seu dialeto, significava “pequeno bom”. Era comum no *pedaço* o uso dos dialetos africanos, principalmente os de origem nagô. A música *Yaô*, de Pixinguinha e Gastão Viana, é um exemplo vivo do enraizamento cultural. Composta provavelmente na segunda década do século, ela só seria gravada em 1950 (...). A música traz a África de volta; grande parte da letra é escrita em iorubá, a marca da identidade lutando contra o exílio da memória. Mesmo

¹⁸ Cf. ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. Esperanças de Boaventuras: Construções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910). *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 2, 2002, p. 221-222.

sendo lembrança remota ou construção do imaginário, a África permanece como ponto de referência para o grupo, no sentido de marcar a sua identidade.¹⁹

O trabalho de Walmira de Albuquerque também revela que o continente africano era um objeto tratado, de tempos em tempos, pela imprensa, mesmo que de forma equivocada ou caricatural, como o que ocorreu com a notícias divulgadas acerca do perfil do imperador etíope Menelik II, pelo periódico *O Correio de Notícias*, em 1900. De acordo com a historiadora, o jornal teria baseado sua interpretação do líder africano nas informações do alemão Cleveland Moffet, e a imagem descrita era de um “déspota africano” de hábitos e vontades excêntricos. Neste caso, intencional ou não, a tônica seguida na matéria se alinhava com as teorias raciais que circulavam naquele contexto. Pintar uma caricatura desqualificada do chefe africano que derrotara um exército branco europeu poderia ser um instrumento de defesa das teorias racistas.²⁰

Se por trás da leitura do periódico estava apenas a “má” escolha de uma fonte, ou uma real intenção em inferiorizar aos africanos, não é aqui uma questão central. O que importa visualizar é que, diferente dos clubes carnavalescos compostos por africanos e afro-descendentes, o ritmo do imaginário coletivo brasileiro, quando pensado em uma perspectiva panorâmica, mantinha-se distante e arrogante perante a África.

4. Os africanos na *Formação do Brasil Contemporâneo*²¹

A partir dos anos trinta, do século XX, um novo conjunto de estudos e uma nova versão da identidade nacional brasileira acabariam por minimizar os efeitos das teses raciais acerca do papel dos africanos na formação da sociedade. Ao mesmo

¹⁹ VELLOSO, Mônica Pimenta. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 6, 1990, p. 208.

²⁰ Cf. ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. Esperanças de Boaventuras: Construções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910). *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 2, 2002, p. 224.

²¹ Este tópico foi extraído do seguinte artigo: Oliva, Anderson Ribeiro. Em cores negras: as representações dos africanos na "Formação do Brasil Contemporâneo". *Revista Múltipla*, Brasília (UPIS), v.17, p. 9-28, 2007.

tempo, a esmagadora maioria dos trabalhos continuava a concentrar suas atenções nas relações dos afro-brasileiros com a sociedade nacional.

Os esforços de alguns intelectuais do período em construir uma identidade nacional que fosse incorporada ou assumida por todos os indivíduos, e não apenas consumida por uma elite econômica e intelectual, apontava para a inclusão, naquilo que seria a “cultura nacional”, de alguns elementos oriundos das chamadas matrizes africanas ou afro-brasileiras. No entanto, essa inclusão implicava diretamente em controle por parte do discurso oficial, o que acabou por resultar, como afirmou a antropóloga Lilia Schwarcz, em um movimento no qual “o mestiço vira nacional”, ao mesmo tempo em que se dá “um processo de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente clareados”.²²

Parece-nos que, os efeitos positivos do fim da perseguição e desqualificação legal de algumas das manifestações da cultura material e imaterial construída pelos afro-descendentes ou reinventada a partir das matrizes africanas por aqui, acabaram nubladas pela tônica de uma cultura nacional que se caracterizaria, entre outras coisas, pela suas faces mestiças. Resultados das dinâmicas culturais internas, ao mesmo tempo em que a “desafricanização” desses elementos era mais simbólica do que real, essas novas posturas em nada contribuíram também para que o lugar do africano na construção da identidade nacional fosse afetado. Dessa mesma forma as imagens que inundavam o imaginário coletivo brasileiro continuavam presas do passado e da negação da afro-descendência. A África continuava sua viagem na mesma direção seguida no período anterior, cada vez mais distante, cada vez menos lembrada.

Apesar da obra de Gilberto Freyre, *Casa-grande e Senzala* (1933), ser a referência mais recorrente quando se discute a questão da formação racial da população brasileira no citado período, preferimos, aqui, conceder atenção a outro autor que também submerso nessa conjuntura sinalizou estar contaminado por algumas imagens fabricadas acerca dos africanos que circulavam no período: Caio Prado Júnior. Seu texto aparece aqui por um motivo que consideramos de grande importância, já que suas teses e interpretações da história do Brasil serviram como sedimento central para elaboração de boa parte dos manuais escolares brasileiros de

²² SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. História da vida Privada no Brasil*, vol. IV. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 196.

história utilizados entre os anos setenta e oitenta do século passado. Vejamos como os africanos aparecem em sua clássica obra *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942).

Um primeiro destaque surge quando Caio Prado explica a diferença entre a escravidão na Antigüidade Clássica e a escravidão moderna. Para além das diferenças do uso econômico do escravo, o autor aponta como destaque as diferenças encontradas entre os elementos escravizados nessas duas versões de sistemas escravistas. Se na Roma Antiga, o Império teria sido construído com a escravização de povos de igual ou um pouco inferior capacidade cultural dos romanos, na América o mesmo não teria ocorrido. Inferiores culturalmente, os africanos e indígenas, poucas contribuições teriam a dar na formação do Novo Mundo, já que seriam “povos de nível cultural ínfimo, comparado ao de seus dominadores”.²³

Neste caso, Caio Prado, confirmava ser adepto das teses que apontavam para as diferenças culturais entre os chamados três grandes conjuntos étnicos que formaram o povo brasileiro. Elas seriam resultantes da superioridade de algumas culturas sobre as outras, e não reflexo da diversidade, propriamente dita. O historiador defendia a existência de uma distância abismal entre a civilização europeia, de onde vinham os portugueses, e o estado de barbárie e semi-bárbarie em que se encontravam os africanos.

Incorporou à colônia, ainda em seus primeiros instantes, e em proporções esmagadoras, um contingente estranho e heterogêneo de raças que beiravam ainda o estado de barbárie, e que no contacto com a cultura superior de seus dominadores, se abastardaram por completo.²⁴

A própria diversidade de povos africanos seria um sinal dos problemas ou dos defeitos perceptíveis de suas origens raciais. A multiplicidade de tipos importados da

²³ PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 22.

²⁴ PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 275.

África justificaria o estabelecimento de algumas práticas discriminatórias – acreditamos que no sentido literal da palavra separação - por eles sofridas.

Das três raças que entraram na constituição do Brasil duas pelo menos, os indígenas e africanos, trazem à baila problemas étnicos muito complexos. Se para os brancos ainda há uma certa homogeneidade, que no terreno puramente histórico pode ser dada como completa, o mesmo não ocorre com os demais. Os povos que os colonizadores aqui encontraram, e mais ainda os que foram buscar na África, apresentam entre si tamanha diversidade que exigem discriminação.²⁵

Em seu entendimento, a superioridade cultural européia, ou a inferioridade africana, se preferirem, teria sido o elemento explicativo, fora a escravidão, para a tão rápida e efetiva dominação cultural de um grupo humano reduzido, em termos de contingente (os brancos), sobre outros, numericamente maiores (os negros e indígenas). Apesar de não ignorar que as culturas africanas e indígenas teriam contribuído de alguma maneira em nossa formação, suas influências teriam sido minimizadas pela existência de uma inquietante fragilidade cultural. Interessante notar que em alguns trechos, Caio Prado, cita a escravidão como elemento anulador da cultura africana nos trópicos americanos, já, em outros, ele defende a tese de que essa passividade seria uma característica inata dos indivíduos oriundos do continente, algo que apareceria como elemento intrínseco as suas culturas.²⁶

Já, no que transparece ser algum tipo de influência das teorias raciais do Dezenove em seu pensamento, o historiador, também defendia a existência de uma espécie de hierarquia entre as sociedades africanas para aqui traficadas, já que, “alguns povos, de nível cultural mais elevado” acabaram por se concentrar “em certas regiões do país”, trazendo assim uma contribuição “cultural de alguma importância”. Outra forma de ressaltar a superioridade branca na formação da sociedade brasileira, no que parece ser uma influência direta das obras de Gilberto Freyre, pode ser identificada quando Prado Júnior reforçou o estigma do sexualismo desenfreado que teria grassado em tempos coloniais, ou da capacidade de dominação e adaptação do

²⁵ PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 85.

²⁶ PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 272-273.

português ao mundo tropical. Se o lusotropicalismo aparece, direta ou indiretamente, relacionado à sexualidade positiva do elemento branco português, quando o assunto a tratar são as características culturais ligadas às práticas sexuais dos negros e africanos, as mesmas aparecem como sinal da submissão e dominação destes pelos portugueses, pois, “as fáceis carícias da escrava”, serviriam apenas “para a satisfação das necessidades sexuais do colono privado de mulheres de sua raça e categoria”.²⁷

Parece-nos certo que, as leituras de um único intelectual ou de um conjunto de pensadores não sintetizam todo um denso conjunto de idéias que circulavam no período. Mesmo assim, suas leituras sobre a África, frutos dos olhares acadêmicos e do ambiente erudito, revelam espectros desse imaginário, e, de qualquer forma não anula outras experiências e percepções da questão.

5. Tempos de transição : as origens dos movimentos negros e novas pontes históricas

As décadas de 1930, 1940 e 1950, presenciaram o aparecimento de alguns dos primeiros movimentos organizados de combate ao racismo ou de valorização da cultura negra no país, como a *Frente Negra Brasileira* (1931), o *Teatro Experimental Negro* (TEN) (1944) - ambos criados por Abdias do Nascimento - e a *União dos Homens de Cor* (UHC). No mesmo período aconteceram os primeiros encontros ou congressos para se discutir a situação dos estudos afro-brasileiros ou do negro no país, como o *I Congresso Afro-Brasileiro*, ocorrido em Recife no ano de 1934, e a *Convenção Nacional dos Negros*, realizada em São Paulo em 1945. Estes grupos e encontros sinalizavam para a insatisfação e para o poder de organização de parte da população afro-descendente e de intelectuais ligados ao estudo da cultura negra no Brasil. Ao mesmo tempo, apontavam para algumas das primeiras ações de combate ao racismo, de valorização da identidade negra e de um resgate, ainda distante, das suas características africanas. Porém, seus efeitos ficaram restritos a um importante, mas, numericamente, pouco significativo grupo da população, e, apesar de todos os esforços, a África continuava distante do imaginário brasileiro.

²⁷ PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 86, 107 e 273.

No entanto, a partir da década de 1970, vivenciaríamos um momento ímpar na confecção de imagens acerca dos africanos no imaginário coletivo brasileiro contemporâneo. Acreditamos que, de uma forma geral, a conclusão das lutas – no campo político, ideológico ou militar – pelas independências africanas, iniciadas nos anos que se seguem ao fim da 2ª Guerra Mundial, canalizavam uma série de anseios dos movimentos que circulavam nos eixos afro-americanos e africanos, inclusive dos grupos de intelectuais daquele continente exilados ou em formação na Europa e nos Estados Unidos. Em um intervalo de anos parecido, a Academia brasileira, a partir da sociologia “uspiana” tutelada pelos trabalhos de Florestan Fernandes, Otávio Ianni e Fernando Henrique Cardoso, que focalizavam temas ligados às relações raciais no Brasil, insuflava um vento de novas dimensões no panorama das reflexões e pesquisas desenvolvidas no país.²⁸ Mesmo que não envolvendo diretamente a África, havia a possibilidade, pelo menos virtual, de uma futura aproximação dos estudos afro-brasileiros com os estudos africanos.

Por mais que o continente ocupasse, no período, uma posição periférica nos olhares lançados do Brasil em direção ao mundo, é certo que as notícias das independências em África aqui chegaram. E, mais do que ficarmos no campo das suposições, é mais certo ainda que essa nova realidade veio causar já nos anos setenta, entre outros fatores, uma mudança representativa das posturas brasileiras no que tange seus posicionamentos nas relações e alinhamentos internacionais e influenciaram de forma decisiva a organização do Movimento Negro brasileiro.

Um dos poucos intelectuais brasileiros a se ocupar de alguma dimensão africana no período, o historiador José Honório Rodrigues (1913-1987), que escreveu, em 1961, o livro *Brasil e África: outro horizonte*, defendia a idéia de que o Brasil estaria destinado a se voltar para África, fosse por razões históricas, fosse por questões estratégicas contemporâneas. No entanto, igualmente embriagado pelas teses culturalistas, sua leitura também estava marcada por algumas imprecisões.

Mesmo com a abertura do Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), na Universidade Federal da Bahia, em 1959, acompanhada da criação, em 1961-2, do Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos (IBEAA), e da fundação do Centro de Estudos e Cultura Africana da Universidade de São Paulo, em 1963, permaneceriam

²⁸ ZAMPARONI, Valdemir. A situação atual dos estudos africanos no Brasil. Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África. Lisboa: Linopazas, 1995, p. 520.

no imaginário coletivo as falsas imagens acerca da África e dos africanos. O grupo de pesquisas levadas a cabo pelas instituições acima citadas não conseguiram desconstruir ou arrancar do imaginário coletivo o conjunto de representações negativas que circulava até então. Assim, sobreviveriam, por um lado, as representações que vinculavam os africanos à escravidão, à inferioridade e à incapacidade culturais, e, por outro, as imagens de uma ambígua e nada nítida África, ligada a nós por séculos de história e pelas contribuições culturais, mas que poucos sabiam identificar.

Se, até então, temos um quadro que apenas indicava algumas intenções de retorno à África, o final da década de 1970 e a primeira metade dos anos oitenta, foram singulares nesse aspecto, concretizando, em alguns sentidos, as intenções anteriores. Nos campos econômico e político alguns acontecimentos esclarecem rapidamente esse retomar dos caminhos Atlânticos. No primeiro aspecto, tanto a tentativa de uma nova articulação de forças pelo Hemisfério Sul, como a necessidade pragmática da busca de aliados e parceiros econômicos, fez com que os governos militares buscassem em África a cooperação para os setores do comércio exterior e de combustíveis/energia. Tanto a Nigéria, em um primeiro momento, como Angola, já no final da década, tornaram-se pontos estratégicos para a construção de novas pontes atlânticas. Para alguns segmentos da economia nacional, o continente africano, e particularmente os dois países citados, tornaram-se importantes espaços de negociação e expansão do comércio exterior brasileiro. A crise energética dos anos 1970 também se associa a esse conjunto de elementos, e seriam novamente, Angola e Nigéria, os dois pólos de conexão do Brasil em busca de fontes para a compra de petróleo pelo Atlântico Sul.

De acordo com Sombra Saraiva, na esfera da política, rompendo com as posturas ambíguas ou favoráveis ao colonialismo português na região das décadas anteriores, o governo brasileiro, a partir do final da primeira metade da década, começa a desenvolver “aquilo que será conhecida como ação diplomática pragmática”, resultando, inicialmente, em uma série de declarações de apoio aos movimentos de libertação que se desenrolavam nas colônias lusas, e, posteriormente, no reconhecimento das independências dos países africanos. Na primeira metade de 1973 o Brasil assumira uma posição de mediador entre os movimentos de independência e o governo português. Em julho de 1974, o governo brasileiro

reconhecia a declaração de independência da Guiné Bissau, antes mesmo de findas as negociações, e, em novembro de 1974, nossa diplomacia se posicionava oficialmente a favor da independência de Angola. É claro que tal postura incomodou e desagradou em muito aos portugueses, mas sinalizava para a nova intenção brasileira para com a África, partindo do campo das ações imateriais ou simbólicas, para ações políticas e econômicas mais pragmáticas.²⁹ Talvez, nesse caso, as imagens geradas a partir da imprensa – tanto na cobertura acerca das lutas pela independência, como das possibilidades comerciais ao longo da década – tenham lançado um novo conjunto de imagens sobre os africanos. Talvez não tenham tido força para modificar a forma de ver a África e suas populações, mas novos espectros chegavam ao imaginário brasileiro.

Em outra frente de aproximação, já nas esferas intelectual, cultural e identitária, podemos perceber uma tentativa de conceder à África um pouco mais de atenção. No campo das pesquisas, se junta ao CEAO-UFBA e ao CEA-USP, o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, da Universidade Cândido Mendes (UCAM), aberto em 1973, e um número crescente de investigações, envolvendo diversas áreas do conhecimento vem sendo realizadas desde então, associadas a esses e a outros espaços. Porém, o reduzido alcance das pesquisas não foi suficiente para constituir-se um processo de reinvenção da África no imaginário coletivo brasileiro.

6. A invenção da *Mama África*: os movimentos negros e a identidade afro-brasileira

Ainda nos anos 1970, uma série de encontros, cursos e seminários, organizados por associações ligadas ao Movimento Negro, ocorreram na tentativa de nutrir mentes e almas com informações acerca da “revolução africana”. Além da criação do MNU (Movimento Negro Unificado), em 1978, a segunda metade da

²⁹ Cf. SARAIVA, José Flávio Sombra. O Lugar da África. Brasília: EdUnB, 1996, pp. 172-175.

década de 70 e boa parte dos anos 80, presenciaram a formação de um crescente número de associações culturais e movimentos sociais negros organizados que buscavam recriar e divulgar a imagem de uma África mítica, autônoma, bela e relevante. No entanto, se em determinada direção, os movimentos sociais participaram do resgate e reinvenção de uma imagem positiva da África, que a confundia com a idéia do espaço de origem, essa imagem acabou marcada por uma forte carga ideológica.

Para o pesquisador Jacques d'Adesky, o Movimento Negro no Brasil, em sua trajetória recente, encarnou três vertentes que intentavam combater o racismo, melhorar as condições sócio-econômicas dos afro-descendentes e reconstruir suas identidades. Na primeira delas encontrar-se-iam os grupos mais populares, como os blocos carnavalescos e as associações culturais, localizados em cidades como Salvador – Olodum, Ilê Ayê e Araketu – e Rio de Janeiro – Agbara Dudu, Lemy Ayó, Olodumaré -, entre outras. Até o final dos anos 80 esses grupos protagonizaram a criação e a divulgação de imagens positivas da África a partir de determinadas ações no campo da musicalidade, dos ritmos, das danças, e, em alguns casos, no campo educacional. Neste grupo, o foco central de suas manifestações concentrava-se na “recuperação e [na] preservação dos valores de origem africana ligados à tradição e ao costume”, nos “grandes momentos da história da África” e na exaltação da “beleza da mulher negra”.³⁰

Porém, na passagem para os anos 90 alguns desses movimentos sofreram uma significativa mudança de posturas. Motivados pela venda de seus produtos, pelos contratos com a indústria fonográfica e pelas mudanças de seus objetos de celebração, eles modificaram suas abordagens musicais para temas mais comerciais e abrangentes, ligados tanto à questão social - e não mais apenas racial - como àqueles completamente esvaziados de qualquer mensagem simbólica ou ensinamentos implícitos ou explícitos. Porém, independente disso, a celebração de imagens de um mundo mítico, mas positivo, e da denúncia do sistema do *Apartheid* sul-africano deixaram suas marcas no imaginário de um número significativo de pessoas. Ao mesmo tempo, outros movimentos começaram a perceber o “cantar” e o “celebrar” da África, como um momento chave na reconstrução da auto-estima e da

³⁰ D'ADESKY, Jacques. Pluralismo Étnico e multiculturalismo: Racismo e Anti-Racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 157-158.

identidade afro-brasileira, mas que, no entrar do século XXI, deveriam ceder espaço para o “cantar” e o “celebrar” da própria estética e dos próprios elementos da cultura afro-brasileira.

Na segunda vertente estariam as expressões religiosas de matriz africana que representariam um espaço de reinvenção simbólica e construção de identidades diferenciadas. Talvez, os esforços presenciados em vários momentos da trajetória secular de algumas “casas” religiosas, no sentido de reforçar possíveis identidades africanas ou vinculações diretas com as tradições ou cosmologias daquele continente, fez com que um intenso debate tenha sido montado acerca da “africanidade” ou não dessas religiões. Sacerdotes e intelectuais se preocuparam em afirmar a “pureza africana” de algumas casas ligadas às tradições religiosas africanas reinventadas no Brasil, o que serviria como elemento legitimador e distintivo para as mesmas, enquanto outras eram apontadas como ilegítimas ou de menor importância devido à perda de seus elementos ditos tradicionais. As viagens efetuadas por alguns sacerdotes e sacerdotisas para a África Ocidental, e a visita efetuada por alguns sacerdotes africanos no país, reforçaram essa perspectiva de “casas” africanizadas e “casas” não tradicionais.³¹

Dessa forma, se as tradições religiosas afro-brasileiras auxiliaram na construção de identidade “africana”, pelo menos entre alguns indivíduos e pequenas comunidades, e, ao mesmo tempo, contribuíam para valorização de certos elementos culturais africanos transplantados para o Brasil, inclusive os lingüísticos, seu alcance no imaginário coletivo brasileiro não resultou no mesmo efeito. E, mesmo quando pensamos as comunidades afro-descendentes em uma visão mais panorâmica, é certo afirmar que nem todos compartilhavam de uma visão intimista dessas tradições.

Por fim, como terceira vertente, encontramos os grupos ou movimentos ligados às ações políticas e ideológicas. Segundo d’Adesky, das ações iniciais de denúncia ao racismo, passando para questões mais pragmáticas, como a implantação de uma legislação de combate ao preconceito ou a criação de um sistema de cotas nas universidades, esses movimentos tiveram uma grande repercussão nas últimas décadas. Ao mesmo tempo, eles podem ser vistos como espaços de formação

³¹ Cf. D’ADESKY, Jacques. Pluralismo Étnico e multiculturalismo: Racismo e Anti-Racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 159-160.

intelectual-ideológica, com o estudo sistematizado de obras de autores ligados à negritude e ao pan-africanismo, como Leopold Senghor e Cheik Anta Diop .

De suas fileiras militam indivíduos embebidos por leituras e informações acerca da história africana que, muito dificilmente poderiam ser encontrados em outros meios de formação, pelo menos até a última década. No entanto, o esforço em evidenciar as grandes experiências históricas do “continente negro” e a defesa de pressupostos afrocêntricos fizeram com que a ideologia falasse mais alto do que a produção científica. Se, por um lado – o da conquista de direitos e do combate ao racismo - a contribuição desse grupo é inestimável, por outro – o do debate acadêmico e de investigação – falta um pouco de imparcialidade para tratar a questão. Em um sentido positivo, a criação de associações de pesquisadores negros tem permitido uma mudança de perspectivas em relação à questão por parte do Movimento Negro.

Não desconsiderando os impactos gerados pelas ações do Movimento Negro em seu conjunto, podemos afirmar que, em termos de mudança no imaginário coletivo brasileiro acerca das representações geradas e divulgadas sobre os africanos, os efeitos visualizados nas últimas décadas de militância, manifestações e conquistas não gerou um quebra de espelhos ou um inverter de imagens. Se novos espectros foram acrescentados ao antigo conjunto de imagens circulantes sobre a África, eles muitas vezes ficaram restritos a um número específico de pessoas .

7. Considerações finais

Percorridas as trilhas inicialmente indicadas sobre as construções imaginárias acerca da África no Brasil percebe-se que, apesar das divergências e perspectivas heterogêneas de suas fórmulas, os cenários imagéticos visualizados carecem de um terceiro e poderoso interlocutor: o ensino da história africana. Os avanços nas pesquisas africanistas no país, os debates acerca da africanidade - como componente da identidade nacional - e a edição da lei 10.639/03 sinalizam para a possibilidade de inversão das leituras imprecisas de nossos homens das ciências de outros tempos e da ação positiva, mas parcial e ideológica, do Movimento Negro. Apenas a divulgação dos estudos e teorias mais recentes, associada ao trabalho de construção do conhecimento escolar compartilhado por pesquisadores, professores e estudantes poderá, talvez, nos próximos anos, desenhar imagens mais equilibradas e corretas sobre a África e os africanos.

REFERÊNCIAS:

- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. Esperanças de Boaventuras: Construções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910). Revista Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 2, 2002, pp. 215-245.
- COSTA E SILVA, Alberto. Imagens da África. Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 1, nº 12, setembro de 2006, pp. 26-31.
- COSTA E SILVA, Alberto. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. Estudos Avançados, nº 8 (21), 1994, pp. 21-42.
- D'ADESKY, Jacques. Pluralismo Étnico e multiculturalismo: Racismo e Anti-Racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001
- OLIVA, Anderson Ribeiro. Sobre a cor da noite: teorias raciais e visões sobre o negro em meio aos debates científicos da passagem do século XIX para o XX. Revista Múltipla, Brasília, 8 (14), 2003, pp. 87-123.
- PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- RODRIGUES, Nina. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- ROMERO, Silvio. História da Literatura Brasileira, 1º vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1949.
- SANTANA, Ivo de. Relações econômicas Brasil-África: A Câmara de Comércio Afro-Brasileira e a Intermediação de Negócios no Mercado Africano. Revista Estudos Afro-Asiáticos, ano 25, nº 3, set./dez. 2003, pp. 517-555.
- SARAIVA, José Flávio Sombra. O Lugar da África. Brasília: EdUnB, 1996.
- SARAIVA, José Flávio Sombra. Olhares Transatlânticos: África e Brasil no mundo contemporâneo. Humanidades, nº 47, novembro de 1999.

SARAIVA, José Flávio Sombra. Política exterior do Governo Lula: o desafio africano. Revista Brasileira de Política Internacional, 45 (2), 2002, pp. 2-25.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. História da vida Privada no Brasil, vol. IV. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 173-244.

TRAJANO FILHO, Wilson. A constituição de um olhar fragilizado: notas sobre o colonialismo português em África. In: CARVALHO, Clara; CABRAL, João de Pina (orgs.). A Persistência da História: Passado e contemporaneidade em África. Lisboa: ICS, 2004, pp. 21-58.

VELLOSO, Mônica Pimenta. As tias baianas tomam conta do pedaço: espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 6, 1990, pp. 207-228.

ZAMPARONI, Valdemir. A situação atual dos estudos africanos no Brasil. Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África. Lisboa: Linopazas, 1995, pp. 515-527.