

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE

THE DISCOURSES ON AFRICA AND THE IDENTITY DENIED IN BRAZIL: THE ROLE OF THE AFRICAN UNION IN THE CONSTITUTION OF AN "AFRICAN BEING"

Rodrigo Castro Rezende

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo analisar a formação de uma incipiente identidade africana a partir da criação da União Africana, em 2001, e da “Agenda 2063”, no ano de 2015, que reúnem esforços para fomentar um continente africano mais forte econômica e politicamente, sendo capaz de enfrentar os desafios impostos pelo moderno processo de “mundialização” da economia. Para tal análise, partiremos dos estudos sobre África no Brasil, demonstrando a importância para os Estudos Africanos no país, que têm como ponto basilar representar o continente africano a partir da tensão entre o que se convencionou chamar de “Mama África”, de cunho essencialista e racista, e os “africanistas”, cujos posicionamentos são heterogêneos. Neste sentido, o presente artigo se justifica por apresentar uma pesquisa que vai a contrapelo dos estudos sobre África no Brasil, os quais negam a existência de uma identidade africana ou a afirmam apenas pelo viés racial.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade Africana; União Africana; “Agenda 2063”; Representações da África no Brasil.

Editor-Gerente
[Ivaldo Marciano de França Lima](#)

ABSTRACT: This study aims to analyze the formation of an incipient African identity from the creation of the African Union in 2001 and the "Agenda 2063" in 2015, which make efforts to foster a stronger African continent economics and politically, being able to face the challenges posed by the modern process of "globalization" of the economy. For this analysis, we will start from the studies of Africa in Brazil, demonstrating the importance for African studies in the country, whose basic point is to represent the African continent from the tension between “Mama Africa”, of an essentialist and racist nature, and “Africanists”, whose positions are heterogeneous. In this sense, this article is justified by presenting a research that contradicts the studies on Africa in Brazil, which deny the existence of an African identity or affirm it only by racial bias.

KEYWORDS: African Identity, African Union; “Agenda 2063”; African Representations in Brazil.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE

Rodrigo Castro Rezende ¹

Introdução

Os estudos sobre a História da África vêm ganhando grande fôlego no Brasil durante as últimas décadas, por motivações internacionais (Movimento negro estadunidense, resistências e Independências dos países africanos) e nacionais (Movimentos sociais negros brasileiros, criação do CEAA, assim como revistas e cursos voltados para essa temática, bem como a promulgação da lei 10639) (PEREIRA, 2008, p. 277-298; SANTOS, 2012; SCHLICKMANN, 2016; SILVA, 2018, p. 139). Estas pesquisas têm, do mesmo modo, alimentado tanto os debates acadêmicos, como também os imaginários sobre este continente. No presente estudo, discutiremos a construção de uma possível identidade africana a partir das análises da União Africana e da “Agenda 2063”. Neste sentido, a nossa hipótese é que há uma incipiente identidade africana que está se moldando como um subproduto dos esforços da União Africana para o fortalecimento econômico e político do continente. Do mesmo modo, vamos fazer uma discussão sobre as representações da África de forma geral. Analisaremos pontos de vistas distintos, percorrendo o *afrocentrismo*, com o estadunidense Asante, e a ausência de diálogo desse com a filosofia africana. Depois disso, iniciaremos a discussão entre as representações da África no Brasil (hegeliana, “mama-africana” e dos “africanistas”, em suas diversas vertentes).

Posteriormente, nos debruçaremos sobre a formação do Grupo de Trabalho de História da África no Brasil, que atravessa toda essa discussão sobre as visões epistemológicas e “mama-africanas veladas”, afirmando que as disputas internas para a criação do Grupo foram sintomáticas dos problemas existentes no entendimento da África no Brasil. Por último, apresentaremos as ideias de identidade africana através das análises de documentação sobre a União Africana. Como fontes de pesquisa, utilizaremos das Atas e relatórios bienais para a formação do Grupo de Trabalho de História da África; de alguns relatórios e o “Acto constitutivo” da União Africana; das publicações do Panapress: Agência panafricana de Notícias ou Pana, após a criação da “Agenda 2063”, em 2015; de entrevistas de celebridades africanas, como músicos, escritores e ex-jogadores de futebol, que demonstrarão a construção da identidade africana a partir de 2001. Como teórico que irá balizar nossa análise sobre esta suposta

¹ Doutor em História pela UFF, professor adjunto C3 da UFF de Campos dos Goytacazes. Integrante do Grupo de Pesquisa África do Século XX. rodcastrorez@gmail.com

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE
identidade africana, utilizarei às discussões promovidas por Appiah, na obra “Na casa de meu pai”. De acordo com esse autor, que escreveu, originalmente, em 1992, havia uma possível identidade africana que se dava no contato com o “outro”. A nossa intenção é demonstrar que embora não exista um entendimento do que seja “ser africano”, há um movimento para a construção dessa identidade na África.

Visões sobre a África: *Afrocentrismo* e Filosofia africana

A construção da representação da África pelo Ocidente é marcada por um longo processo, que se inicia no período da Antiguidade Clássica dita europeia, e alcança o racismo e racismo do século XIX (OLIVA, 2005, p. 90-114). Entretanto, concomitante ao racismo europeu, surge uma nova visão que procura dar um destaque positivo à África, ou melhor, a “raça negra”, em que os agentes envolvidos (Alexander Crummel, Du Bois, Nkrumah, Senghor, Césaire, Diop e outros) utilizaram a mesma concepção racialista. Esse viés, sempre alterado e renovado, mas mantendo a concepção racial, manteve-se até os dias de hoje (ALVARADO, 2018, p. 392; DIOP, 2014, p. 193; e FANON, 2008, p. 191). A renovação do “pan-africanismo”, que ocorre tanto nas esferas nacional (Brasil), quanto internacional, está presa a uma espécie de ritmo binarista. De um lado, os brancos, e de outro, os negros. Em âmbito internacional é inegável as contribuições feitas pelos movimentos negro estadunidenses para estas discussões e construção de ideias. Molefi Kete Asante, cujo nome original é Arthur Lee Smith (CASTIANO, 2010, p. 130), é o percussor da teoria da *afrocentricidade*, a qual coloca a África e, por extensão os africanos, no centro das discussões, fazendo-os sujeitos da história e não mais objetos. Para tanto, o autor afirma que se deve negar as questões de universalismo, objetividade, assim como as “tradições clássicas”, típicas do eurocentrismo.

Assim, o afrocentrismo expande a história humana através da criação de um novo caminho para a interpretação, fazendo os mundos negros e coloridos obsoletos e anacrônicos. O africano é identificado com o tempo, lugar e perspectiva. Sem a perspectiva afrocêntrica, a imposição da linha europeia como universal impede o entendimento cultural e humilha a humanidade (ASANTE, 1998, p. 11).

Em outra obra, Asante afirma que há um certo imperialismo europeu com a sua noção de universalismo, que foi balizado pela construção do positivismo de Saint-Simon e August Comte. Para Asante, o positivismo e sua influência na ciência dos séculos posteriores ao seu surgimento, corroborou para um abuso da posição de poder em relação as questões de conhecimento (ASANTE, 1990, p. 5). Ao que se observa, o *afrocentrismo* de Asante parece ser uma parte do dito Pensamento Decolonial. O decolonialismo clama pelo fim das “Epistemologias do Norte” e

por uma ampliação do entendimento do que vem a ser ciência, essencializando-a para tanto (SANTOS, 2019, p. 480). A distinção para o *afrocentrismo*, acreditamos, está no fato de o decolonial centrar suas análises não apenas nos africanos, mas em todas as “Epistemologias do Sul”, ao passo que a teoria de Asante finca seus esforços no reconhecimento de um pretense pensamento africano e seu lugar de destaque. Porém, ambos consideram como ponto fulcral o desmantelamento da ciência aos moldes empiristas e universalistas do Ocidente.

É importante ressaltar que ao operar com a questão do *afrocentrismo*, Asante não faz a devida consideração com a produção da denominada filosofia africana. De acordo com Castiano, “[...] o mais estranho é que estes autores escrevem sem incorporar o manancial filosófico que cresce no continente que eles reclamam pertencer: o continente africano” (CASTIANO, 2010, p. 127 – Os negritos são meus). Ou seja, na sua hermenêutica da centralidade do conhecimento africano e da luta para transformar os africanos em sujeitos, Asante acaba por produzir exatamente aquilo que intenta combater: a objetificação da África e de seus povos, pois, nega-lhes a centralidade no debate que, supostamente pelo *afrocentrismo*, deveriam ter. Em termos de produção filosófica do continente africano, Mário Clive a dispõe dividida em sete “escolas de pensamento”,² como consta na Imagem 1 abaixo:

Imagem 1 – Escolas de Filosofias Africanas

<p>A) Etnofilosofia – Compara os sistemas de pensamento da filosofia africana à cultura – Pensadores: Tempels e Kagame;</p>	<p>B) Nacionalista/Ideológica – Filosofia política e ideológica para a África, que combate o colonialismo, a partir de um sistema tradicional indígena – Pensadores: Nkrumah e Senghor;</p>	<p>C) Sagacidade – Discurso filosófico da África tradicional através dos sábios – Pensadores: Oruka;</p>	<p>D) Hermenêutica – Filosofia nas tradições orais e textos filosóficos emergentes – Pensadores: Okore;</p>
<p>E) Literária – Apropriação dos valores culturais africanos através de formas literárias ficcionais – Pensadores: Achebe, Diop, Thiong’o, Soyinka etc.;</p>	<p>F) Profissional – Para esta escola, todas as demais estão engajadas em certa etnofilosofia. A filosofia africana deve ser crítica, universalista, com método discursivo individual. Criticaram as demais escolas e defende o afro-desconstrutivismo e o reconstrutivismo crítico – Pensadores: Wiredu, Hountondji, Bodunrin e outros;</p>	<p>G) Conversação – Utiliza do discurso individual da escola profissional/modernista e um pensamento genuinamente africano, como as etnofilosofia e da sagacidade (tradicionalistas) requerem. Em suma, fazem uma filosofia crítica projetada em um sistema de pensamento africano. Pensadores: Iregebu, Asouzu, Janz, Vest, Chimakonam e Agada.</p>	

Fonte: CLIVE, S.I., p. 175.

O estudo de Clive estabelece também uma divisão mais concisa entre Tradicionalistas (Etnofilosofia, Nacionalista ideológica e Sagacidade) e Modernistas (Hermenêutica, Literária e Profissional), ficando a da Conversação em algum ponto entre ambas. De modo crasso, o “Grande Debate”, como foi denominado por Clive, estaria em algumas discussões distintas: a existência ou não de uma Filosofia Africana, a especificidade ou não do pensamento africano e a

² Castiano descreve o Ubuntuismo ou Filosofia Ubuntu em seu trabalho, o que nos sugere a existência de outra “Escola de pensamento” (CASTIANO, 2010, p. 147-171).

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE
questão que julgamos ser a mais cara – pensar a África a partir da tradição, i.e., de um passado imaginado, ou para a modernidade, ou seja, um futuro esperado. Neste sentido, poderíamos dizer que os “Tradicionalistas” estariam presos à questão da existência de um pensamento africano típico e único, da nobreza e da pureza das sociedades africanas tradicionais e no desafio de “retradicionalizar” a África (HOUNTONDJI, 1983, p. 55-70; NGOENHA, 1993, p. 89-100; e MUDIMBE, 2019, p. 227-307). No caso dos “Modernistas”, teríamos a preocupação em não essencializar a África como um lugar de pensamento e cultura *sui generis*, retirar da África e dos africanos a ideia de “experiência negra” e, sobretudo, alinhar os discursos sobre uma África heterogênea (APPIAH, 1997; KAPHAGAWANI; MALHERBE, 2002; MAKUMBA, 2017). Todos esses debates se vinculam a questões e querelas das mais distintas. Além disso, a discussão aparece no Brasil com outra roupagem e, recorrentemente, é motivo de debates indiretos (artigos e livros) e diretos (seminários, congressos etc.). A partir desse momento, iniciaremos nossa investida sobre os estudos africanos no Brasil.

A África brasileira: “Mama África” e “Africanistas”

No ano de 2002, Livio Sansone escreveu um excelente artigo sobre os “(ab)usos da África no Brasil”, partindo da Salvador Oitocentista:

Imagens, evocações e (ab)usos da África têm sido, portanto, resultado de uma interação e de um conflito entre intelectuais brancos e lideranças negras, entre as culturas popular e de elite, e entre idéias políticas desenvolvidas na Europa Ocidental e nos Estados Unidos e suas reinterpretações na América Latina. Ou seja, a África, no Brasil, tem sido em grande medida o resultado do sistema de relações raciais, muito mais do que da capacidade de preservar o que Herskovits chamou de africanismos. Se aceite este ponto de vista, não há surpresas, portanto, em constatar que tanto o conformismo quanto o protesto se relacionaram e criaram sua própria África (SANSONE, 2002, p. 249-250).

A representação da África, no contexto analisado por Sansone, trouxe-nos um duplo viés: a de uma pretensa intelectualidade que tenta exorcizar o continente e a outra que objetiva divinizar. Alguns anos depois de Sansone, Valdemir Zamparoni acabou por dar uma nomenclatura a este binarismo representativo: as visões “hegeliana” e “Mama África”. Zamparoni condena ambas as ilustrações brasileiras sobre o continente africano. Aquela por ser portadora de uma visão de atraso, a-histórica, miserável etc., esta por se tratar de um lugar idílico, paradisíaco, harmonioso, dentre outras características. Ao cabo, Zamparoni demonstra que as duas representações nada mais são do que a dupla face da mesma moeda, que condenam a África a ser homogênea e atemporal (ZAMPARONI, 2007, p. 46-48). De modo geral, os estudos sobre a África no Brasil seguiram duas tendências: a primeira, a da “Mama África”, com fortes

ligações com os movimentos sociais negros, tendo como balizas teórico-metodológicas o decolonialismo e o *afrocentrismo*; e a segunda, preocupada em descrever uma África heterogênea, debruçando-se sobre as análises tanto na esfera regional como local, e presa às reflexões sobre os povos em si, que denominaremos de agora em diante de “Africanistas”.

De acordo com Ferreira, foi em 2003, a partir da Lei 10.639, que houve um *boom* de estudos africanos no Brasil, desprendendo-se das análises mais detidas sobre o tráfico de escravos e partindo para temas mais ligados à Antropologia e à Sociologia do continente africano (FERREIRA, 2010, p. 74). Assim, da sanção da Lei mencionada até os dias de hoje, muito tem sido produzido no Brasil tendo a África e os africanos como eixos norteadores. No entanto, mesmo com essa mudança no país, que impactou de formas drástica e positiva no entendimento do continente africano, não nos faltam trabalhos que informam que o combate ao racismo é ainda tímido. Sílvio Almeida, de forma acertada, por exemplo, explica ser impossível analisar e compreender a sociedade brasileira contemporânea sem, no entanto, partir dos conceitos de raça e de racismo (ALMEIDA, 2018). Alguns anos antes de Almeida, Ramos já informava que pouco se transformou na valorização do negro nas escolas do Brasil, mesmo com a sanção da Lei 10.639/03 (RAMOS, 2015, p. 235). Stela Caputo vai além e afirma que no “racismo e na desinformação sobre a ascendência africana no Brasil sérios obstáculos à promoção do que considera como uma consciência coletiva que tenha como eixo da ação política a construção de uma sociedade mais justa e igualitária para todos os grupos étnicos e raciais deste país” (CAPUTO, 2015, p. 790).

À primeira vista, todos os argumentos desses autores parecem ter total sentido e de fato os têm no que tange ao problema do racismo e do preconceito de cor no Brasil, sobretudo contra o negro. Contudo, atrelam as lutas contra o racismo e a valorização do negro às ideias de a História da África ter como continuação a História da dita diáspora afro-brasileira, da essencialização da cultura afro-brasileira e, pior, de uma pretensa “cultura africana”, e do princípio de que a experiência negra seja dotada de uma homogeneidade.³ Neste sentido, muitos paradoxos têm sido criados. Ilustrando o problema, temos que na “XV Semana de História Política: o legado freiriano para o século XXI – as interfaces entre História, Política e História Pública”, o Simpósio Temático de nº 6, intitulado “Áfricas: instigando o pensar complexo”, sob coordenação do Dr. Sílvio de Almeida Carvalho Filho (UERJ/UFRJ) e da doutoranda Priscila Henriques Lima (UERJ), o seguinte resumo, o qual transcrevo algumas partes aqui: “Nos debates, estaremos atentos às reinvenções que os africanos fazem de si, ao longo dos tempos, na

³ Para um balanço sobre a História e Cultura afro-brasileira e suas ligações com o Movimento Negro, ver: SANTOS, 2013, p. 39-64.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE vida social, cultural, política e econômica”. Mais adiante, ficamos sabendo quais seriam os entendimentos sobre as “reinvenções que os africanos fazem de si”:

Em relação à África, somos espectadores de antirracismos racialistas, construtores de uma essência racial inexistente, paradoxalmente, fruto de forjamentos de opressores e oprimidos, assim como testemunhamos as persistências dos nanorracismos quotidianos, assim como de questões de pertença insolucionáveis.⁴

Em que se pese o nosso total desconhecimento sobre o que seriam “as persistências dos nanorracismos quotidianos” e qual a diferença do “nanorracismo” para o racismo, aparentemente, o continente africano aparece como um local propício ao debate do racismo. Adiante, temos o arremate final: “Esse Simpósio será sensível à pluralidade e à proteiformidade do continente, às interseções e às antinomias entre o endógeno e o Outro, aos seus entre-lugares, aos seus hibridismos, ao seu afropolitanismo, com populações originárias de outros continentes que têm direito à sua africanidade”. Ou seja, partiu-se do princípio de que há uma pluralidade no continente africano, mas não se explica que tipo de pluralidade é essa. Além disso, há “interseções e às antinomias entre o endógeno e o Outro, [...], com populações originárias de outros continentes que têm direito à sua africanidade”. No entanto, os coordenadores não explicam o que seria estas “populações originárias”? Os bôeres, os brancos de Angola, os mestiços e os povos com fortes traços árabes que estão há várias gerações na África são originários deste continente? São, portanto, dignos desta africanidade? Mas, o que seria esta condição?

Este simpósio temático sintetiza bem a ideia de como a tendência da “Mama África” essencializa os múltiplos povos do continente africano. Parte-se do racismo, dividindo os povos entre “endógeno e o Outro”, i.e., entre os negros e os demais, e coloca em tela a relação entre opressores e oprimidos. É exatamente daí que surgiu a crítica de Mbembe, em que a maioria das pessoas repousa a representação sobre o continente africano a partir de três eventos históricos: a escravidão, o colonialismo e o *apartheid*, tornando o “eu africano alienado de si mesmo” (MBEMBE, 2001, p. 174). Outra crítica importante de se demonstrar sobre a questão, chega-nos com o texto de Appiah, ao analisar os escritos de Du Bois, que resumidamente diz: “as pessoas são membros da mesma raça quando têm traços em comum, em virtude de haverem descendido basicamente de pessoas de uma mesma região”. Esses traços em comum seriam “os [...] ‘mais

⁴ “XV Semana de História Política: o legado freiriano para o século XXI – as interfaces entre História, Política e História Pública”, o Simpósio Temático de nº 6, intitulado “Áfricas: instigando o pensar complexo”. Disponível em: <https://c8b44e65-bb8b-44e5-b2d8-247dd24d71da.filesusr.com/ugd/76087b_370021b30c5b4dd08543a968b65e29b2.pdf>. Acesso em: 07 set. 2021, p.12-13.

grosseiros' da cor, cabelos e ossos". Resulta disso a reflexão colocada por Appiah ao citar Sartre, a da existência de um "racismo anti-racista" (APPIAH, 1997, p. 56-64). Em outras palavras, gostaríamos de questionar como ser antirracista e, ao mesmo tempo, ser racista? Ainda assim, várias pesquisas têm sido produzidas no Brasil com este mesmo teor "mama-africano", que acabam por simplificar discussões extremamente complexas. Em termos de estudos sobre as religiões afro-brasileiras (Candomblé, Umbanda, Quimbanda etc.), tem-se afirmado que "O Candomblé se tornou, quer por sua historicidade quer pela atenção dedicada por historiadores, antropólogos, sociólogos, entre outros, uma marca da presença africana no Brasil" (DIAS, 2016 a, p. 65). O mesmo Candomblé seria uma religião "tradicional africana" (DIAS, 2016 b, p. 19-20), que serviu para resistência cultural, "primeiramente dos africanos, e depois dos afro-descendentes". Em suma, poderíamos definir o Candomblé como,

[...] uma religião que se organiza a partir do culto aos Orixás, Inquices e Voduns, divindades originárias do panteão africano, mas também incluem as Entidades do universo mítico-religioso do Brasil, tais como Caboclos e Marujos, considerados, por alguns, espíritos de antepassados e geralmente subordinados àquelas outras divindades supracitadas (GÓIS, 2013, p. 323).

Assim, para alguns, o Candomblé seria uma religião fundida a várias outras do continente africano e reelaborada no Brasil, alterando-se conforme o momento, a partir do "panteão africano". Estudo complementar ao demonstrado até o momento, e interessante pela sua contradição, foi feito por José Loiola, que considerou "o desafio de conhecer um pouco das religiões da África negra, supostamente genitora das religiões afrobrasileiras", mas que afirmou:

O africano entende que o homem é superior à criação, mas tem um papel fundamental na manutenção e administração do espaço geográfico. [...]. A espiritualidade africana não separa o homem da natureza, nem de Deus e nem da família. Combina uma ética individual social e culmina na mística. O africano entende que traz em si a fisiologia, o psiquismo de seus genitores e ancestrais (LOIOLA, 2011, p. 32).

Gostaríamos de entender o que seriam as religiões africanas em sua variedade do ponto de vista de Loiola, além de poder conhecer quem é este ser africano, e, acima de tudo, a sua relação tão homogênea com as suas religiões tão heterogêneas. Retornando a discussão anterior, teríamos que o Candomblé seria uma religião tradicional negro-africana adaptada à realidade brasileira, cujos herdeiros seriam os afro-brasileiros. Em outras palavras, ocorre uma generalização das religiões dos povos do continente africano, como se todas fossem essencialmente, do mesmo modo politeístas. Porém, há a racialização do Candomblé, como se a fé, algo de escolha personalíssima, tivesse cor, i.e., passa dos africanos para os afro-brasileiros, pelo simples fato de pertencerem a mesma raça. Sintomático dessas afirmações pode ser visto

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE nas palavras de Clóvis Moura, ao conceder entrevista à Revista Movimento da União Nacional dos Estudantes, em 1981, que foi republicada pelo site do Geledés, em 10 de novembro de 2009, ao afirmar que “A religião negra é o candomblé, perseguida pela polícia”. À frente, afirma Clóvis Moura: “Mas do ponto de vista cultural, Salvador é uma cidade negra e com traços de cultura ainda africanos, como o candomblé”.⁵

Contradição interessante pode ser retirada de um estudo interessante sobre a temática, formulada por Stefania Capone (“A busca da África no candomblé”), no qual a autora afirmou que a procura dos “terreiros tradicionais” da Bahia por uma “África Mítica” fez com que vários babalorixás e ialorixás fossem às terras dos iorubanos à procura de uma iniciação “tradicional”, ao mesmo tempo que inúmeros sacerdotes iorubanos chegassem a este Estado brasileiro com a intenção de transmitir os conhecimentos “tradicional”. Na *práxis*, entretanto, os babalorixás e as ialorixás descobriram que apenas no Brasil se conservou a “verdadeira tradição africana dos cultos aos orixás”, uma vez que era perceptível que os sacerdotes iorubanos estivessem impregnados de códigos e valores culturais ocidentais – cristãos (CAPONE, 2009, p. 226-293). Diante disso, torna-se importante ressaltar que as simplificações de ordem racialistas tendem a criar uma coesão e uma unidade ilusórias, cujos atores e testemunhas de época se percebiam a partir de lógicas distintas. Ao racializar a religião, entraríamos na vertente da heurística do apriorismo ideológico, pois deformaríamos o passado para dar uma resposta política ao presente, fomentando algo não científico.

Os estudos sobre a História da África no Brasil, na perspectiva “Africanista”, podem ser divididos de forma não consensual e crassa entre aqueles que analisam a denominada “diáspora africana”, ou seja, os africanos no Brasil (OLIVEIRA, 1992; SLENES, 1999; SOARES, 2000); os que estudam as relações entre África e Brasil (SILVA, 2003; SANTOS, 2008; SANTOS, 2018); os que pesquisam as influências portuguesas e as adaptações africanas na África; os que averiguam a África ou as sociedades africanas propriamente ditas (SILVA, 1996; HERNANDEZ, 2005; e MACEDO, 2021); e os que investigam as representações da África no Brasil (OLIVA, 2005; ZAMPARONI, 2007; e LIMA, 2018).⁶ Para o presente estudo, examinaremos tão-somente as pesquisas sobre as “representações da África no Brasil”, sobretudo, quando incidem acidental ou incidentalmente sobre as análises feitas pela tendência da “Mama África”. Essa escolha se deve ao fato de que as ponderações daqueles ocupados em investigar a “diáspora africana”, “as relações entre África e Brasil”, “as adaptações africanas às

⁵ Portal Geledés, 10 nov. 2009, A nação afro-brasileira – Entrevista com Clóvis Moura, Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/nacao-afro-brasileira-entrevista-com-clovis-moura/>>. Acesso em: 19 set. 2021.

⁶ Cabe ressaltar que os estudos sobre o tráfico de escravos, sem análises sobre o contexto africano, não foram alocados aqui como sendo “História da África”. No entanto, não estamos seguros se não poderiam entrar no escopo da “diáspora africana” ou “das relações entre Brasil e África”. Do mesmo modo, consideramos apenas os estudos que conhecemos da década de 1990 em diante.

influências lusitanas”, e “as sociedades africanas”, muitas vezes, malgrado ocorra, não entram em debates diretos com os autores da denominada “Mama África”, mas reforçam esses estudos. Tomando como base as relações entre África e Brasil, Alberto da Costa e Silva escreveu que houve uma mestiçagem nas duas margens do Atlântico, que pode ser percebida “Na habitação. Na cozinha. Nas vestimentas. Nas festas. Em quase todos os modos de vida” (SILVA, 2003, p. 238). Este parece ser um ponto pacífico, em muitos casos, porém, não joga luz sobre os motivos da África ter sido tão negligenciada pelos pesquisadores brasileiros durante várias décadas ou representada de formas tão fantasiosas. Daí, torna-se fulcral as verificações das representações da África no Brasil. Não apenas para tomarmos consciência dessas influências dos povos africanos que aqui viveram, mas também para entendermos os motivos pelos quais há uma visão tão “hegeliana” e/ou tão “harmoniosa” da África no Brasil ainda hoje.

Oliva, por exemplo, descreveu o espanto do ex-presidente Lula pela higiene das ruas de Windhoek, capital da Namíbia, em 2003 (OLIVA, 2005, p. 90-91). O interessante da atitude de Lula é que, neste mesmo ano de 2003, ele sancionava a Lei 10.639, tornando-a ainda mais urgente e a sanção mais justificada, se cotejarmos sua ação com as as palavras proferidas. Com relação a isso, Oliva escreveu que “O incômodo não está em se divulgar os problemas enfrentados pelos países africanos, mas sim de somente fazer referência à África a partir desses problemas” (OLIVA, 2005, p. 112). Concordamos com as afirmações de Oliva, porém, há uma ausência interessante no texto do autor: há apenas a verificação da “visão” hegeliana da África, não constando a da “Mama África”. O leitor mais descuidado poderia pôr em causa apenas essa visão e não teria como evidenciar que alguns dos grupos no Brasil percebem o continente em tela como um paraíso expropriado. Ou seja, se Oliva corrobora com o ponto de vista da luta antirracista a princípio, por discutir as “ruas limpas” de Windhoek, retira de cena ou não leva em consideração, porém, as visões entusiásticas e positivas da África no Brasil. Em suma, há a ausência da fala daqueles e daquelas que analisam a “Mama África”.⁷

Valdemir Zamparoni foi outro autor que discorreu sobre essa representação “hegeliana” da África no Brasil. Contudo, apontou para o problema na academia: “Essa prática ilusionista não é apanágio da dita “história tradicional” ou conservadora. Marxistas ou não, ortodoxos ou adeptos da “história nova”, todos parecem ser modernos adeptos de Hegel” (ZAMPARONI, 1995, p. 106). Desse modo, essa ilustração do continente africano não se restringia apenas às

⁷ Em outro texto do autor essa questão fica ainda mais clara: “Para além da educação escolar falha, é certo afirmar que as interpretações racistas e discriminatórias elaboradas sobre a África e incorporadas pelos brasileiros são resultado do casamento de ações e pensamentos do passado e do presente. Neste caso, percebe-se que as representações deturpadas sobre o continente africano não são uma exclusividade brasileira dos dias do presidente Lula. As distorções, simplificações e generalizações de sua história e de seus povos são comuns a várias partes e tempos do mundo ocidental. Dessa forma, se continuarmos a reproduzir leituras e falas como a citada, é muito

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE
pessoas fora da comunidade acadêmica, mas estava arraigada nas visões dos pesquisadores mais experientes e dos iniciantes desde os primeiros escritos de Nina Rodrigues, passando por Artur Ramos e Gilberto Freyre, e desembocando em alguns autores das décadas de 1940/50, que começaram a problematizar a questão (ZAMPARONI, 1995, p. 109-116). Em outro texto, Zamparoni critica a visão construída pela “Mama África”:

Os africanos e a África que se busca sob esta perspectiva é aquela colocada num freezer, onde a cultura se inscreve num tempo mítico, que se repete, onde não há criação, nem história. Essa imagem mitificada da África tem dado lugar a usos e abusos. Nessa mesma ótica cria-se um tipo “o africano”, uma cultura “africana” que supostamente corresponderia ao continente. É difícil crer que essa busca de inspiração, a-histórica, na história, possa efetivamente ajudar de maneira sólida na formação de uma consciência política e social anti-racista (ZAMPARONI, 2007, p. 48).

A apreciação feita pelo autor é evidentemente clara e coerente, como demonstramos no início do presente estudo. Há (havia) uma dicotomia nefasta: de um lado, os “hegelianistas”, que aprisionam a África em um atraso imaginado e, do outro lado, não menos fantasioso, estão os “mama-africanos”, que representam a África como um lugar ideal e dotado de uma cultura homogênea. A posição de Zamparoni vai de encontro com o que é, obviamente, aventado pelos estudos da tendência da “Mama África” e, outrossim, é mais direto que as análises formuladas por Oliva.

Porém, Zamparoni não foi o único a fazer tais tipos de considerações. Ivaldo Marciano de França Lima, em obra publicada no ano de 2018, teceu sérias observações sobre as visões acima anunciadas por Zamparoni e foi um pouco além nas críticas. Lima analisou a questão da História da África no Brasil levando em consideração as tendências anunciadas por Zamparoni da “Mama África” e a “hegeliana”; atacou a visão homogênea sobre o continente africano, que denominou de “homogeneidade esquizofrênica” ou “África essencializada”; afirmou que a ideia e o conceito de diáspora africana “deve ser repensada”; do mesmo modo, a “história dos negros e dos mestiços no Brasil”, cujos elementos são os candomblés, os maracatus, as escolas de samba e afoxés, dentre outros, não deve ser confundida com a História da África, ou seja, “Aqui se compreende que tais aspectos sejam vistos como ‘representações da África no Brasil’ e não como ‘história da África’ propriamente dita” (LIMA, 2018, p. 191-197). Em suma, o trabalho de Lima vem a corroborar para uma visão mais regionalizada e nas perspectivas dos povos, substituindo aquelas pan-africanistas de cunho homogênea, racalista e essencializada, que criam mais vicissitudes do que auxiliam no entendimento do continente africano. Porém, como já

provável que o imaginário de nossas futuras gerações sobre a África não sofra modificações significativas” (OLIVA, 2003, p. 431).

anunciamos, esta questão ainda não é ponto pacífico entre os historiadores que denominamos de “Africanistas”, por uma série de fatores, que parecem ir desde certezas metodológicas, passando por entendimentos de questões de envolvimento com movimentos sociais e desembocando em posicionamentos políticos, o que passamos a explorar a partir desse momento, ao analisarmos a criação do GT de História da África.

“De que África estamos falando”: o caso da criação do GT de História da África.

Em 2011 tivemos a primeira reunião de historiadores para a criação do Grupo de Trabalho de História da África da Anpuh Nacional.⁸ A plenária foi “realizada no dia vinte e um de julho de 2011, na sala Joaquim Barradas do prédio de História e Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo”, estando presentes vários “Africanistas” das mais diversas instituições do Brasil.⁹ Dentre os pontos de pauta, destacamos o do fórum para discussão do regimento do GT, cujas propostas eram:

- (a) que observasse a especificidade da História da África e sua importância para a ciência histórica; (b) que promovesse a qualidade acadêmica de nossos estudos, o incentivo ao ensino e à pesquisa, à publicação e ao acesso às fontes; (c) que estimulasse o diálogo com os estudiosos de outras áreas das Ciências Humanas, considerando principalmente a feição multidisciplinar dos estudos africanos; (d) que garantisse uma estrutura de gestão democrática diante do caráter plural dos estudiosos africanistas no Brasil.¹⁰

A seguir, foi solicitado aos presentes que apresentassem uma lista de laboratórios e núcleos de estudos “relacionados às temáticas africanas”. Neste levantamento, chamou-nos a atenção: o Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora (CECAFRO), da PUC-SP; o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas, da UEPB; o Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares Afro-Amazônicas (GEPIAA), da UFRO; o Centro de Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-LEAD), da UNESP de Araraquara; e o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB), da UFTO.¹¹ A partir dos laboratórios levantados acima, percebemos que os termos “Diáspora”, “Afro-brasileiros”, “Afro-Amazônicas” e “Diáspora Negra” estavam dentre os inúmeros núcleos e centros àquela altura. Ou seja, a visão

⁸ De agora em diante, utilizaremos a sigla GT e ST para identificar os termos Grupo de Trabalho e Simpósio(s) Temático(s), respectivamente.

⁹ Ata da Primeira Reunião para constituição de um Grupo de Trabalho sobre temáticas relacionadas à História da África no âmbito do XXVI Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de História (ANPUH). Disponível em:

<<https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Grupos%20de%20Trabalho/Africa/Ata%20%20da%20Primeira.pdf>>

Acesso em: 07 set. 2021.

¹⁰ Ibidem, p.1

¹¹ Ibidem, p.2

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE sobre a temática de História da África era algo que ainda demandaria certo entendimento. Sintomático disso pode ser percebido na discussão que se formou *a posteriori*, quando o professor Bas'lele Malomalo propôs a inclusão dos “estudos das diásporas” no nome do GT. Zamparoni discordou da proposta, elencando as seguintes razões:

porque são temas que se relacionam, mas que não são os mesmos; que já existia uma série de outros grupos nesta área de estudos sobre os africanos escravizados nas Américas; que no Brasil não há ainda esta mesma consolidação quanto aos estudos de história da África e que havia uma necessidade de ultrapassar o entendimento da história da África com história da escravidão, algo que no seu entender vem ocorrendo no Brasil nos últimos tempos. O mesmo professor defendeu ainda que o foco do grupo de trabalho devia ser sobre o continente africano, mesmo que parte dos estudos façam correlações com as Américas.¹²

Outras reações vieram ao encontro dessa: tivemos aqueles que admitiram que os estudos da diáspora estavam incluídos na História da África (Alexsander Gebara, Cristina Wissenbach, Jaime Rodrigues e Solange Rocha); os que se opuseram à inclusão do termo (Silvio Carvalho, Ivaldo Marciano, Leila Hernandez e Valdemir Zamparoni); os que defenderam a inclusão do termo, mesmo que não entrasse no documento de fundação do grupo (Luís Arnaut, Jacimara Santana e Manuel Jauará); e os com um ponto de vista, digamos, inusitado, como o de Patrícia Santos Teixeira, que ressaltou “o histórico da disciplina de história da África, o seu nascedouro no tempo do colonialismo e que no Brasil havia a necessidade da disciplina lembrar o passado da história do Brasil e a constituição dos temas e problemas da área a partir da história social da escravidão”. Antes que a votação viesse a cabo, Bas'lele Malomalo ainda sugeriu que fosse “colocado nos objetivos do grupo o ensino de história da África, mencionando a lei 10.639/03 e o tema da cidadania no Brasil”. Depois de um caloroso debate, chegou-se ao consenso de três possibilidades para o título do GT: “História da África”, “África: temas e questões”, e “África”, que alcançaram, respectivamente, 19, 05 e 16 votos.¹³

No mesmo dia, mas “na sala Nelson Werneck Sodré, antiga sala 23, do prédio de História e Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo”, teve início a “Segunda Reunião para constituição do Grupo de Trabalho de História da África no âmbito do XXVI Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de História (ANPUH)”.¹⁴ Esta reunião teria como teor confirmar as decisões da Primeira Reunião e discutir

¹² Ibidem, pp.2-3.

¹³ Ibidem, pp.2-4.

¹⁴ Ata da Segunda Reunião para constituição de um Grupo de Trabalho sobre temáticas relacionadas à História da África no âmbito do XXVI Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de História (ANPUH). Disponível em: <<https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Grupos%20de%20Trabalho/Africa/Ata%20da%20Segunda.pdf>> Acesso em: 07 set. 2021.

assuntos mais específicos sobre os GTs regionais de História da África. Em uma certa altura da reunião, Bas'lele Malomalo pediu esclarecimentos sobre a exclusão da discussão sobre o tema de diáspora, colocando-a para apreciação dos pares e, se cabível, posterior inclusão nos objetivos do GT. Valdemir Zamparoni “respondeu que todos os temas da diáspora faziam parte do GT, desde que o foco fosse a África. Afirmou que não houve nenhuma depreciação ou exclusão nesta questão”. Discordaram de Zamparoni, Jaime Rodrigues e Benjamin Xavier de Paula, que afirmaram que o tema havia sido excluído. Por outro lado, Alexsander Gebara e Mônica Lima reafirmaram suas posições de quando se falava de África, estaria aí inclusa as discussões sobre diáspora. Na tentativa de finalizar a questão, Zamparoni:

afirmou que história da África e da diáspora são campos de conhecimento que dialogam e não se excluem. A história dos escravizados nas Américas e o campo da história da África que não se resume ao tráfico atlântico. No Brasil, a história da África faz parte da superação do racismo, mas ela não pode ser pautada quanto a criação de um campo de conhecimento ainda não desenvolvido. O diálogo sul a sul se faz no desenvolvimento de um campo de saber, neste caso, o da história da África.¹⁵

Diante do exposto, Ivaldo Marciano de França Lima sugeriu que fosse retirado a noção de exclusão dos estudos da diáspora e que vigorasse a ideia de escolha ou de opção; Bas'lele Malomalo parece ter discordado disso, demonstrando a importância epistemológica sobre as discussões da diáspora frente a Lei 10.639/03, “na qual os temas da diáspora estão inclusos e deveriam aparecer nos objetivos do GT”; Zamparoni novamente interferiu, afirmando que a criação do GT não poderia se pautar nas demandas da Lei, pois esta “não estava desenvolvida quanto aos conteúdos, métodos, programas e grupos de pesquisa relacionados à história da África”; Muryatan Santana Barbosa discorreu sobre conceito de diáspora africana e sobre “os encaminhamentos políticos da discussão conceitual”; Marina de Melo e Souza fez uma breve análise sobre as experiências dos simpósios temáticos até então, que demonstram a necessidade da criação de um GT focado na história da África. “Sintetizou ainda a proposta relacionada à educação, por isso pensar o professor de história responsável por esta inserção e não somente uma resposta à lei 10.639/03”; por último, a Lei 10.639/03 foi relativizada por Silvio Carvalho, argumentando que a sanção da Lei 11.645/08, que incluiu história dos indígenas, dificultou a interlocução.

Diante desse imbróglio, Benjamin Xavier de Paula “afirmou que existia uma questão de ordem ideológica e que não estava existindo espaço para o estudo dos afro-brasileiros”. Manuel Jauará, na mesma linha de raciocínio de Benjamin de Paula, “destacou o longo processo de chegada até o momento de criação do GT, a tensão política presente na sua construção: o

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE horizonte que deveria ser ampliado para não haver marginalização”. Com o impasse criado, Cristina Wissenbach apresentou como proposta a leitura dos objetivos e a redefinição por adição, subtração e reformulação mediante votação dos pares. Os objetivos da criação do GT eram:

(a) que observe a especificidade da história da África e sua importância para a ciência histórica; (b) que promova a qualidade acadêmica dos estudos, o incentivo ao ensino, à pesquisa, ao acesso às fontes e às publicações; (c) que incentive o ensino da história da África, bem como a formulação de políticas públicas relacionadas ao ensino em seus diversos níveis; (d) que estimule o diálogo interdisciplinar; (e) que garanta uma estrutura democrática diante do caráter plural dos estudiosos do tema; (f) que estimule o intercâmbio com os estudiosos do continente africano.¹⁶

Após várias discussões em que Benjamin Xavier de Paula e Muryatan Barbosa sugeriram que fosse acrescido o item “estudos da diáspora que tem ênfase em história da África”, encaminhou-se as seguintes propostas para votação:

a de Muriatan Barbosa (USP), a) que contemple os estudos das diásporas africanas desde que partindo da centralidade africana; de Benjamin Xavier de Paula (UFVJM), b) que contemple os estudos históricos das diásporas africanas, dentre elas, a diáspora afro-brasileira; de Jaime Rodrigues (UNIFESP), d) nenhuma das alternativas, isto é, sem inclusão deste novo item.¹⁷

No sufrágio, o resultado foi: “a) 14 votos; b) 10 votos e c) 45 votos e 2 abstenções”.¹⁸ Ivaldo Marciano de França Lima e o saudoso Alexandre Vieira Ribeiro encabeçaram a recontagem dos votos, reiterando a vitória da proposta “nenhuma das alternativas, isto é, sem inclusão deste novo item”. Com isso, a redação final dos objetivos do GT Nacional de História da África foi aprovada com os seguintes conteúdos:

a) que observe a especificidade da história da África e sua importância para o campo da história; b) que promova a qualidade acadêmica dos estudos, o incentivo ao ensino, à pesquisa, ao acesso às fontes e às publicações; c) que incentive o ensino da história da África, bem como a formulação de políticas públicas relacionadas ao ensino em seus diversos níveis; d) que estimule o diálogo interdisciplinar; e) que garanta uma estrutura democrática diante do caráter plural dos estudiosos do tema; f) que estimule o intercâmbio com os estudiosos do continente africano.¹⁹

A narrativa proposta até o momento vem a corroborar para a ausência de consenso sobre o que se entendia como história da África no Brasil. Nos relatos e posicionamentos, havia

¹⁵ Ibidem, pp.1-2.

¹⁶ Ibidem, p.3

¹⁷ Ibidem, p.3

¹⁸ Há um erro na ata. Existe a opção d), quando, na verdade, tratava-se da letra c).

algumas dissensões claras: a) a de que diáspora africana não seria história da África; b) de que os estudos sobre a diáspora estariam, em termos epistemológicos, inclusos nas análises sobre história da África; e c) a de que os estudos da diáspora africana deveriam ser um subcampo e constar nos objetivos do GT. Essas discussões continuaram a aparecer de inúmeras formas, muitas vezes sutis. Na “Terceira Reunião do Grupo de Trabalho de História da África, no âmbito do XXVII Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de História (ANPUH), realizada no dia vinte e cinco de julho de 2013, na sala E1, setor II de aulas, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)”,²⁰ por exemplo, os dois simpósios temáticos e os trabalhos apresentados nos dão conta disso:

“De que África estamos falando” (I): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XI à primeira metade do século XIX), coordenado por Alexandre Ribeiro (UFF) e Vanicléia Santos (UFMG), e “De que África estamos falando” (II): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XIX à configuração dos Estados independentes), coordenado por Leila Hernandez (USP).²¹

Quando os coordenadores foram inquiridos sobre suas percepções em relação aos STs, Leila Hernandez deixou claro que havia uma diversidade de temas, “com destaque para a temática do ensino de História da África”, mas que tiveram trabalhos inscritos com os seguintes conteúdos: “O lugar da gente de “cor preta” na “Terra da Luz”: a implementação da Lei 10.639/03 no Estado do Ceará”, proposto por Carlos Rochester Ferreira de Lima, que tinha como objetivo fomentar uma “Reflexão sobre o processo de implementação da Lei 10.639/03 no estado do Ceará”.²² No outro ST, “De que África estamos falando (I): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XI à primeira metade do século XIX)”, coordenado por Alexandre Ribeiro (UFF) e Vanicléia Santos (UFMG), tivemos as inscrições de trabalhos ainda mais discutíveis: “Angola e Bahia nas redes e rotas Transoceânicas de comércio: algumas conexões possíveis”, de Cristiana Ferreira Lyrio Ximenes, que, pelo resumo, parece analisar as conexões entre a Bahia e a “África Centro-Occidental”; “Brasil e Serra Leoa: uma

¹⁹ Ata da Segunda Reunião para constituição de um Grupo de Trabalho, p.4.

²⁰ Ata da Terceira Reunião do Grupo de Trabalho de História da África no âmbito do XXVII Simpósio Nacional de História da Associação Nacional de História (ANPUH). Disponível em: <<https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Grupos%20de%20Trabalho/Africa/Ata%20da%20Terceira.pdf>> Acesso em: 07 set. 2021.

²¹ Ibidem, p.1.

²² XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal – RN, de 22 a 26 de julho de 2013. ST. 002. “De que África estamos falando” (II): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XIX à configuração dos Estados independentes). Coordenador(es): Leila Maria G. L. Hernandez (Livre Docência - FFLCH/USP). Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/simposio/view?ID_SIMPOSIO=12744>. Acesso em: 07 set. 2021.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE perspectiva sobre Africanos Livres no Rio de Janeiro e em Freetown, século XIX”, de Nielson Rosa Bezerra, tendo como objetivo aparente o de analisar o tráfico ilegal de escravos para o Brasil Oitocentista; e “Angola e Brasil: Tráfico Ilegal e Africanos Livres, uma perspectiva sobre o Atlântico”, apresentado por Daniela Carvalho Cavalheiro, cujo tema dispensa maiores elucidações.²³

Assim, como o GT ainda estava em formação, parece que a abrangência e a segurança sobre “De que África estamos falando” estava longe de terminar. Na verdade, os temas estavam dentro daquilo que Zamparoni temia: não se restringirem ao estudo da África ou o de deformarem as pesquisas sobre História da África. Nos relatórios bienais da Anpuh, percebemos um crescimento exponencial da presença de estudos da diáspora africana e outros no GT de História da África. No de 2013-2015, no entanto, na sétima meta cumprida durante o biênio, denominada de “Campanha nacional para criação de SIMPÓSIOS TEMÁTICOS (STs) de História da África nos encontros regionais da ANPUH”, foram listados 11 STs, todos com envolvimento direto sobre a “História da África”.²⁴ Na conclusão do relatório foi registrada que houve um crescimento das pesquisas relacionadas “aos estudos africanos no Brasil”, com aumento de publicações, eventos, pesquisas em História da África. Com isso, a Gestão julgou que o GT vinha respondendo “a uma crescente demanda social por assuntos relacionado ao continente africano, bem como também provoca e estabelece novas diretrizes e mudanças”.²⁵

No relatório do biênio seguinte, 2015-2017, foi apresentado as “ações desenvolvidas”, como a do item 3: “Manutenção de dois Simpósios Temáticos de História da África no Simpósio Nacional de História durante o Congresso da ANPUH”. Adiante, no item 5, foi descrito que houve um crescimento dos STs de História da África nos Encontros Regionais da Anpuh, assim como o aumento de outras atividades de cunhos acadêmicos (mesas redondas, palestras, conferências, mostras de cinema etc.), sendo listadas algumas a título ilustrativo, as quais destacamos: “Seminário “Olhares sobre os Cinemas de África e da Afrodiáspora - filmes, debates e exposição”, PUC-Rio, 2015” e “Edição do "SHADD Biography Project: Testemunhos de Africanos da África Ocidental na Era do Tráfico de Escravos". Duque de Caxias, Rio de

²³ XXVII Simpósio Nacional de História: Conhecimento Histórico e Diálogo Social. Natal – RN, de 22 a 26 de julho de 2013. ST. 001. "De que África estamos falando" (I): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XI à primeira metade do século XIX). Coordenador(es): Alexandre Vieira Ribeiro (Doutor(a) - Universidade Federal Fluminense), Vanicleia Silva Santos (Doutor(a) - Universidade Federal Minas Gerais). Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/simposio/view?ID_SIMPOSIO=1066>. Acesso em: 07 set. 2021.

²⁴ Relatório do Grupo de Trabalho História da África da Associação Nacional de História (ANPUH) (Gestão 2013-2015), p.5. Disponível em: <https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Grupos%20de%20Trabalho/Africa/Relatorio_2013_2015.pdf>. Acesso em: 09 set. 2021.

²⁵ Ibidem, p.7.

Janeiro, 2015”²⁶ que, pelas análises dos títulos, já sugerem estarem voltadas para questões da diáspora e do tráfico de escravos. Para o período compreendido entre 2017 e 2019, o relatório nos trouxe um balanço dos “eventos com enfoque no continente africano”, totalizando 25 fomentados por instituições do ensino superior. Destes, “com enfoque no continente africano”, havia o “Colóquio Internacional: ÁFRICAS, OCEANOS E NARRATIVAS, 16 a 18 de outubro de 2017, USP. Cidade Universitária”, “II Seminário de Estudos Africanos e I Internacional de Estudos Africanos e da Diáspora, 5 e 7 de abril de 2018, UNILAB no Ceará”, “Ciclo de palestras Diálogo com a História da África (coordenadora: Patricia Teixeira Santos). Unifesp”, “Paulina Chiziane, 12 de março de 2018, na UERJ pelo coletivo de literatura negra Griotagem”, “Jornada Acadêmica de mulheres africanas, 30 e 31 de julho de 2018, Unilab-Campus dos Malês, em São Francisco do Conde/BA”, “XIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, UNIFESP, 28 de julho a 1 de agosto de 2018”, “I Semana de História - "Democracia, cidadania e movimentos sociais no Brasil, no Timor-Leste e no continente africano". 14 e 16 de agosto, 2018, Unilab, campus dos Malês, em São Francisco do Conde, BA” e o “Minicurso "Literaturas Africanas: Poesia, Cinema e História" (ministrado pela poeta e historiadora angolana Paula Tavares). UFRJ. Dia 6 de Agosto das 14h às 16h Dias 7, 8 e 9 de agosto de 2019”.²⁷

Em termos de STs regionais da Anpuh, também houve certo crescimento de assuntos que foram debatidos nas primeiras reuniões para a criação do GT. Na Bahia, temos: “ST 23. Movimentos Sociais na Perspectiva das Populações Negras de África e suas Diásporas. Coordenadores: Jacimara Souza Santana (Universidade Estadual da Bahia), José Bento Rosa da Silva (Universidade Federal de Pernambuco)”; no Ceará houve o “ST 01 - Epistemologias africanas e diaspóricas: por um conhecimento público e democrático. Coordenadores: Larissa Oliveira e Gabarra (UNILAB), Franck Ribard (UFC), Marcos Dias Coelho (UNILAB)”; em Pernambuco, ocorreu o “ST 08. História e cultura africana e da diáspora. Coordenadores: José Bento Rosa da Silva (Universidade Federal de Pernambuco), Luiza Nascimento dos Reis (UFPE)”; e, no estado de Sergipe: “ST 11. Linguagens africanas, afro-brasileiras e afro centradas e os diversos diálogos com a História. Coordenadores: Marcos Ferreira Gonçalves (UNEB), Joceneide Cunha dos Santos (UNEB), Maria Sandra da Gama (UNEB Campus XVIII)”.²⁸ Quando analisamos o quadro dos esforços do GT Nacional de História da África, entre 2013 e

²⁶ Relatório do Grupo de Trabalho História da África da Associação Nacional de História (ANPUH) (Gestão 2015-2017), pp.2-3. Disponível em: <https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Grupos%20de%20Trabalho/Africa/Relatorio_2017.pdf>. Acesso em: 09 set. 2021.

²⁷ Relatório do Grupo de Trabalho História da África da Associação Nacional de História (ANPUH) (Gestão 2017-2019), p.3-5. Disponível em: <https://www.anpuh.org.br/images/ANPUH/Anais%20GT/GT_arquivos/Relatorio%20Final%20GT%20Historia%20da%20africa%202019.pdf>. Acesso em: 09 set. 2021.

²⁸ Ibidem, p.7-9.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE 2019, para a divulgação de pesquisas, estudos e cursos de África, percebemos um crescimento gigantesco de propostas. Ou seja, há um claro e incontestável sucesso do GT. Por outro lado, o entendimento de África se torna cada vez mais multifacetado e aumenta-se exponencialmente, como afirmamos, os estudos ditos diaspóricos. Assim, mesmo que na votação feita em 2011, o tema não tivesse entrado nos objetivos do GT, fez-se presente na prática. Em suma, não seria nenhum absurdo afirmar que o GT Nacional de História da África é muito mais diaspórico do que africanista em si.

Dessas observações, questionamos, como feito por Ivaldo Lima, se os temas sobre os estudos diaspóricos e das relações transatlânticas entre Brasil e África, tão presentes nos STs do GT Nacional de História da África nos últimos anos, i.e., reconhecidos pela Anpuh Nacional, não se referem, na verdade, a uma história do continente africano abrazeirada? Essa é uma pergunta, cujas possibilidades de respostas sempre orbitam o campo da polêmica, pois não se pautam tão-somente em uma questão epistemológica, como disse Gebara, ou em uma “questão ideológica”, como afirmado por Benjamin Xavier de Paula, mas em uma “relação de forças”, parafraseando Ginzburg, e a quem recorreremos a partir de agora. Em sua análise sobre a relação entre história, retórica e prova, Ginzburg explica que toda prova, obviamente demonstrável, tem uma retórica que a embasa. Assim,

[...], ao avaliar as provas, os historiadores deveriam recordar que todo ponto de vista sobre a realidade, além de ser intrinsecamente seletivo e parcial, depende das relações de força que condicionam, por meio da possibilidade de acesso à documentação, a imagem total que uma sociedade deixa de si. Para “escovar a história ao contrário” (*die Geschichte gegen den Strich zu bürsten*), como Walter Benjamin exortava a fazer, é preciso aprender a ler os testemunhos às avessas, contra as intenções de quem os produziu. Só dessa maneira será possível levar em conta tanto as relações de força quanto aquilo que é irredutível a elas (GINZBURG, 2002, p. 43).

Com esse detalhe esclarecido, ao observamos novamente as atas para a criação do GT de História da África de 2011, os textos apresentados nos STs de 2013 e os Relatórios bienais de 2013 a 2019, temos a sensação de que os atores das fontes em tela tinham duas perspectivas: uma política, balizada em questões de ordem voltadas à luta contra o racismo no Brasil e de não se perceberem fora dos “tentáculos” da Lei 10.639/03 e, assim, optaram por inserir o Brasil na África ou vice-versa. Porém, sempre atrelando uma coisa à outra, em uma tendência da “Mama África” velada; e a segunda, mais epistêmica, que olhava para o continente africano, entendendo como lugar de povos com experiências distintas entre si; vivências diferentes daquelas dos “africanos diaspóricos” e dos “negros brasileiros”, ou de alhures. Ou seja, analisam uma África “por ela mesma” e não as experiências dos “africanos” em outras paragens do globo, i.e., dentro do pensamento de Ginzburg para descrever o que seria prova histórica.

Essa discussão, contudo, não faz com que uma perspectiva seja institucionalmente vista como mais ou menos “história da África” do que a outra, pois ambas têm seu lugar de reconhecimento, i.e., fazem parte do GT Nacional de História da África. A esse respeito, escreveu Michel de Certeau: “Os nascimentos de ‘disciplinas’ estão ligados à criação de grupos” que dão a elas um “lugar científico”. Assim, “A instituição social (uma sociedade de estudos de...) permanece a condição de uma linguagem científica (a revista ou o Boletim, continuação e equivalente das correspondências de antigamente)”. Em suma, “A instituição não dá apenas uma estabilidade social a uma “doutrina”. Ela a torna possível e, sub-repticiamente, a determina” (CERTEAU, 1982, p. 68-69). O que temos então não é uma invalidação institucional de que os estudos diaspóricos não se confirmem como parte da História da África, assim como poderíamos raciocinar em relação “a história dos negros e dos mestiços no Brasil”, mas temos uma disputa epistemológica, no máximo. No plano do “lugar de fala” dado aos historiadores, pelo que se viu no GT Nacional, a questão ainda não foi superada. Pode-se argumentar, como fez Ivaldo Lima, que estas possibilidades tratem, na verdade, das “representações da África no Brasil”, como de fato concordamos e pensamos que sejam, mas não é por isso que não possam ser entendidas, em termos institucionais, como História da África vista do Brasil.

O mais curioso sobre essa discussão é que, aparentemente, “os estudos da diáspora africana”, as “experiências dos negros no Brasil” e, até mesmo, algumas questões existentes nas Leis 10.639/03 e 11.645/08 são contempladas por outros GTs Nacionais. No de “Emancipações e Pós-abolição”, por exemplo, há uma lista dos eixos temáticos, que transcreveremos abaixo, de apenas aqueles que entrariam na discussão do GT Nacional de História da África: “O tornar-se livre, os movimentos abolicionistas e o fim da escravidão como horizonte de expectativa”, “O pós-abolição como história política: direitos de cidadania política, civil, social e cultural”, “Mundos do trabalho e agenciamentos na aquisição e experiências da liberdade”, “Racismo e mobilidade social”, “Racialização: discursos, teorias e práticas sociais”, “Politização da memória da escravidão no tempo presente”, “Identidade, alteridade, gênero, gerações”, “Práticas culturais (festas, religiosidades, artes) e sociabilidades”, “Educação e movimentos sociais negros e indígenas” e “Acesso à terra e etnogêneses quilombolas e indígenas”.²⁹ Ou seja, as demandas daqueles que querem discutir determinadas temáticas no GT de História da África existem em, pelo menos, outro GT. Daí que em termos epistemológicos e institucionais haver um contrassenso dessa discussão em África, ou, na melhor das hipóteses, não haver uma divisão clara dos temas dos GTs, o que acaba por reproduzir as discussões feitas nas Atas de criação do GT de História da África.

²⁹ GT Emancipações e Pós-abolição. Disponível em: <https://www.anpuh.org/gt/view?ID_GT=45>. Acesso em: 09 set. 2021.

No entanto, cabe outro detalhe caro a discussão fomentada até o momento. Em ambos os aspectos, nós da academia brasileira estamos dizendo o que e como é ser africano. Ao fim e ao cabo, essencialistas ou não, racialistas ou não, diaspóricos ou não, estamos afirmando como é ser africano no e para o Brasil. O que não é um erro em si, tomando-se a afirmação de Certeau, contudo, reproduzimos aquilo que Ngoenha, ao criticar o “naturalismo mecanicista” para o continente africano, escreveu: “Não obstante os esforços titânicos que fazemos para nos assenhorearmos do nosso destino, somos quase sempre obrigados a sofrer o que se parece a lei da história. [...]. Assim, os povos africanos para além de terem que suportar o peso da expansão do outro homem, sofrem também os seus insucessos” (NGOENHA, 1993, p. 114-115). Assim, no Brasil, direta ou indiretamente, parece que se quer ensinar “ao africano” a ser africano e, para tanto, os expropriamos de seus próprios destinos.³⁰ Os nossos insucessos como sociedade racista são transportados para o ensino da história da África e do nosso entendimento sobre esse continente. Do mesmo modo, não conseguimos ultrapassar essa vicissitude, olhando sempre para as outras margens do Atlântico, escolhemos não operar internamente, enfrentando o nefasto problema. Em suma, estamos afirmando que não existe africano, mas povos africanos. E quando falamos de uma identidade africana, recorremos sempre à cultura ou ao refrão racialista do tema. Tendo isso em mente, a partir desse momento entraremos nessa discussão trazendo algumas afirmações que conseguimos nos discursos sobre e da União Africana, e outros de africanos diversos.

Discursos e identidade africana: a UA e a “Agenda 2063”

O pan-africanismo acabou por se revelar importante para a criação de uma primeira ideia de uma África unida. Em 1963, em Addis Abeba, capital da Etiópia, era formada a Organização da Unidade Africana (OUA), que tinha em suas raízes a luta anticolonial e uma prematura noção de cooperação interafricana, sem, contudo, delinear quaisquer indícios para o desenvolvimento político e econômico do continente africano. Após um longo mergulho na nefasta Guerra Fria, as lideranças políticas da África entenderam que o planejado pela OUA não era exequível ou que não fazia parte da realidade de muitos países africanos, posto que dependiam de uma cooperação para enfrentar o liberalismo e o neoliberalismo do mundo atual. Com isso em mente, em 12 de julho de 2000, em Lomé, Togo, foi feito o Ato Constitutivo da União Africana (UA), que substituiria no ano seguinte a OUA (DIALLO, 2005, p. 8-17). A partir da UA, foi-se

³⁰ Importante destacar o trabalho de Lima et al, mimeo, no qual destaca que a ideia de africano, enquanto adjetivo pátrio, não é algo natural e usado com frequência pelos homens e mulheres que nasceram e vivem nos países africanos. Para Lima, as identidades dispostas e agenciadas por estes homens e mulheres são múltiplas, e estão longe de serem definidas pelas categorias homogeneizantes de “africano” e “negro”.

desenvolvendo um senso de cooperação mútua entre os povos africanos, mas sem, entretanto, perder de vista a multiplicidade cultural e linguística do continente africano, que é, diga-se de passagem, extremamente diverso. Diallo analisou este problema da UA:

A compreensão da identidade e do regionalismo africanos não é uma tarefa fácil. A África é um continente fragmentado em inúmeras etnias que ainda não encontraram a paz social, com os maiores índices de pobreza e subdesenvolvimento do planeta. A construção da solidariedade econômica e militar, tem sido um processo lento e cheio de percalços, mas constante. Qualquer busca de entendimento a respeito do regionalismo na África deve começar pelo legado deixado pelo colonialismo e pela luta pelo fortalecimento de uma efetiva soberania interna. Isso implicará conhecer como aconteceram o surgimento do movimento pan-africano e o atual estado das iniciativas regionais (DIALLO, 2005, p. 8).

Aparentemente, a identidade que se pretende construir no continente africano tem muito que ver com a questão política, e pouco ou nenhuma relação com o princípio dado pelos pan-africanismos dos séculos XIX e XX, regado a essencialismos culturais e racialismos, tão apaixonadamente defendido pelos “mama-africanos” e por alguns “africanistas” do Brasil. Na verdade, ao que parece, com a necessidade política de ajuda e cooperação entre os estados africanos para que o continente consiga se desenvolver. No próprio Ato Constitutivo da União Africana fica claro que os conflitos na África são os principais causadores do atraso econômico e social do continente, e que se deve formar uma “Comunidade econômica africana” capaz de enfrentar os desafios políticos e econômicos da mundialização.³¹ Com isso, não há nenhum pressuposto ou indício de que a União Africana queria fomentar uma África “culturalmente negra”, ou que este seja o continente dos negros. Pelo contrário, o que se vigora aí é o reconhecimento da diversidade cultural e a necessidade de uma cooperação a fim de se criar uma unidade política.

As alíneas c) e d), do Art.3, estão assim: “acelerar a integração política e sócio-econômica do Continente” e “promover e defender posições africanas comuns sobre as questões de interesse para o Continente e os seus povos”.³² Daqui surge a certeza de que não há no plano dos integrantes da UA a vontade de criar um “Estados Unidos da África” ou de terem em mente uma África homogênea. O motivo é bem simples: um dos fatores que fomentaram o desmantelamento da OUA foi justamente a questão das diferenças dos povos (RIBEIRO, 2007, p. 6). Assim, a proposição feita é de aceitar a diversidade cultural africana, as características específicas dos povos e, ao mesmo tempo, desenvolver uma cooperação das nações para o

³¹ Ato Constitutivo da União Africana. Lomé, Togo, a 11 de julho de 2000. Disponível em: <https://www.iri.edu.ar/publicaciones_iri/manual/Doc.%20Manual/Listos%20para%20subir/Africa/carta_unionafricana.pdf>. Acesso em: 07 set. 2021.

³² *Ibidem*, p.7.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE

desenvolvimento político e econômico do continente africano, tentando dirimir os conflitos internos. Com isso, há uma clara mudança de paradigma da UA em relação a OUA: o ponto de vista sobre o pan-africanismo. A OUA também tinha como pressuposto o desenvolvimento econômico do continente, mas não criou mecanismos capazes de evitar ou de enfrentar os conflitos internos, muitos dos quais que consistiam em guerras civis entre os diferentes povos. Estranhamente, Penna Filho denominou o período que vai do pan-africanismo oitocentista, passando por aquele de meados da centúria seguinte, com a OUA, e desembocando na atual conjuntura, que tem como proposta a UA, de “Renascimento africano” (PENNA FILHO, 2000, p. 7-8).

A nossa hipótese é que este “Renascimento”, na verdade, seja uma “gestação”, que está em curso desde o período da criação da UA, i.e., no ano 2000. Anterior a isso, seria impossível falar de uma África com povos minimamente se reconhecendo em termos identitários. Essa identidade parece ter tomado lugar em meio ao processo de “mundialização” que os líderes africanos se conscientizaram e perceberam a necessidade de adotar uma política comum para o continente. Assim, a identidade africana aparece como um subproduto dos esforços de unidade política da UA, abrangendo atores que não fazem parte direta do cenário político do continente. No entanto, não se sobrepõe as demais identidades existentes, como as das castas, dos clãs, dos povos e outras, pois esta identidade africana seria mais uma inserida no grande mosaico identitário da África. Sobre o “Renascimento africano”, Thiong’o escreveu que esse tema seja uma afirmação de um ideal desejável, mas que ainda não se fez na realidade, muito em função dos problemas criados pelas “classes dirigentes”, que, não raro, servem de intermediários entre a burguesia ocidental e os recursos naturais do continente. Assim, a identidade africana está em fase de amadurecimento, desde que a “ideia de África” ou “ideia africana” tomou corpo em oposição aos impérios coloniais europeus, diferenciando-se do proposto por Mudimbe que percebeu a “ideia de África” como um produto ocidental. Para Thiong’o, a “ideia de África” fora forjada a partir da “diáspora” e retornou ao continente, como mencionou Garvey (THIONG’O, 2016, p. 2666-2674).

Mas, de que forma seria pensado esse “Renascimento africano” para Thiong’o? Em primeiro lugar, deveria haver dois pan-africanismos: econômico e político. O primeiro, para que o continente possa minimamente negociar em bases iguais com o Ocidente. Já o político, para ser realizada a visão de Garvey de uma “África para os africanos”, tanto em termos internos quanto também externos. Porém, há uma distância considerável desse ato, pois as camadas dirigentes alimentam o número de refugiados, a fuga de pessoas para outros continentes, aumentam a fome e a miséria, negam direitos, promovem a insegurança e a intolerância, enfim, são réplicas dos governos metropolitanos. Além disso, as “comunidades africanas na diáspora” deveriam

aprender, pelo menos, uma língua vernácula da África para se conectarem “ao meio da memória que os sustentou por tanto tempo nas suas lutas para se acharem num mundo que constantemente coloca barreiras no seu caminho” (THIONG’O, 2016, p. 2680-2681).

Em resumo, Thiong’o tenta demonstrar uma “ideia de África” ou de “Renascimento africano” através dos “pan-africanismos econômico e político”, mas acaba por fazer um discurso tão ou mais “garveniano” do que o próprio Garvey. Reduz o continente africano, mais uma vez, a raça negra, que, diga-se de passagem, foi criada justamente pelo “algoz ocidental”. Thiong’o reproduz os discursos de cinquenta anos atrás, porém, trazendo como ponto positivo para a nossa análise os processos históricos que a África foi submetida e a relação com o “outro” na criação de uma identidade africana. Do discurso de Thiong’o surgem algumas perguntas: se há um “africano em diáspora”, existiria um “europeu em diáspora” em Angola, África do Sul, Gana, Moçambique e outros lugares da África? Por qual motivo o “africano em diáspora” nascido no Brasil poderia ser mais africano do que o “europeu em diáspora” nascido na atual Guiné-Bissau, por exemplo? Vamos inserir as discussões de Appiah ao nosso diálogo para então tentarmos responder a essas perguntas.

Appiah discorre sobre a relação entre a Europa e a África, demonstrando que o impacto cultural daquele sobre este só ocorreu após a Primeira Guerra Mundial. Com isso, afirma que seria impossível falar de uma identidade africana no período anterior ao atual e, mesmo assim, não poderíamos indexar o uso de raça a esta experiência, pois este conceito leva a “falsidades sérias demais para que as ignoremos” (APPIAH, 1997, p. 243). Ainda, toda ideia de identidade pressupõe uma certa falsidade, erros e imprecisões, pois há uma “história inventada” comum a cada membro do grupo, que deseja fomentar uma certa afinidade cultural e identificar, no plano das narrativas, os indivíduos em torno dela. No entanto, Appiah se posiciona através da “mentira benéfica”, em que o sujeito por um bem maior toma como verdade algo que não pode ser comprovado ou poderia ser facilmente refutado, como é o caso da falsa ideia de raça. Na África, entretanto “[...], penso ser bastante claro que uma concepção da raça enraizada na biologia é perigosa na prática e enganosa na teoria: a unidade africana e a identidade africana precisam de bases mais seguras do que a raça” (APPIAH, 1997, p. 245).

Dessa maneira, para a construção de uma identidade africana seria necessário reconhecer que as ideias de raça e de metafísica comuns não a fortalecem, mas que “dentro de limites amplos instaurados pelas realidades ecológicas, políticas e econômicas, [se fortalecerá] o que significará ser africano nos anos vindouros” (APPIAH, 1997, p. 246). Diferentemente de Thiong’o, Appiah acredita que a identidade africana seja múltipla e de caráter sempre transitório, tendo como ponto basilar sua institucionalização, mas não negando as demais identidades dos indivíduos (povos, clãs, famílias, castas e várias outras). Assim, essa identidade africana já existe

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE e pode ser vista nas instituições africanas criadas: OUA, Banco de Desenvolvimento Africano, nas organizações regionais, UA etc. Essa identidade africana, Appiah denominou de “pan-africanismo continental”, não no sentido de um projeto de “nacionalismo negro”, mas pelo viés de uma “força progressista”, em que os africanos compartilhem de realidades e problemas idênticos e/ou semelhantes: organizações regionais ou sub-regionais; problemas ecológicos; dependência frente a economia mundial; no “[...] racismo, na maneira como o mundo industrializado pensa em nós (e permitam-me incluir aqui, explicitamente, a África ‘negra’ e a ‘magrebina’); na constituição e desenvolvimento de mercados regionais, dentre outras possibilidades” (APPIAH, 1997, p. 250-251). Para finalizar, Appiah reforça a ideia de que para a identidade africana seja algo utilizável em um sentido positivo não se pode obliterar as comunidades diversificadas, com costumes locais muito diferentes; e de não pensar em um “Estados Unidos da África” “[...] e esquecer as trajetórias complexamente diferentes das inúmeras línguas e culturas do continente” (APPIAH, 1997, p. 251).

Com as exposições dessas duas propostas, de Thiong’o e de Appiah, parece que trilhamos um caminho análogo àquele dos “Africanistas” brasileiros: pensar através do fio da raça ou para além disso. Appiah e Thiong’o concordam com a ideia de uma identidade africana em formação, porém, têm posicionamentos diametralmente distintos com relação aos aportes teóricos que motivam a sua existência, sobretudo, com relação aos discursos que orbitam a “raça”. Enquanto Appiah nega a utilidade da noção de raça, Thiong’o a abraça e parece restringir tudo a ela. Malgrado tenhamos nosso próprio posicionamento com relação a temática e, como já demonstramos e iremos reforçar adiante, não parece ser a “raça” o tópico a balizar as discussões principais da UA, fica a questão: de qual(is) entendimento(s) sobre identidade(s) Thiong’o e Appiah estão partindo ou que poderíamos identificar para ambos? Antes de iniciarmos, cabe entender que os dois autores parecem compreender o termo identidade como um conjunto simbólico que aponta as diferenças. Assim, entre o “eu” e o “outro” há uma infinidade de símbolos que são reproduzidos e percebidos de formas díspares, mas que resguardam identidades distintas. Ao se afirmar como um “eu”, digamos, africano, o grupo diz, na verdade, o que não é, i.e., que não é um europeu, um americano, de qualquer meridiano, um asiático etc., pois, *a priori*, o que é ser africano para o “eu” é bem diferente do que é para o “outro” (WOODWARD, 2003, p. 7-72).

Vejamos essa questão de outra forma. No Brasil, vimos através de Zamparoni que há, pelo menos, duas representações de africanos: a “hegeliana” e a “Mama África”. Daí que, quando uma pessoa afirma que é africana no Brasil, ela pode cair em um dos estereótipos acima e, ao mesmo tempo, não se aproximar minimamente do que ela realmente queira expressar. Com isso, o ponto pacífico na representação identitária atribuída e da autodeclarada é que para o “eu

africano” e para o “outro brasileiro” há concordância em que na afirmação “eu sou africano” se diferencia de ser um europeu, um asiático, um esquimó e/ou qualquer outra classificação. Porém, não há entendimento comum sobre o que seja africano, mas uma suposição disso. Logo, se a identidade compõe um quadro invisível do que venha a ser a diferença entre os grupos, há de se entender como essa distinção sobre o “ser africano” foi lida por Thiong’o e Appiah. Os dois autores não apresentam suas referências sobre essa questão, o que nos autoriza a tentar encaixar em aportes teóricos de outros pesquisadores. Thiong’o apresenta o conceito de identidade africana atrelado à ideia de raça, que foi movido pela experiência da violência inserida no continente africano através das potências ocidentais tanto no Imperialismo quanto na Guerra Fria. Essa abordagem do autor mistura os problemas vivenciados pelos africanos na África e pelos das “diásporas”.

Mahmood Mamdani descreveu o caso das disputas e querelas entre hutus e tutsis através daquilo que nomeou como uma questão de “identidade política”, que, no nosso entendimento, poderia ser atribuído ao conceito de identidade africana de Thiong’o. Mamdani demonstra que hutus e tutsis seriam grupos sociais com longa trajetória de conflitos que antecederam à chegada dos primeiros europeus na região que denominamos hoje de Ruanda. Desses conflitos iniciais até o genocídio da década de 1990, hutus e tutsis construíram uma relação de rivalidades entre si, perpassando pelos conceitos de grupos sociais, etnias, raças e, por último, adversários políticos. Em suma, há uma relação identitária de beligerância construída através das violências mútuas entre hutus e tutsis (MAMDANI, 2002, p. 19-40). No caso de Thiong’o, a ideia de identidade africana se apresenta através da raça, da violência e da vitimização, como Mbembe (2001) já nos escreveu sobre este último item. Nessa esteira, a identidade africana de Thiong’o não mira o presente e, quiçá, o futuro da África, mas uma espécie de “resposta a ser dada ao passado de violência”. O que o motiva a falar de identidade africana é o ressentimento na História, ou seja, a falsa ideia de que os absurdos do passado que fazem com que os negros no mundo tenham a mesma experiência de violência (FERRO, 2007, p. 114-119).

Por outro lado, o uso do conceito de identidade de Appiah parece se aproximar do de Stuart Hall, que analisou as dinâmicas identitárias no mundo globalizado. Para Hall, o sujeito assume identidades diferentes de acordo com o contexto em que se encontra a depender de que “outro” está se relacionando. Com efeito, devemos admitir que “[...][o] sujeito assume identidades diferentes em momentos diversos, identidades que não estão unificadas em torno de um self coerente” (HALL, 1997 p. 10). Desse modo, há um “eu” múltiplo que atua conforme as circunstâncias dos interesses em jogo. Ele se desloca de uma identidade a outra para melhor se aproximar da realidade crível do “outro”. Assim, uma pessoa pode ser um manjaco, guineense, africano ou, até mesmo, negro a depender do “outro” com quem está se relacionando. Ao que

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE tudo indica, a UA utiliza essa noção de identidade africana apresentada por Appiah. Prova disso pode ser percebida nos objetivos do Parlamento Pan-africano (PAP, em inglês), criado em 1991, durante a OUA, mas que ainda existem: “conscientização entre os povos da África sobre os objetivos da UA; fortalecimento da solidariedade continental, cooperação e desenvolvimento; promoção da paz, segurança e estabilidade; e busca de uma estratégia de recuperação econômica comum”.³³

No “Protocolo ao tratado de criação da comunidade econômica africana relacionada com o Parlamento Pan-africano”, assinado em Sirte, Líbia, em 02 de março de 2001, em seu Art.2º, §2º, está assim: “Os membros do Parlamento Pan-Africano representam todos os povos da África”. No Art. 3º, do §4º ao 8º, constam as ideias de integração, solidariedade, fim das guerras e desenvolvimento, entre os povos africanos, chamando atenção o §4º, com o texto: “familiarizar os povos da África com os objetivos e políticas visando a integração do Continente africano no âmbito do estabelecimento da União Africana”, e o §8º: “reforçar a solidariedade continental e edificar um sentido de destino comum entre os povos da África”.³⁴ Por estes exemplos, há um caminho criado para o estabelecimento de uma identidade africana, mas que não contraria a existência das outras identidades diversas dos povos africanos, assim como não menciona uma única vez a questão da raça, tão aflorada nos cânones dos estudos dos “mama-africanos” e de alguns dos “africanistas”.

Além disso, esta mesma UA que busca uma identidade africana no presente, balizada pela solidariedade e fortalecimento social, político e econômico dos povos do continente, sem esquecer dos exemplos do passado, está com vistas no futuro. Com esse planejamento é que foi criada em abril de 2015, em Niamey, Níger, a “Agenda 2063”, como um plano de ações que visem o fortalecimento e a união do continente africano.³⁵ Logo na primeira seção, “As vozes dos povos africanos”, no Número 1, “Nós, os povos da África e de sua diáspora”, estão as ideias de unir homens e mulheres, agradecendo aos pan-africanistas, com especial atenção aos fundadores da OUA, por terem lutado contra a escravidão, o colonialismo e o apartheid.³⁶ De início fica clara que a proposta é pan-africanista, reforçando a ideia de Thiong’o e dos “mama-africanos” brasileiros ou alhures. Nas “Aspirações para 2063”, temos o seguinte:

³³ Parlamento Pan-africano (PAP), Objetivos. Disponível em: < <https://au.int/en/pap>>. Acesso em: 16 set. 2021.

³⁴ Protocolo ao tratado de criação da comunidade econômica africana relacionada com o Parlamento Pan-africano, p.3. Disponível em: <https://au.int/sites/default/files/treaties/36301-treaty-0022_-_protocol_to_the_treaty_establishing_the_african_economic_community_relating_to_the_pan-african_parliament_p.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021, pp.3-4.

³⁵ Para o relatório de apresentação da “Agenda 2063”, ver: Relatório da Comissão sobre a Agenda 2063 da União Africana. Disponível em: < https://au.int/sites/default/files/newsevents/workingdocuments/12582-wd-agenda_2063_p_0.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

2ª ASPIRAÇÃO: Um continente integrado, politicamente unido com base nos ideais do pan-africanismo e a visão do Renascimento Africano

19. Desde 1963, a busca da unidade em África foi inspirada no espírito do Pan-africanismo, com destaque para a libertação, independência política e económica. É motivada pelo desenvolvimento baseado na auto-suficiência e autodeterminação do povo africano, com governação democrática e centrada nas pessoas. [...].

22. África irá testemunhar o reacender da solidariedade e unidade dos seus propósitos que sustentaram a luta pela emancipação da escravatura, colonialismo, apartheid e a subjugação económica. Até 2020, todos os vestígios do colonialismo terão sido eliminados e todos os territórios africanos sob ocupação estarão totalmente libertados. Tomaremos medidas para acabar rapidamente com a ocupação ilegal do Arquipélago de Chagos, a ilha Comorense de Mayotte e afirmar o direito de autodeterminação dos povos do Sahara Ocidental. Todas as formas de opressão, incluindo de género, racial e outras formas de discriminação serão erradicadas.³⁷

O texto apresentado acima parece ser um ataque direto ao artigo de Mbembe, em que o autor diz que a “auto-inscrição” africana sugere o apego à escravidão, ao colonialismo e ao apartheid. Além disso, nega que a identidade africana “não existe como substância. Ela é constituída, de variantes formas, através de uma série de práticas, notavelmente as práticas do self” (MBEMBE, 2001, p. 199). Ou seja, a “Agenda 2063” se apresenta como o oposto do que a UA pregou até o momento. Na 5ª Aspiração, “Uma África com uma forte identidade cultural, herança, valor e ética comuns”, no entanto, parece ser totalmente contraditória. O item 39 traz o seguinte: “Serão consolidados o Pan-africanismo e a história comum, destino, identidade, heranças, respeito pela diversidade religiosa e a consciencialização do povo africano e das suas diásporas”. O 40 está assim: “A nossa diversidade na cultura, herança, línguas e religião, incluindo, o património tangível e intangível dos estados insulares de África serão uma causa de força”. O 45, para fecharmos essa discussão, temos que a África “[...] tem um povo [comum?] com crenças religiosas e espirituais que jogam um papel profundo na construção da identidade e de interação social africana”.³⁸

Afinal, a herança é comum ou não? Há uma cultura ou várias culturas? Estamos falando de uma proposta para o futuro ou algo já consolidado? Neste caso, é um projeto ou um apriorismo? No nosso entendimento, a “Agenda 2063” quer se consolidar em um futuro de médio e longo prazos, já que estabeleceu algumas mudanças para 2020, por exemplo, mas acaba por retomar o “Pan-africanismo de 1963”. Ou seja, ao invés de olhar para o futuro, apegam-se, novamente, nos discursos do passado. Acrescentamos ainda, que no plano de ação, denominado no documento de “Um apelo à acção”, não há um único item capaz de demonstrar como alcançar

³⁶ Agenda 2063, p.1. Disponível em: <https://au.int/sites/default/files/documents/36204-doc-agenda2063_popular_version_po.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

³⁷ Ibidem, p.4-5.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE estes pressupostos: herança, história e povo comum,³⁹ que nos informa o apriorismo da “Agenda 2063”. Por outro lado, parece-nos que o continente africano está distante de ter uma herança comum, quiçá um povo. Utilizando do Panapress: Agência panafricana de Notícias ou Pana, visualizamos que os intentos da “Agenda 2063” estão longe de ser alcançados. Cabe destacar que o Panapress é um meio de notícias atualizado sobre o continente africano, que tem como fio condutor demonstrar “os êxitos e os fracassos de uma África em formação”, disponibilizando, dentre outras coisas, uma vasta coleção de notícias e dossiês sobre a UA. Além disso, a maioria dos seus debatedores são da África e há equipes em mais de 50 países do continente, como também em Paris e em Nova Iorque (SILVA, 2013, p. 36-37).

Para dialogarmos melhor com a “Agenda 2063”, vamos utilizar apenas as notícias posteriores à 2015. Assim, tentaremos demonstrar os “êxitos e os fracassos” na constituição da identidade africana. No dia 11 de setembro de 2021, a Panapress noticiou que a UA suspendia a Guiné Conakry em função de um golpe de Estado que derrubou o presidente Alpha Condé;⁴⁰ ainda em 2021, mas no dia 14 de julho, temos uma “Missão do Conselho de Segurança e Paz da UA” no Mali para “recolher informações sobre a situação política, socioeconômica, humanitária e de segurança prevalecente no país”,⁴¹ uma vez que o Mali estava suspenso da UA;⁴² aos 20 dias do mês de junho do mesmo ano, o Alto Tribunal do Cabo Ocidental condenou o Vice-Presidente da Guiné Equatorial, Teodoro Nguema Obiang Mangue, a pagar US\$ 740.000,00 de indenização devido “[...] à detenção e à tortura do empresário sul-africano Daniel Janse van Rensburg, em 2013 e 2014”;⁴³ no dia 27 de maio de 2019, o exército ruandês abateu duas pessoas de moto que cruzaram a fronteira de seu país vindos de Uganda;⁴⁴ também em 2019, a UA se comprometia a dar cabo nos “[...] conflitos que afligem a maioria dos países” africanos;⁴⁵ no ano de 2018, dois soldados ruandeses foram repatriados depois de serem presos por entrarem “acidentalmente” na

³⁸ Agenda 2063, p.8. Disponível em: <https://au.int/sites/default/files/documents/36204-doc-agenda2063_popular_version_po.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

³⁹ Ibidem, p.16-22.

⁴⁰ PANAPRESS, 11 set. 2021. União Africana suspende Guiné-Conakry devido a golpe de Estado contra Presidente Condé. Disponível em: <https://www.panapress.com/Uniao-Africana-suspende-Guine-Co-a_630700702-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴¹ PANAPRESS, 14 jul. 2021. Missão do Conselho de Segurança e Paz da UA esperada no Mali. Disponível em: <https://www.panapress.com/Missao-do-Conselho-de-Seguranca--a_630695214-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴² PANAPRESS, 14 jul. 2021. União Africana suspende o Mali. Disponível em: <https://www.panapress.com/Uniao-Africana-suspende-Mali--a_630691018-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴³ PANAPRESS, 20 jun. 2021. Vice-Presidente equato-guineense perde causa na África do Sul. Disponível em: <https://www.panapress.com/Vice-Presidente-equato-guineense-a_630692751-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴⁴ PANAPRESS, 27 maio 2019. Ruanda nega acusações de violações de fronteira com Uganda. Disponível em: <https://www.panapress.com/Rwanda-nega-acusacoes-de-violacao-a_630590070-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set.2021.

República Democrática do Congo;⁴⁶ e, por último, o embaixador Francisco Caetano Madeira, representante do Presidente da Comissão da União Africana para a Somália (SRCC), “[...] saudou a coragem e a bravura das tropas da União Africana (UA) que ‘repeliram valentemente’ os três ataques perpetrados pela seita islamita *al-Shabab*, nas primeiras horas de segunda-feira”.⁴⁷

Pelo cenário demonstrado das notícias que vão de 2018 a 2021, a “Agenda 2063” está longe de acontecer e, mais do que isso, demonstra que a existência de povos com identidades distintas é o mais comum no continente africano. Por outro lado, a UA se fez presente em todos esses casos, seja para apaziguar, intervir ou mesmo fazer valer os sufrágios nacionais; tomou decisões de suspender países; e de cobrar indenizações por crimes praticados. Neste sentido, a UA parece ter o respaldo de seus membros, o que começaremos a demonstrar agora. Em 24 de maio de 2017, a Panapress noticiava que UA era responsável por melhorar a conectividade da internet da “África Central”;⁴⁸ o presidente de Botswana, Mokgweetsi Masisi, dois anos depois, reiterou o compromisso de seu país com a UA e a vontade de integrar a Comissão da UA para o avanço da “Agenda 2063”;⁴⁹ neste mesmo ano, ainda com relação a “Agenda 2063”, o presidente do Níger, Issoufou Mahamadou, exaltou a institucionalização do encontro bienal das Comunidades Econômicas Africanas (CEA) e a Comissão da União Africana (CUA), na promoção de esforços para o cumprimento da Agenda;⁵⁰ e, retornando à 2017, Angola apresentava ao Conselho Executivo da União Africana, o projeto de inscrição do Centro Histórico de Mbanza Kongo na lista de Patrimônio Mundial da UNESCO.⁵¹

Fazendo uso de outra fonte, dos relatórios anuais sobre as atividades da UA e de seus órgãos, temos o mesmo cenário. No de 2018, referente ao ano anterior, há o “Relatório das Actividades da Comissão, dos Órgãos e das Agências Especializadas da União Africana”, em

⁴⁵ PANAPRESS, 11 fev. 2019. UA compromete-se a cuidar de fontes de violência e de violações dos direitos humanos. Disponível em: <https://www.panapress.com/UA-compromete-se-a-cuidar-de-fon-a_630573802-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴⁶ PANAPRESS, 19 abr. 2018. Dois soldados rwandeses repatriados da RD Congo. Disponível em: <https://www.panapress.com/Dois-soldados-rwandeses-repatria-a_630545465-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴⁷ PANAPRESS, 02 abr. 2018. Missão da UA na Somália reage a três ataques da seita islamita Al-Shabab. Disponível em: <https://www.panapress.com/Missao-da-UA-na-Somalia-reage-a-a_630544040-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴⁸ PANAPRESS, 24 maio 2017. UA melhora conectividade via Internet na África Central. Disponível em: <https://www.panapress.com/UA-melhora-conetividade-via-inte-a_630513525-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁴⁹ PANAPRESS, 26 nov. 2019. Botswana reitera seu compromisso com União Africana. Disponível em: <https://www.panapress.com/Botswana-reitera-seu-compromisso-a_630616252-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁵⁰ PANAPRESS, 10 jul. 2019. Níger saúda encontro entre Comissão da União Africana e Comunidades Econômicas Africanas. Disponível em: <https://www.panapress.com/-Niger-sauda-encontro-entre-Comi-a_630596666-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE que consta, por exemplo, o planejamento para a África coordenar e responder a situações humanitárias para proteger civis em zonas de conflitos e catástrofes, a melhor gestão ambiental, a promoção da integração econômica do continente, acesso a educação e saúde, dentre outros aspectos. Com relação a “Agenda 2063”, estava: “alinhar os ditos compromissos com os objectivos de desenvolvimento estratégico de África, tal como consta da Agenda 2063”.⁵² Esse compromisso pode ser visto no “Relatório da União Africana das Telecomunicações (UAT)”, que tinha como “missão” “apoiar os seus Estados-membros na definição de prioridades regionais para os sectores de Radiocomunicações, Normalização e Desenvolvimento das Tecnologias de Informação e Comunicação”.⁵³ Desse modo, parece que a UA tem como preocupação maior o desenvolvimento do continente em termos econômicos, políticos e sociais; a preocupação com o fim dos conflitos e a restauração da paz; e uma série de outras medidas para o fortalecimento do continente africano na “Mundialização” da economia. A “Agenda 2063”, malgrado esteja ainda em vigor, não apresenta indícios da institucionalização de um “povo africano”. Contudo, parece ter dado passos na fomentação da identidade africana.

Neste ponto, diferente do que Appiah apresentou sobre a identidade africana dita por Chinua Achebe, que foi percebida fora do continente como africana, nos debruçaremos sobre como esta é construída pelos africanos. Com efeito, cotejaremos os achados que encontramos na UA, as teorias apresentadas até aqui e os discursos de identidade africana para alguns africanos famosos, mas fora do cenário político do continente. Ou seja, vamos investigar a identidade africana como um subproduto da UA. Em entrevista concedida à repórter Lucía Blanco, do jornal “Lavanguardia”, na data de 12 de maio de 2018, a cantora e atriz marfinense, mas criada no Mali, Fatoumata Diawara, cujas músicas mesclam o *Wassoulou* com os ritmos do *Jazz* e *Soul*, disse que a “África está pronta para ocupar seu lugar: mais alegre, mais positiva, mais combativa”. De acordo com Diawara, sua música serve para “limpar a imagem da África, [à medida que são para] apresentar-se ao mundo e mostrar seu rosto [da África] positivo”, sobretudo para auxiliar os africanos em diáspora, como pretende a “Agenda 2063”.⁵⁴

Outra cantora do continente africano que vai na mesma linha é Angélique Kidjo, nascida no Benin. Em entrevista concedida ao jornal português TVi24, afirmou: “Quando se é um músi-

⁵¹ PANAPRESS, 27 jan. 2017. Angola apresenta projeto de Mbanza Kongo como patrimônio mundial. Disponível em: <https://www.panapress.com/Angola-apresenta-projeto-de-Mban-a_630503651-lang4-free_news.html>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁵² Relatório anual sobre as actividades da União Africana e dos seus órgãos. 2017. Disponível em: <https://au.int/sites/default/files/documents/33782-doc-ex_cl_1061_xxxii_p.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁵³ Relatório da União Africana das Telecomunicações (UAT). 2016. Disponível em: <https://au.int/sites/default/files/newsevents/workingdocuments/33025-wd-atu_report_to_the_2nd_session_of_the_stc_po.pdf>. Acesso em: 16 set. 2021.

⁵⁴ LAVANGUARDIA, 12 maio 2018. Entrevista de Lucía Blanco: Fatoumata Diawara: “África está lista para ocupar su lugar”. Disponível em: <<https://www.lavanguardia.com/vida/20180512/443526457485/fatoumata-diawara-africa-esta-lista-para-ocupar-su-lugar.html>>. Acesso em: 18 set. 2021.

co africano, não se pode ignorar o sofrimento do seu próprio continente. O último desafio da Humanidade é melhorar a vida do povo africano”. Kidjo, que era embaixadora da UNICEF a época, criou a “The Batonga Foundation”, “uma organização que apoia e incentiva jovens adolescentes africanas a prosseguirem os estudos secundários e universitários”. Em 2014 sua organização funcionava no Mali, Benin, Etiópia e Serra Leoa. Ao comentar sobre a situação das mulheres na Nigéria, disse Kidjo: “No início quase ninguém queria saber, até que algumas celebridades começaram a falar no assunto, e aí a situação começou a mudar. [...]: É preciso melhorar o acesso das raparigas africanas à educação”.⁵⁵ Paulina Chiziane, escritora de Moçambique, faz várias referências à luta pela igualdade de gênero em sua terra natal e no continente africano como um todo. Ao responder sobre o papel da religião em sua vida, declarou: “Para a religião, a mulher olha sempre para o outro, nunca para si. É sempre coadjuvante, nunca protagonista. A mulher na religião tem um lugar de silêncio. E eu não concordo com essa visão”. Mais adiante complementa: “O meu país é muito interessante. Em termos políticos, o partido no poder é todo pela libertação feminina, e o discurso do poder é um discurso libertário. Mas, as tradições, as religiões, são aquelas que ainda querem manter a mulher numa posição muito má, de submissão”.⁵⁶

Conterrâneo de Paulina Chiziane, Mia Couto (António Emílio Leite Couto) também teceu críticas as ideias de tradicionalidade ou da busca por uma “África tradicional”, mas no meio literário: “Não sabemos [os africanos] o que é isso de ser “autêntico”, mas, para atender aos critérios de aceitação da crítica, pediam uma “África tradicional”, tinha que ter uma fogueira, uma feiticeira e esse tipo de estereótipo que identifica uma ‘África autêntica’”. Em seguida, ao falar que a África e Moçambique estão distantes do Brasil, no sentido do olhar brasileiro, ressaltou que o país sul-americano tem tanta riqueza cultural dentro que fica difícil olhar para fora e, mesmo assim, quando o faz, tem endereço na Europa e nos EUA. Para Mia Couto, “O país [Brasil] não se reconhece nem na chamada América Latina, algo que é estranho para nós, porque a África vive a si própria como uma entidade. Os africanos cantam a África como se fosse uma espécie de grande nação. Quando o Brasil fizer isso, vai se abrir para o continente”.⁵⁷

Por último, gostaríamos de demonstrar duas reações às afirmações de dois médicos franceses, Jean Paul Mira (um dos diretores do hospital Cochin de Paris) e Camille Lochet (Diretor do INSERM), sobre testes de remédios e vacinas na África para o novo coronavírus. Ambos os

⁵⁵ TVI24, 03 jun. 2014. Entrevista: África: Jovens com instrução “mudarão o Continente para sempre”. Disponível em: <<https://tvi24.iol.pt/musica/rock-in-rio/africa-jovens-com-instrucao-mudara-o-continente-para-sempre>>. Acesso em 18 set. 2021.

⁵⁶ OP+, 17 abr. 2017. Entrevista com a escritora moçambicana Paulina Chiziane. Disponível em: <<https://mais.opovo.com.br/jornal/paginasazuis/2017/04/entrevista-com-a-escritora-mocambicana-paulina-chiziane.html>>. Acesso em 19 set. 2021.

⁵⁷ El País, 02 maio 2019. Entrevista: “Mia Couto: “Doeu ver como África e Moçambique ficaram tão distantes do Brasil””. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/18/cultura/1555598858_754829.html>. Acesso em 19 set. 2021.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE

médicos franceses lembraram que “no caso da AIDS, onde prostitutas africanas são usadas para tentar certas coisas porque sabem que estão muito expostas e não têm proteção”. Além disso, justificaram a pesquisa na África, pois lá “não há máscaras, nem tratamentos, nem aparelhos de reanimação cardiorrespiratória”. De imediato, Samuel Eto'o, ex-jogador da seleção de Camarões, reagiu a essas declarações: “filhos da p... [...]. A África não é seu parquinho”. Eto'o foi seguido pelo ex-jogador de futebol marfinense, Didier Drogba: “É totalmente inconcebível que tenhamos que advertir sobre isso. a África não é um laboratório de testes. Não somos cobaias. Eu quero veementemente denunciar essas declarações discriminatórias, falsas e, sobretudo, racistas”. Outro que se revoltou foi o jogador senegalês, Demba Ba, que em tom de ironia afirmou: “Bem-vindo ao Ocidente, onde os brancos se consideram tão superiores que o racismo e a debilidade se tornam comuns”.⁵⁸

Das entrevistas compulsadas e cotejadas com os objetivos da UA e da “Agenda 2063” chegamos à conclusão de que há uma incipiente identidade africana se desenvolvendo no continente, que não está a apagar ou que seja capaz de fazer os atores envolvidos a renunciar as demais identidades existentes (povo, família, clã etc.). Essa identidade é de cunho político, que não vai na direção do que Thiong'o apontou, mas no da solidariedade. Há o entendimento que essa identidade deve afastar as noções de raça, cultura, “tradicionalidade” e história comuns entre os africanos, mas se aproximar da de modernidade e de coesão para o enfrentamento à “mundialização”. Obviamente, as primeiras noções de unidade surgem com os discursos pan-africanistas com esse teor, mas vai se alterando e chega dentro da UA com uma ideia mais ampla, concebendo as dinâmicas complexas dos povos do continente africano. Essa identidade, portanto, está em fomentação, pois as pessoas ainda não têm certeza de como seria “ser africano”. Contudo, é uma identidade que surge da necessidade de se fazer africano no contato com o outro. A UA, os artistas, os escritores e os ex-jogadores de futebol parecem ter essa noção. Assim, dos esforços da UA para fortalecer o continente no processo de “Mundialização”, cria-se, como seu subproduto, a identidade africana.

Considerações finais

O estudo apresentado no presente artigo demonstra que longe do que afirmam os estudos africanos no Brasil ou alhures, há uma incipiente identidade africana em pleno curso na África. Essa identidade é fruto não apenas do contato com o “outro”, mas dos esforços internos para o

⁵⁸ O Popular, 03 abr. 2020. Drogba e Eto'o se revoltam com ideia de testes sobre coronavírus na África: 'Não somos cobaias'. Disponível em: <<https://www.opopular.com.br/noticias/esporte/drogba-e-eto-o-se-revoltam-com-ideia-de-testes-sobre-coronav%C3%ADrus-na-%C3%A1frica-n%C3%A3o-somos-cobaias-1.2028386>>. Acesso em: 19 set. 2021.

fortalecimento econômico e político do continente pela UA. Neste sentido, essa identidade africana surge como uma espécie de subproduto da “Agenda 2063”, mas que não se baliza pelas ideias de raça ou de cultura comuns para os africanos. Pelo contrário, ao que tudo indica, os africanos aprenderam a trabalhar com a diversidade linguística e cultural, tornando-as seus maiores emblemas identitários. Por último, cabe ressaltar que os discursos feitos pelos “africanistas” no Brasil não colocam em apreço essa ideia de identidade africana. No mais das vezes, observamos discursos que aludem a uma homogeneidade cultural e racial do continente e dos “africanos da diáspora”, sobretudo, no Brasil Colonial e Imperial, ou uma visão mais voltada para as análises dos povos, seguindo estudos locais ou regionais da África. Dessa forma, acreditamos que este artigo venha a contribuir com os Estudos Africanos no Brasil por proporcionar novas reflexões sobre o tema.

Além disso, importa para o presente trabalho observar que as discrepâncias entre a “coisa” representada e as representações feitas desta indicam que é fundamental rever as referências, pontos de vista e observar melhor o que se pesquisa e estuda. África não pode e não deve ser entendida por conceitos homogeneizantes, balizados em perspectivas que nem de longe descrevem o imenso manancial de diversidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 523p.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018. 203p.

ALVARADO, Guillermo Antonio. **África deve-se unir? a formação da teórica da unidade e a imaginação da África nos marcos epistêmicos Pan-negristas e pan-africanos (séculos XVIII-XX)**. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e africanos), Pós-Afro – UFBA, Salvador, 2018.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. 302p.

ASANTE, Molefi Kete. **Kemet, Afrocentricity and Knowledge**. Trenton, New Jersey: Africa World Press, 1990. 214p.

ASANTE, Molefi Kete. **The Afrocentric Idea**. Philadelphia: Temple University, 1998. 235p.

CANDIDO, Mariana Pinho. **Enslaving Frontiers: Slavery, Trade and Identity in Benguela, 1780-1850**. Tese (Doutorado em História). York University, Toronto, 2006.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 375p.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE
CAPUTO, Stela Guedes. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**. v. 20, n. 62, p. 773-796, 2015.

CASTIANO, José P. **Referenciais da Filosofia Africana: Em Busca da Intersubjectivação**. Maputo: UDEBA, 2010. 253p.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. 345p.

CLIVE, Mário. **História da Filosofia Africana**. S.I.

DIALLO, Alfa Oumar. Integração Africana: da Organização da Unidade Africana à União Africana. **Espaço Jurídico**. v. 6, n. 1, p. 8-17, 2005.

DIAS, João Ferreira. Candomblé é a África. Esquecimento e Utopia no Candomblé jeje-nagô. **Cadernos de História**. v. 17, n. 26, p. 64-82, 2016a.

DIAS, João Ferreira. **Nos trilhos do pensamento religioso Yorùbá**. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 2016b. 125p.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra: Esferas do patriarcado e do matriarcado na Antiguidade Clássica**. Lisboa/Luanda: Mulemba/Pedago, 2014. 193p.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. 191p.

FERREIRA, Roquinaldo Amaral. A institucionalização dos Estudos Africanos nos Estados Unidos: advento, consolidação e transformações. **Revista Brasileira de História**. v. 30, nº 59, p. 73-90, 2010.

FERRO, Marc. **Le ressentiment dans l'Histoire: Comprendre notre temps**. Paris: Odile Jacob, 2007. 170p.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força: História, retórica, prova**. São Paulo: Cia das Letras, 2002. 192p.

GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. **Horizonte**. v. 11, n. 29, p. 321-352, 2013.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural**. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, 1997.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **A África na sala de aula: visita a história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2005, 678p.

HOUNTONDJI, Paulin J. **African Philosophy: Myth and Reality**. Indiana: Indiana University Press, 1983. 223p.

KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. African epistemology. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (ed.). **The African Philosophy Reader**. Tradução para uso didático por Marcos Rodrigues. New York: Routledge, 2002, p. 219-229.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Representações da África no Brasil: novas interpretações**. Recife: Bagaço, 2018. 240p.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Et all. A África sob as lentes da raça: sans, mandjakus, vambalundu – **Os limites da Antropologia e da História para compreender os fenômenos e eventos no continente africano**. Mimeo, 2022.

LOIOLA, José Roberto Alves. Cristianismo e religiões africanas um catálogo de reflexões fenomenológicas em perspectiva pós-colonial. **Identidade!** Vol. 16, n. 01, p. 28 – 42, 2011.

MACEDO, José Rivair. **Antigas Sociedades da África Negra**. São Paulo: Contexto, 2021. 286p.

MAKUMBA, Maurice M. **Introdução à Filosofia Africana: Passado e Presente**. Luanda: Paulinas, 2014. 310p.

MAMDANI, Mahmood. **When victims become killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda**. New Jersey, Princeton University Press, 2002. 389p.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**. v.23, nº 1, p. 172-209, 2001.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2019. 415p.

NGOENHA, Severino Elias. **Filosofia Africana: Das independências às liberdades**. Maputo: Edições Paulistas, 1993. 183p.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A História da África nos bancos escolares. Representações e imprecisões na literatura didática. **Estudos Afro-Asiáticos**. v. 25, n. 3, p. 421-461, 2003.

OLIVA, Anderson Ribeiro. Os africanos entre representações: viagens reveladoras, olhares imprecisos e a invenção da África no imaginário ocidental. **Em Tempo de História**, nº 9, p. 90-114, 2005.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **Retrouver une identité: Jeux sociaux des Africains de Bahia (Vers 1750 – Vers 1890)**. Tese (Doutorado em História). Université de Paris-Sorbonne (Paris IV), Paris, 1992.

PENNA FILHO, Pio. African renaissance e a política externa sul-africana. **Meridiano 47**. v.1, n. 1, p. 7-8, 2000.

PEREIRA, José Maria Nunes. Os estudos africanos na América Latina: um estudo de caso. O Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA). In: PEREIRA, José Maria Nunes. **Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del outro**. Buenos Aires: Clacso, 2008.

RAMOS, Aline Oliveira. **Práticas de discriminação racial nos anos iniciais do ensino fundamental: sentidos de professoras**. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2015.

RIBEIRO, Cláudio Oliveira. União Africana: apontamentos sobre segurança e integração. **Boletim Meridiano 47**. v. 8, n. 79, pp. 5-7, 2007.

OS DISCURSOS SOBRE ÁFRICA E A IDENTIDADE NEGADA NO BRASIL: O PAPEL DA UNIÃO AFRICANA NA CONSTITUIÇÃO DE UM CONTINENTE
SANSONE, Livio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. **Afro-Ásia**. v. 27, p. 249-269, 2002.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Autêntica, 2019. 480p.

SANTOS, José Antônio dos. História e Cultura Afro-Brasileira e Movimento Negro. **Momento**. v. 22, n. 2, p. 39-64, 2013.

SANTOS, José Francisco. **Angola: Política Externa Brasileira para África no olhar de Ovídio de Andrade Melo**. Salvador: Sagga Editora, 2018. 346p.

SANTOS, Vanicléia Silva. A redescoberta da África no Brasil: as pesquisas em História da África no Brasil (1992-2012). **XXII Encontro da Associação das Universidades de Língua Portuguesa**. Maputo: Ensino Superior e Investigação Científica no Espaço da CPLP, p. 243-254, 2012.

SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandingas no espaço Atlântico: Século XVIII**. Tese (Doutorado em História Social), FFCHL – USP, São Paulo, 2008.

SCHLICKMANN, Mariana. **A Introdução dos Estudos Africanos no Brasil: 1959-1987**. Curitiba: CRV, 2016. 171p.

SILVA, Alberto da Costa e. **A Enxada e a Lança: A África antes dos portugueses**. 2ªed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, 810p.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Ed. UFRJ, 2003. 287p.

SILVA, Joilson de Araújo Martins Andrade. **União Africana: desafios políticos e perspectivas de cultura no limiar do século XXI**. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais). PPGH/PUC-SP, São Paulo, 2013.

SILVA, Moisés. **Os Estudos de África na Historiografia Brasileira (2003-2016)**. Dissertação (Mestrado em História Contemporânea II), Instituto de História – Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, 2018.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 302p.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor: Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. 303p.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. 387p.

THIONG'O, Ngũĩ wa. Lembrando da África: Memória, Restauração e Renascimento Africano. In: LAUER, Helen; ANYDOHO, Kofi (Orgs.). **O Resgate das Ciências Humanas e das Humanidades através de perspectivas africanas**. Brasília: FUNAG, 2016. Vol.4, p.2663-2692.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 2^a ed, Petrópolis: Vozes, 2003. 130p.

ZAMPARONI, Valdemir. A África e os estudos africanos no Brasil: passado e futuro, **Cienc. Cult.** v.59, n.2, p.46-49, 2007.

ZAMPARONI, Valdemir. Os africanos no Brasil: veredas. **Rev. Educação Pública**. v. 4, n.5, p.105-124, 1995.

Recebido em: 07/11/2021
Aprovado em: 17/05/2022