

Reflexões acerca da primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil

Gilson Brandão de Oliveira Junior
Doutorando em História Social UnB
Mestre em História Social USP

É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e das religiões africanas (...). O negro não é só uma máquina econômica; ele é, antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de ciência.
Silvio Romero, 1888.

Os chamados “estudos africanos” no Brasil partiram dos finais do século XIX para explicar como o negro se inseriria na nacionalidade do Estado emergente, fator que elucida desde o princípio a sua amalgamação aos estudos conhecidos como “afro-brasileiros”. De fato, olhar para a África neste contexto só se justificaria para demonstrar a inviabilidade de uma nação composta por um número tão elevado de africanos e seus descendentes. É curioso pensar que foi precisamente no ano da promulgação da lei brasileira que aboliria os negros da condição de escravidão, que a inquietação descrita na epígrafe deste trabalho foi publicada por Sílvio Romero em seus *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*¹.

Ouvinte atento da admoestação de Romero, publicada no mesmo ano da conclusão de seu curso de graduação em medicina no Rio de Janeiro, Raimundo Nina Rodrigues é considerado o primeiro pesquisador dos temas africanos no Brasil. O conjunto da sua obra é marcado pelo posicionamento evolucionista e pelo discurso eurocêntrico dominante (que tratava o negro africano como raça em estágio de desenvolvimento inferior) que, em sintonia com seus pares, condenava a mestiçagem como um determinante biológico de problemas sócio-cultuais. Participante atento e assíduo dos debates científicos da antropologia criminal e da medicina legal de sua época, o autor entendia que os fatores sociais e culturais da sociedade brasileira estavam diretamente associados à “questão do negro” no Brasil (NINA RODRIGUES, 2008, p. 19).

¹ Esta passagem também foi citada por Edison Carneiro (Cf. CARNEIRO, Edison. O negro como objeto de ciência. In: Afro-Asia, n. 6-7, 1968) e pela reedição ora utilizada da obra *Os africanos do Brasil*, de Nina Rodrigues (Cf. NINA RODRIGUES, Os africanos no Brasil. São Paulo: Madras, 2008).

Nina Rodrigues se preocupava em obter dos viajantes que vinham da África, dos ex-escravos africanos e seus descendentes, informações sobre o continente, a partir das quais produziria seus estudos. É importante notar que as informações vinham de interlocutores que se concentravam em uma região específica do continente africano: a costa ocidental; região povoada por diversos povos, portadores de culturas distintas, mas que genericamente ficaram conhecidas como “nagô”. Considerado um pesquisador seminal pelos seus seguidores, o entendimento de Nina Rodrigues sobre a África, que, conforme já salientamos, se pautava nesta porção específica do continente, foi generalizado a ele como um todo, fundamentando aquilo que ficou conhecido pela crítica historiográfica como ‘nagocentrismo’ (MATORY, 2004, pp. 43-45). Apesar de esta característica ser a principal reminiscência das suas idéias nos trabalhos dos seus sucessores, ele também se ateu ao paradigma elementar da historiografia brasileira² que buscava a aproximação com a Europa pelo viés da ascendência portuguesa.

As idéias de Nina Rodrigues foram entusiasticamente recuperadas nos anos 1930. Nessa ocasião, o Estado Novo varguista buscava novas interpretações para a nacionalidade brasileira, como parte das ações que visavam inserir o país na era da “modernização”. A recuperação das suas idéias serviu para elaborar o papel que seria destinado ao negro-africano na conformação da nova nacionalidade almejada. No bojo da ‘modernização conservadora’, lançando mão de um discurso aparentemente inclusivo, Gilberto Freyre reiterou as idéias precedentes da diluição das culturas africanas e indígenas na configuração nacional. Deste modo, o discurso da ascendência portuguesa se enrijeceu nesta época, com a formulação do conceito de luso-tropicalismo, que postulava a mestiçagem no Brasil desde a sua mais remota origem – a exemplo de Portugal que, por ter suas origens no amálgama de europeus e norte-africanos-semitas, estaria mais apto, ou seria mais competente ao lidar com os povos tropicais (Cf. FREYRE, 1933, 1940, 1958, 1961).

A manutenção da importância atribuída a Portugal conservou-se, ampliando-se agora, para as outras partes do mundo com as quais o país teve contato: *o mundo que o português criou*. Assim, o entendimento sobre a África dos pesquisadores da “Geração

² O modo de pensar a história do Brasil como desmembramento da história de Portugal está presente na gênese da historiografia brasileira; desde as interpretações de Von Martius em *Como se deve escrever a história do Brasil*, este modelo foi consolidado na *História geral do Brasil* de Francisco Adolfo de Varnhagen, obra amplamente adotada por historiadores de seu período e que influenciou as gerações posteriores (recebeu, inclusive, a alcunha de “Heródoto brasileiro”).

de 1930” foi demasiadamente influenciado pelas idéias luso-tropicalistas e pelas concepções nagocêntricas, e foi o responsável pela disseminação deste conhecimento por meio de diversos eventos que enfocavam temáticas africanas e afro-brasileiras: os congressos afro-brasileiros. A partir de Gilberto Freyre, as idéias de luso-tropicalismo e as leituras da democracia racial foram sustentadas ideologicamente em diferentes contextos, muitas vezes com a utilização de conceitos eufemísticos para abrandar seus impactos políticos e negar a sua ascendência teórica. Influenciada pelas idéias da “Geração de 1930”, a primeira geração de pesquisadores do primeiro órgão universitário brasileiro dedicado exclusivamente às temáticas africanas (o Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO – 1959) aplicou-as nos seus trabalhos sobre África. Idéias essas se ajustavam ao pensamento do idealizador, fundador e primeiro diretor desta instituição: George Agostinho Baptista da Silva.

Breves reflexões sobre a primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil

Refletir sobre a primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil é uma tarefa que deve ser acompanhada por outra reflexão: o modo pelo qual Agostinho da Silva construiu o entendimento sobre país que o acolheu em seu exílio voluntário (Brasil, 1944-1969) do Portugal de Salazar. O *modus operandi* dos primeiros anos do CEAO será influenciado por esse entendimento, emergente das suas experiências prévias, das quais destacamos duas: a sua participação na Exposição Histórica do IV^o Centenário da Cidade de São Paulo (1954) e no IV^o Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros (1959).

Nestes eventos, as influências de dois importantes intelectuais aparecem vigorosamente. Em relação ao primeiro evento, a confluência de suas idéias com o pensamento de Jaime Cortesão e a historiografia paulista fez com que a mítica figura do bandeirante estivesse associada à imagem do português colonizador. Para Agostinho, o papel do Brasil na disseminação de uma nova forma de civilização justificar-se-ia por sua conformação histórica, caudatária dos estrangeirados³ portugueses. Assim, o Brasil ter-se-ia feito como o modelo e o ideal da *comunidade luso-brasileira*.

Os conteúdos dessas idéias aparecem sintetizados no texto de sua autoria intitulado *Condições e missão da comunidade luso-brasileira* que circulou nos

³ Este conceito Agostinho deve à influência de outro importante intelectual português, Antônio Sérgio.

bastidores do segundo evento mencionado, o IV^o Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, ocorrido Salvador, às vésperas da inauguração oficial do CEAO em 1959 – que por sua vez seria o instrumento privilegiado para transformar as suas idéias em ações.

As relações entre a fundação do CEAO e o IV^o Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros são evidentes, comprovadas por diversos documentos analisados (OLIVEIRA JUNIOR, 2010). A idealização do Centro ocorreu nos bastidores deste evento, que contou com apoio irrestrito do então reitor da Universidade da Bahia, Edgard Santos. A proeminência da figura do reitor no cenário universitário brasileiro daria legitimidade à instituição planejada por Agostinho. Foi ele próprio quem sugeriu que se incorporassem as temáticas “orientais” no projeto de instalação de um centro de estudos africanos na Bahia. E logo que o CEAO foi oficialmente fundado, em setembro de 1959, manteve intensa correspondência com diversas instituições no Brasil e no mundo.

A ênfase do Centro concentrou-se nos contatos com instituições africanas, o que revela a manutenção dos primeiros planos do seu idealizador. Por isso, pesquisadores afeitos às temáticas afro-brasileiras passaram a atuar como africanistas nos primeiros estudos realizados pela instituição. Sua abordagem teórica e as concepções ‘nagocêntricas’ refletiram-se tanto nas atividades realizadas pelo Centro, como no privilégio conferido às relações com a costa ocidental africana. Exemplo disso foi a concretização dos planos – traçados nos bastidores do IV^o Colóquio Luso-Brasileiro – de instalar no Brasil um curso de língua africana, escolhendo-se para tanto (prioritariamente) a língua iorubá. A expectativa dos membros dos candomblés baianos pela chegada do professor nigeriano que ensinaria a língua na Bahia revelou que a sua inserção em atividades acadêmicas foi pioneiramente proporcionada e mantida pelo CEAO ao longo de toda a sua existência até a atualidade – mesmo que em alguns momentos essas relações se tenham atingido diferentes níveis de tensão. As negociações para a contratação do professor revelaram a participação atuante de Pierre Verger no intercâmbio entre o CEAO e a região da costa ocidental africana. Foi ele quem acompanhou os primeiros passos do primeiro pesquisador brasileiro enviado pelo CEAO à África, Vivaldo da Costa Lima, encarregado de fundar centros de estudos

brasileiros nessa região. A iniciativa foi posteriormente estendida a outros professores, que também foram enviados prioritariamente para essa parte do continente africano.

As relações mantidas entre o Centro e a área da África centro-ocidental, caracterizada pela concentração de povos de línguas e cultura ‘banto’ são bastante assimétricas quando comparadas aos contatos mantidos com a região da baía do Benim, que era então chamada de ‘sudanesa’. As motivações do encontro com a África estavam relacionadas, num primeiro plano, às regiões onde se acreditava haver maiores elos culturais e históricos, consideradas mais importantes, como havia sido a antiga “Costa dos Escravos”. Por isso, foi possível encontrar na documentação evidências de planos e empreendimentos na região de Lagos (Nigéria) e Porto Novo (Benim) – respectivamente a compra de um casarão no *Brazilian Quarter* destinada à sede africana do CEAO e o envio de professores de língua portuguesa visando à manutenção da cultura brasileira dos *agudás* – que eram escorados por argumentos que evocavam os elos históricos e afetivos mantidos entre a Bahia e estas regiões.

A frustração dos planos justificou-se na documentação a partir da influência salazarista no Ministério das Relações Exteriores do Brasil. Esta também se configurava como impeditivo das investidas no CEAO na área da África meridional, onde importavam substancialmente os contatos com regiões de colonização portuguesa. Os contatos manifestaram-se majoritariamente mediante cartas enviadas às instituições culturais situadas na região, por meio das quais o CEAO foi informado da criação de diversos centros de estudos brasileiros durante esse período, os quais incentivava na medida do possível. Entretanto, as motivações da criação dos centros de estudos brasileiros na região de Angola estavam mais ligadas à imagem libertadora atribuída ao Brasil no longo processo de independência da colônia (CHAVES, 2006), do que como consequência direta do apoio oferecido pelo CEAO às suas atividades.

As dificuldades em se relacionar com as áreas colonizadas por Portugal revelaram-se em outro empreendimento pioneiro inaugurado pelo Centro: o intercâmbio de estudantes africanos com instituições universitárias brasileiras. Dos quatorze primeiros estudantes africanos chegados à Bahia em 1961, apenas um era proveniente de uma colônia portuguesa – Cabo Verde. Apesar da desproporção, o ineditismo da chegada dos estudantes ao Brasil concretizou-se pela existência de um clima favorável para as relações exteriores com os países do terceiro mundo.

Potenciais mercados consumidores, os jovens países africanos eram cobiçados pelos projetos do governo Jânio Quadros, que passou a apoiar as iniciativas do CEAO. No mesmo sentido, o governo criou uma instituição similar, o IBEEA, responsável pela coleta de informações e realização de intercâmbios entre o Brasil e os países africanos e asiáticos. As iniciativas foram deixadas de lado após a renúncia de Jânio Quadros, contribuindo para isso também, segundo José Maria Conceição (1991), a ação do *lobby* salazarista no Ministério das Relações Exteriores do Brasil. Além disso, o mesmo autor considera que as iniciativas do IBEEA foram continuadas em caráter privado pelo CEAA uma década depois, demonstrando a precoce vinculação do CEAO com esta instituição.

Vemos então que a ação do governo português frustrou muitas das iniciativas brasileiras nas incipientes relações com o continente africano. Entretanto, a desproporcional intensidade dos contatos do CEAO com a África ocidental, quando comparada com a África portuguesa, não pode ser explicada apenas por este viés. Muitas das ações do Centro demonstraram a manutenção da afeição às idéias nãgocêntricas iniciadas por Nina Rodrigues, às vezes até nominalmente. Exemplo disso foi a idealização do Iº Congresso Africano-Brasileiro, que se distinguiria dos congressos afro-Brasileiros iniciados por Gilberto Freyre, mas que corroborava com as iniciativas anteriores ao fazer coincidir sua realização com a comemoração do centenário de Nina Rodrigues. Em outro evento vimos temáticas similares serem suscitadas: a comemoração do primeiro aniversário da independência da Nigéria. A leitura do evento pelo professor de língua iorubá do CEAO, Ebenézer Lasebikan (1962, 1963), mostrou-nos que os impactos culturais da chegada de nigerianos a Bahia não fez com que a centralidade atribuída à sua ancestralidade cultural fosse de alguma maneira questionada; pelo contrário, acabou por endossar as suas crenças iniciais incrementando-as aos novos contatos alimentados pelo CEAO na Nigéria.

De que África estamos falando?

É característica da primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil a manutenção de correspondências com o continente africano, rompendo um hiato oficial de aproximadamente um século desde que os últimos tumbeiros deixaram de aportar cotidianamente em nosso litoral. Os esforços nessas investidas, assim como a manutenção dos contatos não oficiais ocorridos durante o período de distanciamento entre África e Brasil, foram gerados por interesses prioritariamente afetivos, seja nas áreas em que a correspondência se tornou efetiva (África ocidental) ou não (territórios africanos de colonização portuguesa). Como vimos, as impressões sobre a África advindas dos contatos oficiais e não oficiais, consolidaram-se no processo de institucionalização do primeiro organismo universitário brasileiro interessado prioritariamente em questões africanas. A partir do CEAO, e em proporções variáveis, esse conhecimento foi disseminado às demais entidades acadêmicas nacionais de mesmo perfil. Por essas e por outras motivações, consideramos que vale a pena uma reflexão final, de maneira alguma conclusiva, mas problematizadora da seguinte questão: “de que África estamos falando?”

Nossas reflexões partiram do primeiro argumento expresso por Luís Beltrán em *O africanismo brasileiro*:

Em primeiro lugar deve-se diferenciar objetivamente e sem rodeios, os estudos “*afro-brasileiros*” que tratam da aculturação ou da influência africana no Brasil, dos estudos “*africanistas*” ou “*africanos*” que se referem à África ao Sul do Saara (África negra, África sub-saariana, África tropical). É certo que em sentido amplo – neste caso o critério geográfico – os estudos africanistas poderiam incluir a África meridional ou setentrional [critério adotado pelo Centro de Estudos Africanos da USP], podendo-se afirmar ainda que nem sempre existe consenso entre especialistas no que se refere à delimitação das duas grandes regiões culturais, lingüística e raciais do continente africano, de vez que entre ambas existe uma faixa de transição, às vezes imprecisa, que vai do Oceano Atlântico ao Mar Vermelho. Insistimos na necessidade dessa delimitação entre “*estudos afro-brasileiros*” e “*estudos africanistas*”, já que é muito freqüente na Ibero-América usar a segunda expressão indistintamente tanto para a pesquisa sobre a influência africana na América como para a que trata da África subsaariana. O caso inverso também tem ocorrido, incluindo-se sob a denominação “*estudos afro-brasileiros*” as contribuições africanistas. Existe, naturalmente, uma relação entre as duas especializações, de vez que resultaria impossível analisar cientificamente a aculturação negro-africana na América sem auxílio dos conhecimentos africanistas. É precisamente nessa relação que reside o “*calcanhar de*

Aquiles” da pesquisa afro-ibero-americana, desde que sem uma base ou referência africanista não é possível, de fato, chegar a conclusões definitivas nos estudos afro-americanos (BELTRÁN, 1986, p. 09-10).

Beltrán defende aberta e declaradamente a necessidade de buscar uma rígida distinção e definição das especificidades dos “estudos africanos” em relação aos “estudos afro-brasileiros”. Também nos chamou a atenção que o autor, na exposição de seus argumentos, faz uso de uma série de expressões adjetivas seguidas do conceito “África”. Acreditamos que, no caso brasileiro, pelo próprio fato da noção de África estar completamente embasada pelas discussões acerca daquilo que se chamam de “estudos afro-brasileiros”, e estes, partindo de uma idéia de África criada para atender as questões do negro enquanto problema da nação, influenciando-se mutuamente, é possível especular sobre adjetivos alternativos no final de nossa análise, sobretudo para questionar a naturalização daquilo que achamos ser a fonte das inquietações: “África”.

De que África estamos falando? O termo “África” por si só é bastante complexo, como nos lembra Joseph Ki-Zerbo:

A palavra África possui até o presente momento uma origem difícil de elucidar. Foi imposta a partir dos romanos sob a forma AFRICA (...) [e] após ter designado o litoral norte-africano, (...) passou a aplicar-se ao conjunto do continente, desde o fim do século I da Era Cristã (KI-ZERBO, p. 22).

Essa pergunta que alimenta os nossos questionamentos finais foi suscitada por Mia Couto no prefácio da obra de Leila Hernandez, *A África na sala de aula, visita à história contemporânea*: “Quando se fala de África, de que África estamos falando? Terá o continente africano uma essência facilmente capturável?” Ao afirmar a impossibilidade de resposta, Mia Couto nos lembra que “onde se enxergam essência devemos aprender a ver processos históricos, dinâmicas sociais e culturas em movimento” (COUTO, 2005, p. 11). Concordamos com Mia Couto no que diz respeito à impossibilidade em responder a questão, embora acreditemos que esta seja uma discussão fecunda e fundamental.

A própria origem do termo “África” permanece nos dias de hoje sem uma solução consensual. Por estarmos preocupados com a maneira pela qual os brasileiros

olham para esse continente, usaremos “África” como termo incontestado. Ver os textos lidos para o “imaginário sobre África” Appiah, Achille Mbembe...

Nosso problema reside na adjetivação do termo, o que de fato constrói idéias divergentes. Preocupados com “o negro enquanto problema” da nação, os intelectuais brasileiros criaram idéias acerca do continente como “o” local de onde essa população era oriunda. Acreditavam ser possível realizar pesquisas sobre “este local” a partir do contato com seus descendentes e com aqueles africanos que ainda eram vivos no momento das pesquisas, há décadas separados do território de origem: *África*.

A cabeça pensa a partir de onde os pés pisam. Para compreender, é essencial conhecer o lugar social de quem olha. Vale dizer: como alguém vive, com quem convive, que experiências tem, em que trabalha, que desejos alimenta, como assume os dramas da vida e da morte e que esperanças o animam. Isso faz da compreensão sempre uma interpretação. (BOFF, 1997, p. 09).

A partir dos argumentos de Leonardo Boff⁴, seria então impossível pesquisar África sem lá pisar? Respondemos prontamente que não, em primeiro lugar pelo fato da separação não ter sido completa. Vimos ao longo do trabalho que os contatos entre a costa ocidental e a Bahia nunca foram rompidos. Entretanto, isso seria suficiente para afirmar a existência da África na Bahia? Se a resposta for afirmativa (que não é a nossa posição), retornaríamos ao começo de nossas indagações: de que África se estava falando?

Para levar adiante as nossas reflexões finais, é preciso justificar a especulação dos conceitos polemizadores de “África afetiva” e “África efetiva” neste trabalho. Apesar de estarem aparentemente associados, respectivamente, aos conceitos *estudos afro-brasileiros* e *estudos africanos*, não o são e nem estão. Eles serão usados como alternativas no debate dos já consagrados conceitos de *África Periférica* e *África Profunda*, oriundos das discussões acerca da criação de uma nova concepção de história para a África, iniciada por pesquisadores do porte de Joseph Ki-Zerbo, Georges Niangoran-Bouah e Boubacar Barry, entre outros, durante as décadas de 1960 e 1970,

⁴ Que por sua vez se inspirou no conto ganense contado pelo educador popular, também ganense, James Aggrey (BOFF, 1997, p. 10).

no sentido de “descolonizar a História Africana”, o que resultou na coleção *História Geral da África*, editada pela Unesco.⁵

Apesar de terem sua formação fora do continente africano, em universidades sediadas nas ex-colônias européias, estes autores defendem a peculiaridade e agudeza de uma forma de “olhar” do africano em relação aos demais pesquisadores, no que tange especificamente a temas pertinentes ao continente, nomeando como resultado dessa abordagem a **África Profunda**: um olhar que parte dos “filhos da terra”, com interesses próprios e distintos de seus ex-colonizadores, envolvidos agora na tarefa de olhar as especificidades dos povos para a construção de uma nova proposição de existência,

que se pode denominar de visão interna, nascida de uma metodologia diferencial, isto é, uma metodologia cujos limites são estabelecidos por uma dada realidade concreta seja ela qual for e não por outra. Isso é decisivo no processo progressista de conhecimento de vez que faz captar a imagem da África-sujeito e liga-se a uma atitude que deseja conhecer tanto a estrutura como a dinâmica dos processos (LEITE, 1992, p. 36).

A *África Periférica* seria aquela que, fora dessa dinâmica, serviria de base para escrever a História da África de outro foco que não africano, excluindo dessa forma a possibilidade de pesquisadores que não satisfaçam esses requisitos contribuírem com a descolonização e “des-eurocentração” da História do continente.

Uma delas, que se pode denominar com brandura de visão periférica, nasce do pensamento dominado por uma metodologia não-diferencial eivada de preconceitos e fundamentada nos limites de suas proposições que, pela sua própria essência, não atingem o núcleo de outras realidades históricas. Isso tem acarretado com frequência a cristalização equivocada de conceitos, teorias, proposições e toda forma de reflexão sobre a África negra e suas sociedades que, muitas vezes enunciados por autores de prestígio no ocidente, acabam se tornando verdades internalizadas em bibliografias que se repetem. Essa visão periférica é ainda impactada negativamente pela pouca pesquisa de campo e fragilidade de dados realmente concretos, indispensáveis ao conhecimento das sociedades de que se deseja falar, ocorrendo pela combinação desses fatores a configuração da África-objeto a ser dissecada e observada nos microscópios equipados com lentes impróprias para não dizer partidas (LEITE, 1992, p. 35-36).

⁵ Uma pesquisa de doutoramento sobre essa coleção encontra-se em andamento na área de História Social da USP, a cargo do pesquisador Muryatan Santana Barbosa, intitulada provisoriamente como *História da África sub-saariana: aspectos teórico-metodológicos*.

Os argumentos de Fábio Leite amparam-se na interpretação dos pesquisadores africanos da geração anteriormente mencionada, dos anos 1960 e 1970. Entre eles, Amadou Hampaté Bâ definiu os conceitos de África profunda e periférica da seguinte maneira:

Procuo sempre lembrar que existem duas maneiras principais de abordar as realidades das sociedades africanas. Uma delas, que pode ser chamada de periférica, vai de fora para dentro e chega ao que chamo de África-Objeto, o que não se explica adequadamente. A outra, que propõe uma visão interna, vai de dentro para fora dos fenômenos e revela a África-sujeito, a África da identidade profunda, originária, mal conhecida, portadora de propostas profundas em valores absolutamente diferenciais (BÂ, 2003, p. 10).

Nestes termos, a grande colaboração do CEAO seria o movimento proporcionado às pesquisas brasileiras em direção à chamada África profunda. Entretanto, os pressupostos para esse direcionamento teriam se embasado por qual dessas concepções sobre a África? A Periférica?

Carlos Moore chama atenção ao fato de idéias novas, oriundas e advindas de fora do continente, serem responsáveis pela defesa da autonomia dos povos africanos no interior do continente. Deixando de lado a dinâmica do “Abandone-nos!”⁶ de Niangoran-Bouah, em sua obra *A África que incomoda*, lembra-nos do papel que a diáspora teve nas questões internas ao continente, como a repercussão dos ideais panafricanistas na formação de organismos de defesa do continente (como a OUA, atual UA) em relação às ex-colônias, responsabilizando as elites locais pela convivência com o colonialismo da Europa, do passado colonial até os dias de hoje. Nessa obra, o autor também formula conceitos que podem ser relacionados àqueles discutidos acima: *África Mítica* e *África Real* (MOORE, 2008, pp. 11-24). Consideramos problemática a adoção desses conceitos, uma vez que a dicotomia real-mítico esvaziaria o seu conteúdo e tornaria a abordagem da questão, no mínimo, contestável. O termo “mítico” estaria aqui associado àquilo que não é real.

⁶ GARANGER, Marc (dir). *Abandone-nos*. Costa do Marfim, 2001, Documentário. 26 min. Entrevista com Georges NIANGORAN BOUAH, antropólogo, diretor do CRDNA, Centre de Recherche en Drummologie et Numismatique Africaine em Abidjan, Costa do Marfim. Ele estudou na França e logo voltou para seu país na trilha de seus ancestrais e chefes tradicionais. Ele solta aqui um grito de revolta contra o colonialismo todavia presente na África (Sinopse).

No entanto, aquilo que preferimos chamar de *África Afetiva* é bastante real, já que moveu diversos interesses e gerações de pesquisadores, tendo repercussões e adeptos que até os dias de hoje, que dessa forma se voltam às questões do continente ou de suas relações com a diáspora. O termo *mito*, para além de seu sentido etimológico (mythos – narração pública de feitos lendários de uma comunidade), em seu sentido antropológico caracteriza uma espécie de narrativa utilizada para explicar, entender ou, ainda, justificar conflitos e contradições “que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da *realidade*” (CHAUÍ, p. 09, grifo nosso). Esta “realidade” – destacada da dimensão mítica – está presente naquilo que Moore chama de *África Mítica*, já que esta dimensão imaginada de uma África vista de dentro do Brasil, não tem correspondente com o continente em termos geográficos ou materiais.

Além disso, a construção de uma história descolonizada da África tem necessariamente que levar em consideração a dimensão “mítica” intrínseca à forma com que os povos em questão se vêem em relação ao mundo e à sua condição de existência: dessa forma, o paradoxo entre os termos *real* e *mítico* é problemático no que tange às temáticas inerentes à questão proposta – mitologia e realidade são territórios de fronteiras tênues, onde ambos os termos são responsáveis por sua construção e pertinência mútuas.

Apoiada nas teses afrocentristas, a obra de Carlos Moore traz uma série de discussões extremamente importantes no sentido de tentar romper com a tripla condição restritiva da história da África que foi atinada por Mia Couto: “prisioneira de um passado inventado por outros, amarrada a um presente imposto pelo exterior e, ainda, refém de metas que lhe foram constituídas por instituições internacionais que comandam a economia” (COUTO, 2005, p. 11). Entretanto, a construção dos referidos conceitos por Carlos Moore acaba por incorporar os mal-entendidos designados por Couto como “uma outra armadilha”:

a assimilação da identidade por razões de raça. Alguns africanos morderam a isca. A afirmação afrocentrista sofre, afinal, do mesmo erro básico do racismo branco: acreditar que os africanos são uma coisa simples, uma categoria uniforme, capaz de ser reduzida a uma cor de pele (...). Os africanos tornam-se, assim, facilmente explicáveis. Os outros, os europeus ou americanos, são entidades complexas, reservatório de relações sociais, históricas, econômicas e familiares (COUTO, p. 11-12).

Nesse sentido, o real seria identificado como o pragmático, o concreto, aquele que responderia à altura aos paradigmas vigentes, deixando de lado a oportunidade de pensar além: o rompimento e o alargamento de tais paradigmas em favor de uma nova compreensão sobre a história do continente. Estaria a nova compreensão da história africana exclusivamente a cargo dos africanos? Isso nos colocaria novamente diante da questão inicial: até agora, de tudo o que já se pensou e se pensa sobre a África no Brasil – de que África estamos falando?

Etimologicamente, o termo *afetivo* deriva do mesmo radical latino da palavra *afeição*, que significa “acto de afectar influência; estado (maneira de ser) que resulta influência sofrida”; *afetivo*, do latim tardio *afectīvu* e significa “que exprime um desejo” (MACHADO, 1952, p. 102). A influência cultural que as populações advindas do continente africano tiveram na construção de nosso país, em diversas esferas do modo de agir e pensar, são contributos importantes para a construção dessa África Afetiva, que resiste contrapondo-se à morte e ao banzo cultural impostos, em diversos contextos, pela idéia superioridade européia, num desejo constante de “reunir-se” ou “remeter-se” afetivamente ao continente original, mas que, por suas dinâmicas próprias, acabou sendo congelada no tempo, ao pautar-se em uma idéia de África que não corresponde à África *efetiva*:

Em consequência direta do fato colonial, a África desaparece por algum tempo das preocupações do Estado brasileiro, sobrevivendo, no povo, como uma espécie de Jerusalém distante dos cultos africanos (...). Para as gentes do Brasil, a África deixou por várias décadas, de ser uma entidade geográfica precisa e converteu-se no símbolo de uma difusa nostalgia. O folclore assegurou-lhe a vaga estática sobrevivência que costuma dar às coisas que passaram, que deixaram de ter relevância na vida diária (SILVA, 2003, p. 43).

Dessa forma, o conceito *África Afetiva* refere-se especificamente ao contexto de ostracismo das relações oficiais entre nosso país e o continente africano, que vai das últimas viagens de africanos agudás (posteriores à suspensão do tráfico) até a retomada do contato entre as duas margens do Atlântico em meados no século XX, embora a sua construção também encontre correspondentes anteriores e se mantenha posteriormente a esse período. A “entidade geográfica precisa” de que fala Alberto da Costa e Silva no excerto acima, manteve-se no povo e, a partir dos elementos neles colhidos, inspirou uma nova concepção de África criada pelos intelectuais brasileiros do período,

preocupados com a questão identitária da jovem nação que se afirmava desde aí, como um “país do futuro”⁷.

Já o termo *efetivo*, do latim *effectívu-*, que significa “ativo, que produz” (MACHADO, 1952, p. 808) está relacionado ao contato com o continente africano, e rompe com o entendimento dos contornos estáticos que o termo *afetivo* carrega em si. A dinamização da idéia de África só pode ser percebida a partir do contato entre África Afetiva e África Efetiva, embora isso não signifique dizer que somente o contato entre essas duas “realidades” seja capaz ou suficiente para romper ou alterar a idéia que se construiu e que se têm de África aqui no Brasil: muitos pesquisadores encontraram a África Afetiva dentro da África Efetiva, quando do rompimento do ostracismo das relações entre o nosso país e o continente africano.

Dois questões são importantes para polemizar os conceitos sugeridos (que por sua vez são polêmicos desde a sua proposição): por um lado essa visão anula a África, quando vista apenas pelo viés do negro brasileiro, pois a busca das “raízes” dos povos que fazem parte da nação brasileira é o combustível das investigações sobre esse continente. Em nossos termos seria a busca da África Afetiva na Efetiva. Por outro lado, a necessidade em reconhecer os elos entre as populações negras, africanas e brasileiras, além das populações indígenas, é instrumento político de afirmação da cultura negra que suplanta a européia, que por sua vez contribuiria para romper com os tão difundidos paradigmas eurocêntricos, presentes nas duas margens atlânticas. Nesse sentido, esse elo é, também, de certa forma, o afetivo, que busca soluções efetivas: a dicotomização é prejudicial para a luta afirmativa da população negra.

“África”, assim como “negro”, são conceitos generalistas: carregam em si uma enorme variável de nuances, que foram historicamente suplantadas e estereotipadas por quem assim o designou: o europeu. Se faz necessário então, ressignificar “África” positivamente, assim como se faz com o conceito “negro” por iniciativa dos

⁷ Aqui devemos nos lembrar que a teoria do *branqueamento*, defendida pelos “homens de ciência” do final do XIX trabalha com a hipótese de que o Brasil será um país desenvolvido quando tiver sua população majoritariamente branca – o que ocorreria através de sucessivas misturas das raças, quando finalmente ela prevaleceria (SCHWARCZ, 1993, pp. 23-42). Embora esse ideal possa ser percebido desde esse período, o termo “Brasil: país do futuro” ficou eternizado pelo título da obra de Stefan Zweig, que tem correlação com o entendimento da “missão” futura que o Brasil desempenhará no século XXI em Agostinho da Silva. Essa correlação pode ser vista em: SIEWIERSKI, Henryk. Brasil país do futuro: segundo Stefan Zweig e Agostinho da Silva. In: *Revista Convergência Lusitana. Centenário de Agostinho da Silva*. Setembro (23) Rio de Janeiro: Real Gabinete português de Leitura do Rio de Janeiro, 2007. pp: 148-158.

movimentos sociais de ação afirmativa. A inferiorização social, política e econômica do negro alimentaram e alimentam a luta desses movimentos, assim como a inferiorização das temáticas associadas à África é corrente diante dos demais domínios do saber. Assim, a África Afetiva e Efetiva devem se unir para estimular a suplantação dos paradigmas eurocêntricos vigentes, pois

a História da África, como um campo do pensamento humano, se justifica por si só, no nosso caso, a responsabilidade adquire um duplo peso. Primeiro: temos que reconhecer a relevância de estudar a História da África, independente de qualquer outra motivação. Não é assim que fazemos com a Mesopotâmia, a Grécia, a Roma ou ainda a Reforma Religiosa e as Revoluções Liberais? Muitos irão reagir à minha afirmação, dizendo que o estudo dos citados assuntos muito explica nossas realidades ou alguns momentos de nossa História. Nada a discordar. Agora, e a África, não nos explica? Não somos (brasileiros) frutos do encontro ou desencontro de diversos grupos étnicos ameríndios, europeus e africanos? Aí está a dupla responsabilidade. A História da África e a História do Brasil estão mais próximas do que alguns gostariam. Se nos desdobramos para pesquisar e ensinar tantos conteúdos, em um esforço de, algumas vezes, apenas noticiar o passado, por que não dedicarmos um espaço efetivo para a África em nossos programas ou projetos. (OLIVA, 2003, p. 422-423).

A pergunta irônica com que iniciamos este trabalho (para que ensinar e aprender África no Brasil?) ainda não foi respondida. E só o será à medida, em favor de uma nova concepção sobre a África, quando a estruturação dos seguintes paradigmas eurocêntricos for de fato questionada: a perspectiva eurocêntrica dos estudos sobre o negro brasileiro; a idéia de que o Brasil começa a partir do contato com o europeu; e a idéia de que o próprio contato com África se dá exclusivamente por conta dele. As relações afetivas são suficientemente efetivas para que possamos construir novas interpretações sobre a história que nos une à margem oposta, a qual deve ser feita em regime de co-elaboração.

A primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil inaugurou, independentemente das suas motivações contextuais, aquilo que acreditamos ser requisito expressivo para o encaminhamento do problema: o intercâmbio com a África. Esse deve ser feito, não pelas motivações de uma missão que teria o Brasil, baseado em sua formação cosmopolita-ecumênica herdada de Portugal, como defendia Agostinho da Silva, mas pela necessidade de construir uma história descolonizada para, pela e por conta da manutenção dos elos entre as margens. Mesmo depois de solidificarmos as

relações, tarefa que se apresenta ainda hoje extremamente difícil, ainda assim estaremos a nos questionar, cientes da impossibilidade de resposta: “De que África estamos falando?”

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Pedro. Agostinho da Silva: pressupostos, concepção e ação de uma política externa do Brasil com relação à África. *Afro-Ásia*, Salvador, CEAO, n° 16, p. 09-23, 1995.
- BÂ, Amadou Hampaté. *Amkoullel, o menino fula*. Xina Smith Vasconcellos (trad.). São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2003.
- BOFF, Leonardo. *A Águia e a Galinha: uma metáfora da condição humana*. 9ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- CHAVES, Rita. A literatura brasileira no imaginário nacionalista africano: invenções e utopias. In: CHAVES, Rita; SECCO, Carmem; MACÊDO, Tânia (orgs.). *Brasil/África: como se o mar fosse mentira*. São Paulo: Editora UNESP; Luanda: Chá de Caxinde, 2006.
- CONCEIÇÃO, José Maria Nunes Pereira da. *Os estudos africanos no Brasil e as relações com a África – um estudo de caso: o CEAA (1973-1986)*. 1991. Dissertação de mestrado em sociologia – FFLCH/USP.
- COUTO, Mia. “Um retrato sem moldura” (Prefácio). In: HERNANDEZ, Leila M. G. Leite, *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1940.
- GARANGER, Marc (dir). *Abandone-nos*. Costa do Marfim, 2001, Doc. 26 min.
- LASEBIKAN, Ebenézer Latunde. Stronghold of youruba culture. *Negro Digest*, Chicago, vol. XII, n° 2, december, p. 37-40, 1962.
- _____. In Brazil: the flowering of Africa’s seeds. *Negro Digest*, Chicago, Vol XII, n° 08, june, p. 75-79, 1963.
- LEITE, Fábio. “A questão da palavra em sociedades negro-africanas”. In: “Democracia e diversidade humana: desafio contemporâneo”. Juana E. Santos (org.). Salvador: SECNEB, 1992.

- MATORY, James Lorand. *Black atlantic religions: tradition, transnationalism, and patriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- OLIVA, Anderson Ribeiro. “A História da África nos bancos escolares. Representações e imprecisões na literatura didática”. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, nº 3, 2003, pp. 421-461.
- OLIVEIRA JUNIOR, Gilson Brandão de. *Agostinho da Silva e o Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO). A primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil*. 2010. Dissertação de mestrado em História Social. FFLCH-USP.
- RIBEIRO, Maria de Fátima Maia. *IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros: relações culturais, identidade e alteridade*. 1999. Tese de doutorado em Comunicação. Programa de pós-graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas – UFBA.
- SIEWIERSKI, Henryk. Brasil país do futuro: segundo Stefan Zweig e Agostinho da Silva. In: *Revista Convergência Lusítada. Centenário de Agostinho da Silva*. Setembro (23) Rio de Janeiro: Real Gabinete português de Leitura do Rio de Janeiro, 2007. pp: 148-158.
- SILVA, Agostinho; BRUNO, Hernani da Silva; DAMANTE, Hélio; NEME, Mário. Exposição de história de São Paulo no quadro da história do Brasil (1954). In: LEMOS, Fernando; LEITE, Rui Moreira (orgs.). *A Missão Portuguesa: Rotas entrecruzadas*. São Paulo: Editora UNESP; Bauru: Editora EDUSC, 2003.
- SILVA, Agostinho. *Reflexão à margem da literatura portuguesa*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1957.
- _____. Condições e missão da comunidade Luso-Brasileira (1959). *Revista Nova Águia*. Sintra, Zéfiro, nº 03, 1º semestre, p. 102-108, 2009. Edição Especial: o legado de Agostinho da Silva quinze anos após a sua morte.
- _____. O nascimento do CEAO. *Afro-Ásia*, Salvador, CEAO, nº 16, p. 05-08, 1996.
- _____. *Comunidade Luso-Brasileira e outros ensaios*. SIEWIERSKI, Henryk (org.). Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.
- SILVA, Amândio; AGOSTINHO, Pedro (orgs.). *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2007.