

## RETROALIMENTANDO A “BARRAGEM DE MITOS”: DISCURSOS DE MILITANTES DE MOVIMENTOS SOCIAIS NEGROS DA BAHIA E DE PERNAMBUCO COMO PARTE DA PRODUÇÃO DE ESTEREOTIPIAS SOBRE O CONTINENTE AFRICANO NO BRASIL

*Retrofitting the "Barrage of Myths": discourses of militants of black social movements in Bahia and Pernambuco as part of the production of stereotypes about the African continent in Brazil*

Ivaldo Marciano de França Lima

Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Alagoinhas, Bahia, Brasil

### Resumo

Esse trabalho objetiva discutir algumas questões relacionadas com as representações da África no Brasil, e os modos como essas são construídas a partir dos discursos enunciados por alguns militantes pertencentes a grupos de movimentos sociais negros de Pernambuco e da Bahia. A escolha destes militantes se deu por amostragem, e não levou em conta o fator de sua relevância, posto que neste artigo não se pleiteia a tese de que exista um discurso homogêneo entre estes sobre a África e os povos que nela vivem, dada a configuração plural e diversa deste movimento social. A análise de trechos de entrevistas, realizadas nos últimos dez anos, cotejada com revisão bibliográfica de obras alusivas à História da África e aos Estudos Africanos, resultou na constatação de que parte desses discursos corrobora com a produção de estereótipos e na retroalimentação de representações distantes do que de fato o continente africano constitui/representa, gerando um descompasso entre essas e a coisa representada. O artigo se encaminha na conclusão de que esses discursos reforçam o desconhecimento da configuração e dinâmicas do continente africano entre os brasileiros.

**Palavras-chave:** Representações. África. Estereótipos. Movimentos Sociais Negros.

### Abstract

This paper aims to discuss some questions related to the representations of Africa in Brazil, and the ways in which these are constructed from the discourses enunciated by some militants belonging to groups of black social movements in Pernambuco and Bahia. The choice of these activists was made by sampling, and did not take into account the factor of their relevance, since this article does not plead the thesis that there is a homogeneous discourse among them about Africa and the people who live in it, given the plural and diverse configuration of this social movement. The analysis of excerpts from interviews conducted over the last ten years, combined with a bibliographical review of works alluding to the History of Africa and African Studies, resulted in the verification that part of these discourses corroborates the production of stereotypes and in the feedback of representations that are far from what the African continent actually constitutes/represents, generating a mismatch between these and the thing represented. The article concludes that these discourses reinforce the ignorance of the configuration and dynamics of the African continent among Brazilians.

**Key words:** Representations. Africa. Stereotypes. Black Social Movements.

## INTRODUÇÃO: REFLETIR SOBRE QUESTÕES ESPINHOSAS E POLÊMICAS!

Estava eu absorto em minhas leituras para preparar as aulas dos componentes curriculares com os quais estou comprometido nesse semestre. Um deles, intitulado África II, tem em sua ementa indicações para discutir com os discentes aspectos alusivos aos tráficos de escravos que existiram no continente africano, notadamente o transaariano, e o da costa índica, sendo esse último também referido pelo termo “árabe muçulmano”, conforme nomeia M’ Bokolo (2009). Ambos tráficos, dotados de imensa fortuna crítica, antecederam aquele que ficou mais famoso entre nós brasileiros, o atlântico (ALENCASTRO, 2000; LOVEJOY, 2002; THORNTON, 2004). Como de costume, nos programas dos componentes curriculares que elaboro, procuro indicar questões que problematizem o que há no senso comum entre os brasileiros, o que inclui também os discentes que cursam minhas disciplinas (posto que estes, via de regra, chegam em minhas aulas repletos de estereótipias e crenças de uma África que não existe do outro lado do Atlântico), estabelecendo reflexões a partir dos conflitos entre o que se pensa no Brasil sobre a África, seus povos, homens e mulheres que o habitam, e os modos como estes reagem a estas representações. E isso tudo, prezado leitor e estimada leitora, no geral resulta (ao término de minhas aulas) em pessoas confusas, estupefatas em ver o que consideravam a “mais plena verdade” ser desconstruída mediante imagens, vídeos, documentos, textos e mesmo depoimentos de pessoas que, nascidas do outro lado do Atlântico, veem com estranheza aquilo que se pensa sobre eles e elas aqui no Brasil.

Pois bem, estava a ler, escrever, e sem que eu esperasse, recebo um telefonema de um amigo, torcedor do amado Santa Cruz FC, que ganha a vida como advogado nos fóruns e tribunais da capital pernambucana. Chamarei esse amigo de Marcelo Farias como forma de evitar expô-lo, pois suas dúvidas, em grande medida, por mais prosaicas que sejam, trazem consigo excelentes questões para se refletir sobre os modos como representamos o continente africano aqui no Brasil, mesmo entre os mais letrados, como é o caso desse amigo. Pergunta este ao telefone a seguinte questão: “Prezado Prof. Ivaldo, como é possível entender o fato de todo um continente ter sido dominado por quinhentos anos pelos europeus, e de que maneira eles foram vencidos em tão pouco tempo”?

Ainda ele ao telefone, após minha argumentação de que não era bem isto o que havia ocorrido no âmbito da história, “Mas, então, como podem os negros terem vendido eles próprios, os seus, para os estrangeiros”? Novamente perplexo com as perguntas, procurei

indicar que a compreensão do indivíduo pela cor da pele não constituía algo válido para entender os modos e formas como as pessoas se reconheciam (e se reconhecem!) nas muitas regiões do continente. Ainda não satisfeito, novamente este amigo pergunta: “Então, mas e por quê os países africanos são tão atrasados, imersos na fome, miséria e guerras?” Eu precisei indicar para ele algumas leituras, e me pus a pensar no que havia escutado.

E como sempre, percebi que muito do que ouvi era decorrente não apenas de um senso comum dotado de grande força, e que vive sendo retroalimentado por representações advindas de vários contextos, dos quais também de setores dos movimentos sociais que constituem parte fundamental na produção de tais discursos. Recordei então de um dos primeiros livros que li sobre História da África, em que Joseph Ki-Zerbo se referia aos inúmeros problemas existentes para a compreensão do passado desse continente. A esse conjunto de problemas, o genial historiador burquinabe nomeou pela fantástica metáfora conceitual de “Barragem de Mitos”.<sup>1</sup> E novamente me pus a refletir sobre as relações entre este conceito, formulado por Ki-Zerbo, e o contexto em que me encontrava, sob circunstâncias um tanto enigmáticas. Ora, me indaguei sobre como um homem (o meu amigo que me telefonou) dotado de formação superior pode pensar desta forma? Aliás, quais os contornos dessas representações de África predominantes em nosso país?

Assim sendo, mediante as questões dispostas em relação ao que defini como “representações da África no Brasil”, procurei estabelecer algumas reflexões sob a forma de um ensaio, tomando como base uma revisão bibliográfica, bem como uma análise de trechos de entrevistas que fiz com militantes de movimentos sociais negros de Pernambuco e da Bahia em diferentes momentos, objetivando compreender os modos como essas representações operam e são retroalimentadas no cotidiano da sociedade em que vivo. E dessa forma, estabelecer os liames entre tais representações com a “Barragem de Mitos” acima referida. Isso, por sinal, justifica o fato destas entrevistas terem sido realizadas em momentos diversos. Evidente que esse ensaio possui seus limites, mas a partir dele posso estabelecer alguns caminhos para se pensar nos mecanismos que permitem compreender os discursos, atitudes e performances de sujeitos que, no afã de defender uma causa aqui no Brasil, corroboram com a construção de representações que deságuam em pontos contrários ao que (esses sujeitos) defendem. Isso, evidente, partindo do pressuposto de que parte dos discursos desses

---

<sup>1</sup> Burquinabe é o adjetivo pátrio de quem nasce no Burkina Faso. Também se aceita o termo “burquinense”.

sujeitos estabelecem um homem e uma mulher “africana” destituídos de protagonismo, racionalidade e humanidade. Em outras palavras, terminam por fortalecer aquilo em que em alguma medida acreditam estar combatendo.

Saliente-se de que nenhum movimento social é dotado de homogeneidade, posto que existam discursos que aludem a uma África plural e dinâmica, resistente em alguns contextos, ou simplesmente grandiosa em outras. Bastaria aqui indicar várias letras de músicas cantadas por grupos como Olodum e Ylê Aiyê, existentes na Bahia, e que em muito difundiram representações destoantes dos discursos desses militantes que aqui irei analisar. Aqui procuro estabelecer, como verá a leitora e o leitor, a importância fundamental de não se tomar um movimento social como sinônimo do bem ou do mal, acima da análise e reflexão dos sentidos existentes em seus discursos. Além disso, o fato desses militantes por mim entrevistados terem este ou aquele discurso não significa que estejam certos ou errados, pois não é esta uma conclusão para alguém que se coloque no lugar da ciência.

Este artigo foi estruturado em cinco partes, sendo a primeira esta breve introdução, seguida de uma análise sobre as relações entre ciência e militância, e de como estas se constituem em lugares distintos. Logo após discuto as representações da África no Brasil e de como parte destas se inserem na “Barragem de Mitos”. Na sequência, estabeleço as análises sobre os discursos de militantes dos movimentos sociais negros, a partir de trechos selecionados de entrevistas que fiz, indicando a relação existente desses com as representações e o senso comum. Ao final, indico algumas conclusões e caminhos para pensar as questões analisadas.

## A CIÊNCIA ENQUANTO POSSIBILIDADE DE ANÁLISE E A BUSCA PELA OBJETIVAÇÃO NA COMPREENSÃO DOS FENÔMENOS

Quando iniciei a feitura dessas linhas, refletia sobre os modos como essas seriam lidas e interpretadas. Não queria (assim como não quero) ser visto como alguém que está a propor uma censura para sujeitos que se movem por crenças ou convicções (sejam elas quais forem!) diferentes das minhas. O que estou a propor neste artigo é que tudo possa ser objeto de reflexão e análise, e que se tenha a ciência e a razão como fim para o estabelecimento de traduções diversas. Óbvio que quando me refiro à ciência, estou declarando que a mesma se guia por métodos, caminhos, percursos para responder questões, e estas respostas não

podem, sob hipótese alguma, serem vistas como o final supremo de um problema. A ciência sugere respostas, mas estas são provisórias, falíveis, e talvez sejam superadas por outras pesquisas que venham a ser feitas posteriormente.

O leitor e a leitora devem estar a se chatear comigo, e declarando “Mas, isto que estais a afirmar não é a ciência que aprendemos nos manuais de metodologia?” Sim, o que escrevi é óbvio, por assim dizer, mas infelizmente tem sido posto em dúvida por muitos dos que estão atualmente na academia, afirmando resultados que não são decorrentes de pesquisas, reflexões, análises, mas das suas convicções e paixões pessoais. Não há nenhum problema em se defender causas, em exercer militâncias sobre esta ou aquela questão, mas o fazer científico traz consigo a necessidade da dúvida, do questionamento, não cabendo certezas em demasia. Em outras palavras, militância, lutas empreendidas por movimentos sociais necessitam de certezas, de convicções, ao passo que em uma pesquisa científica há que se mover pela dúvida, por interrogações balizadas em um método que guie a coleta de fontes para o exercício da análise, de modo que assim se possa fazer a tradução de um dado evento, fenômeno, objeto de estudo. Esta é uma relação que necessita, acima de tudo, da construção de distâncias entre o objeto e o pesquisador.

É por demais importante discutir acerca das diferenças existentes entre os que veem no exercício da pesquisa a busca por respostas para eventos e fenômenos, no sentido de traduzi-los, transformando-os em questões cognoscíveis; e os que compreendem a análise destes aspectos sob o prisma do juízo e do julgamento, de uma determinada motivação *a priori*. Em outras palavras, estou a me referir sobre a diferença existente entre os que fazem uso dos Estudos Africanos ou da História da África o exercício de sua militância, de responder algo que julgam estar relacionado, no caso, com a questão da cor de pele e dos preconceitos associados a isto (aqui no Brasil), e dos que se debruçam sobre questões alusivos ao desconhecimento de eventos, fenômenos passíveis de serem compreendidos sob os auspícios do método científico e da razão. Estas afirmações aqui feitas são importantes no sentido de considerar que os militantes de movimentos sociais, sujeitos de suas vidas e atores dos contextos e circunstâncias em que vivem, possam (e devam) ser objetos de análise e reflexão de suas práticas, discursos, performances, sem que isto incorra em riscos de qualquer espécie de julgamento para os estudiosos que se proponham a fazê-lo.

Importante aqui tecer algumas considerações a respeito destas questões, qual seja, o da pesquisa científica, da busca pelo que aqui nomeio de traduções de eventos, ou decifração

de fenômenos, enigmas, e o exercício da militância. Não estou aqui atribuindo juízo de valor para estes dois caminhos. Eles são diferentes, dotados de propósitos distintos! Não se trata de estabelecer uma hierarquia entre um e outro, posto que ambos possuem razões diversas, mas, para alguém que pretende compreender uma reivindicação sobre algo, um discurso que enuncie uma dada identidade, faz-se necessário a utilização de interrogações, de questões que estão muito longe de serem respondidas com certezas e convicções. A feitura da pesquisa não se faz com certezas *a priori*, mas com perguntas que se colocam sobre um dado fenômeno. Ao que me parece, este é um dos problemas que ronda parte dos pesquisadores que de alguma forma atuam no âmbito dos Estudos Africanos no Brasil. Esta foi uma área que por muito tempo esteve associada aos aspectos de uma dada militância que via (e continua vendo) as questões alusivas aos problemas advindos da cor de pele, diferenças físicas entre pessoas, preconceitos diversos, religiões de terreiro, dentre outros, existentes no contexto brasileiro, como se fossem questões pertinentes ao continente africano.

Isto só é possível de ser compreendido em se tomando a ideia de que a cor, tomada como raça, opere como fator que legitima alguém nascido no Brasil a ser visto como descendente direto do continente africano, por exemplo. Esta questão foi discutida por Alberti e Pereira (2007), que mostraram os modos como diferentes militantes se construíram como descendentes de africanos, alguns inclusive se deslocando ao continente para um reconhecimento de si com um espaço “inventado” em diferentes perspectivas e circunstâncias. Ressalte-se que estas viagens produziram estranhamentos em alguns casos, posto que esta “África”, de forma inevitável, é distinta daquela que se tomou como referência entre estes militantes ao longo dos anos 1970 e 1980. Mesmo em algumas das entrevistas que fiz nos anos de 2010, em conjunto com a ilustre colega Isabel Guillen, observei que as alusões ao continente africano ocorriam de formas distintas, algumas pautadas em visões romantizadas, e outras em experiências em que o ressentimento e o estranhamento se amalgamaram em um só sentimento (LIMA; GUILLEN, 2021).

Em outras palavras, a análise de discursos e dos seus desdobramentos deve ser feito com o rigor devido, a partir de perguntas, não cabendo o juízo de valor. E para este artigo formulei questões bastante espinhosas, das quais, “qual a relação existente entre os discursos de militantes de movimentos sociais negros e as representações de África no Brasil”, e “Qual a África que emerge destes discursos?”, de modo que eu pudesse então refletir sobre quais relações existem entre estas práticas, discursos e performances com o que se pensa sobre

África em nosso país. Para isto, me pus a ouvir alguns destes militantes, como forma de compreender os sentidos de seus discursos, sob o prisma do cotejamento entre a análise do que dizem com uma dada bibliografia produzida sobre eventos ocorridos ou relacionados com o continente africano.

Ressalto que já havia sido premiado com entrevistas que fiz antes de iniciar esta pesquisa (LIMA; GUILLEN, 2021), e que aqui serão também utilizadas para indicar que tais discursos não constituem algo recente. Preciso apenas esclarecer ao leitor e a leitora que tomo os espaços, no caso África, Brasil e Europa, como invenções que foram definidas em contextos decorrentes (não só, mas também) de discursos e práticas, possíveis de serem situadas no tempo. A estes processos pode-se inferir que houve relações (nem sempre amistosas ou amigáveis), trocas e ressignificações entre povos e seus espaços, em meio à circunstâncias e contextos complexos. Ao mesmo tempo em que o Brasil é fruto de um longo processo de tessituras, acordos, escolhas e rupturas, também a África e seus diversos países podem assim ser compreendidos, tomando-os como invenções de espaços sob ressignificações dotados de mãos duplas, de idas e vindas.

A invenção/criação do espaço é aqui entendida a partir das acepções de Foucault (1985; 2008) e Certeau (1998), e daqueles que em alguma medida seguem esta compreensão, a exemplo de Appiah (1997), Muniz (2009), Said (2010) e Mudimbe (2013a), ou seja, trata-se do entendimento de que os espaços, fronteiras e limites territoriais não constituem apenas questões meramente geográficas. Para estas invenções, não se deve atribuir ou negar protagonismos exclusivos a nenhum dos povos e sujeitos envolvidos. Tanto África como Brasil e Europa resultam destes discursos e práticas, ou seja nem sempre existiram e foram algum dia inventados! Também advirto ao leitor e a leitora que as ideias são dotadas de um tempo e de uma genealogia. Nem sempre existiram formas e modos de compreender/ entender as coisas da maneira que acreditamos serem lúcidas, óbvias e corretas nos dias atuais. Práticas, por exemplo, podem ter sido comuns em um tempo, e caído em desuso em outros.

## AS REPRESENTAÇÕES DE ÁFRICA NO BRASIL COMO PARTE DA “BARRAGEM DE MITOS” E DOS “MITOS CIENTÍFICOS”

Ki-Zerbo (2002), em obra clássica para todos os que se aventuram em discutir os objetos e fenômenos ocorridos no continente africano, sob o escopo do tempo e do espaço, sugeriu, a partir de uma bela metáfora conceitual que todas as inverdades ditas sobre a África constituem o que ele nomeou por “Barragem de Mitos”. Esta metáfora, mesmo que traga consigo a ideia do mito como sinônimo de uma mentira (o que se constitui em flagrante equívoco para a Antropologia contemporânea), é uma excelente maneira para pensar nos muitos entraves e obstáculos dispostos ao pleno conhecimento da história dos homens e mulheres do continente africano. Dentre vários pontos integrantes da “Barragem de Mitos”, Ki-Zerbo cita a tese do Saara intransponível, que teria servido como barreira que separou o continente africano em duas partes, uma branca, composta pela região norte, e a negra, abaixo do Sahel, sendo ambas incomunicáveis. Outro ponto desta “barragem” seria a crença na passividade do africano, na completa ausência de protagonismo deste para com suas escolhas, vida, etc. Também M’Bokolo, em seu não menos clássico e celebrado *História da África* (2009), parafraseando Ki-Zerbo, criou outra metáfora conceitual para se referir a determinadas teses destituídas de substância sobre o continente africano: “Mitos Científicos”. Para ele, todas as afirmações feitas sobre a história da África por homens doutos e no âmbito acadêmico, pautadas em teorias desprovidas de lastro documental ou mesmo de algum tipo de pesquisa, serviam apenas para dificultar a compreensão da história e do passado do continente africano. Esta metáfora, “Mitos Científicos”, também traz consigo a ideia do mito como sinônimo de uma mentira (mesmo que de forma sutil), de algo fantasioso e destoante do real.

Essas duas metáforas conceituais, no entanto, servem para mostrar parte das dificuldades existentes no processo de conhecimento da história de homens e mulheres nascidas no que hoje denominamos por África. Dotado de complexas tramas, enredadas por acordos, guerras, conflitos, consensos, dissensos e contendas diversas entre homens e mulheres pertencentes aos muitos povos de África, o passado existente neste continente traz consigo as dificuldades inerentes ao ofício do historiador, que para a compreensão das suas minudências e especificidades necessita dispor de um repertório teórico-metodológico e conceitual diferente daquele recomendado para eventos ocorridos em outros espaços, a

exemplo da Europa ocidental. Ora, se neste espaço há uma tradição historiográfica que privilegiou a escrita e o documento como fonte primordial, em África se fizeram valer outras perspectivas teórico-metodológicas que balizaram grande parte das pesquisas dispostas na coleção História Geral da África.<sup>2</sup>

Sobre esta questão, referente ao repertório teórico-metodológico, Obenga (2010), assim como o próprio Ki-Zerbo (2010 b) entabularam excelentes questões para indicar a quão grandiosa (e hercúlea) é a tarefa dos historiadores que se debruçam sobre o passado do continente africano. Estes autores, sobretudo, definiram que a história da África possui caráter interdisciplinar, por sua perspectiva pautada no cruzamento de várias ciências e metodologias, a exemplo da Arqueologia combinada com a História Oral (VANSINA, 2010) e a Linguística, responsáveis, dentre outros aspectos, pelo entendimento de parte do fenômeno atualmente nomeado na historiografia como “expansão banto” e que é objeto de profícua análise feita por Fourshey et all (2019), indicando as suas fases e desdobramentos nas muitas regiões, revelando a complexidade deste fenômeno migratório ocorrido no continente africano. Sobre as migrações e as línguas resultantes destes movimentos, ressalte-se também as questões discutidas por Olderogge (2010), no que tange à uma relação visceral entre deslocamento populacional e diferenciação linguística.

No Brasil, além dos problemas elencados por Ki-Zerbo e M’Bokolo, como também dos limites teórico-metodológicos da História, há também os aspectos das representações predominantes no senso comum, e que se constituem, via de regra, das heranças ressignificadas da invenção da África em sua acepção colonial, conforme discutiu Mudimbe (2013a; 2013b), ou na sua variante, decorrente dos processos de ressignificação e lutas para outro entendimento do continente, encetada pelos pan-africanismos da segunda metade do século XIX, conforme entabulou Appiah (1997) em seu também celebrado trabalho *Na Casa do Meu Pai*. Na acepção colonial, a África é sinônimo de incivilidade, destituída de elementos civilizacionais, passível de ser traduzida por animais selvagens e seus espaços e paisagens

---

<sup>2</sup> Esta coleção, formada por oito volumes, foi inicialmente publicada no Brasil em 1982, numa parceria entre a UNESCO e a Editora Ática, com três tomos a menos, no caso, os volumes III, V e VIII, que não estavam incluídos originalmente nesta primeira publicação. Sua composição foi feita ao longo dos anos 1960 e 1970, e sua publicação original se deu nas línguas inglesa, francesa e árabe. Os volumes III, V e VIII foram publicados no Brasil no ano de 2010, por ocasião da iniciativa do Ministério da Educação, em conjunto com a UFSCAR. A coleção História Geral da África é formada pelos seguintes volumes: KI-ZERBO, Joseph (Org.), 2010 (Vol. I); MOKHTAR, Gamal (Org), 2010 (Vol. II); FASI, El Mohammed; HRBEK, Ivan (Org), 2010 (Vol. III); NIANE, D. T. (Coord.), 2010 (Vol. IV); OGOT, B. A. (Org), 2010 (Vol. V); AJAYI, J. F. Ade (Org), 2010 (Vol. VI); BOAHEN, Albert Adu (Org), 2010 (Vol. VII); MAZRUI, Ali A.; WONDJI, C. (Orgs.), 2010 (Vol. VIII).

geográficas, a exemplo da floresta e/ou do deserto. Nesta representação, não cabem cidades modernas, com arranha-céus e grandes estradas.

A estes cenários são acrescentadas as imagens de homens e mulheres seminus, portando armas simples (lanças, arco e flecha, machadinhas, facas) ou indumentárias feitas de peles de animais, forçando a representação de que a África é habitada apenas por povos caçadores-coletores (no caso, “primitivos”). Esta estereotípia caricaturesca, por sinal, é possível de ser vista em vasto acervo das histórias em quadrinhos de personagens como Tarzan, Fantasma e Tintin, sendo este último, por sinal, o que mais carregou na versão de homens e mulheres com características grotescas e incivilizadas.<sup>3</sup> Por outro lado, a versão decorrente daquela construída pelos pan-africanistas do século XIX é consagrada na ideia de uma África homogênea, una, habitada por um único povo, passível de ser definida pela ideia de raça, no caso, a negra. É esta acepção que autoriza, na contemporaneidade, a ideia do negro como sinônimo do africano, em uma perspectiva homogênea. E aqui deve se ter definido o fato de que estas duas acepções de África não são excludentes, posto que ambas interagem nas visões do senso comum predominantes no Brasil, estando também em diálogo com as representações advindas dos discursos de parte dos militantes dos movimentos sociais negros, as quais iremos analisar mais à frente.

Ainda sobre este compósito de uma África dos negros, homogênea e una, somada à sua versão destituída de elementos civilizacionais, inculta e selvagem, deve-se também acrescentar uma outra acepção, que foi construída na segunda metade do século XX, resultante da guerra civil de Biafra (FORSYTH, 1977). Refiro-me à ideia da África famélica, faminta, em que seus habitantes estão à espera do que comer, posto que o continente seja, em toda a sua extensão, “miserável, sem comida e/ou recursos alimentares”. A guerra civil de Biafra, ocorrida entre os anos de 1967 a 1970, foi responsável pela morte de aproximadas dois milhões de pessoas, das quais a maior parte decorrente da fome resultante do cerco imposto pelas tropas nigerianas frente aos biafrenses, a despeito da solidariedade praticada por alguns

---

<sup>3</sup> Em relação a Tarzan, destaque-se o fato deste personagem ter sido a mais perfeita representação da África inventada pelo colonialismo, no qual seu principal protagonista é um homem nascido no continente europeu. Em relação ao Fantasma, há que se considerar os aspectos contraditórios do personagem, posto que se por um lado ele traz consigo o estereótipo do europeu colonial, superior aos homens e mulheres de África, por outro, ele contribuiu para as independências de países africanos, dentre outros aspectos positivos, presentes nas atuais histórias publicadas pela Mythos Editora. Em relação a Tintim, ao que parece, este foi o personagem que levou as raias do extremo na questão da caricatura e do grotesco. Sobre Tintim, ver: PIEDADE FILHO, 2008; 2009. Sobre Tarzan, ver RIBEIRO, 2008. Sobre Fantasma, ver LIMA, 2018.

países que tentaram enviar alimentos por via aérea para a então República de Biafra (ÂNGELO, 2019). Por ter sido a primeira guerra exibida em tempo real pelas mídias, praticamente ao vivo por parte das rádios e meios de comunicação do período, a Guerra Civil de Biafra produziu imagens de soldados esqueléticos, crianças e adultos magérrimos, com mortes aos montes em decorrência da fome. As capas da *Revista Time*, por exemplo, foram estampadas com as imagens de crianças e homens em situação famélica.<sup>4</sup>

Aqui é importante ressaltar que se a ideia de uma África famélica está associada com a guerra civil de Biafra, no final dos anos 1960, esta representação foi retroalimentada com a crise etíope, ocorrida nos anos 1980, e que gerou, dentre outros episódios, o movimento de solidariedade dos músicos, liderados por Michael Jackson e Lionel Richie, intitulado “USA for Africa”, e que ficou famoso pela canção “We are the World”.<sup>5</sup> A esta retroalimentação dada pelo contexto etíope, acrescentem-se os episódios da guerra civil da Somália, ocorrida nos anos 1990, e do Sudão, que produziu imagens alusivas à fome no início dos anos 2000. Ora, se “a África é uma coisa só”, basta que haja fome em uma de suas partes para que todo o continente seja assim definido, contrastando com as representações de uma terra rica, repleta de recursos naturais e tesouros de toda a ordem, consoante aos mitos e lendas que permeavam o que hoje nomeamos por Europa, que davam conta de Prestes João, um rei cristão muito rico e que vivia no que hoje nomeamos por África (FAGE, 1995; M’BOKOLO, 2009).

A estas questões acima discutidas temos então, no dizer de Ki-Zerbo, a retroalimentação da barragem de mitos, produzida pelas reinterpretações da África nos discursos de alguns militantes de movimentos sociais negros brasileiros. Estes, no afã de

---

<sup>4</sup> Sobre a guerra civil de Biafra, ver: BUHLER, 1969; NUNES, 2016; MOSES; HEERTEN, 2018.

<sup>5</sup> “We Are The World” foi o nome de uma música composta por Lionel Richie e Michael Jackson. Foi gravada no mês de janeiro, em 1985, com a participação de 45 cantores americanos naquele que ficou conhecido como Projeto “USA for Africa”. Visava arrecadar recursos para combater a fome no continente africano, especialmente Etiópia. O movimento, por mais digno que tenha sido, difundiu imagens que retroalimentaram as estereótipos relacionando à fome ao continente africano. Esta questão, por sinal, não pode deixar de ser objeto de análise, pois, também contribuiu para a consolidação de uma certa naturalização na relação entre África e fome. O movimento difundiu imagens de problemas que existiam na região do chifre, mas que eram resultados de uma combinação nada profícua, qual seja, guerra civil e seca. Este processo em que várias pessoas morrem de fome aos montes na Etiópia, longe de se constituir em algo decorrente de uma natureza cruel, deve ser compreendido como resultado da combinação entre guerra civil e seca. Aliás, já ocorreu em outros momentos, conforme Kapuscinsky (2006), que discutiu os contextos que antecederam ao golpe perpetrado pelo DERG em 1974, e que foi liderado por Mengistu Haile Mariam. Este foi o movimento que derrubou o imperador Hailê Selassiê. Ainda sobre este contexto ocorrido em 1974, ver o belo romance de Mengiste (2011), no qual retrata o cenário da queda do imperador etíope. Sobre este contexto, ver também Visentini (2012).

produzirem uma África idílica, local de origem dos negros, em certa medida também contribuíram para difundir representações estereotipadas, e que retiram o protagonismo e a humanidade dos homens e mulheres do continente africano, conforme se verifica nos discursos existentes em trechos das entrevistas selecionados para compor este trabalho.

## AS NARRATIVAS SOBRE O CONTINENTE AFRICANO A PARTIR DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NEGROS E O SENSO COMUM

O fazer científico, conforme afirmei anteriormente, pressupõe a compreensão do senso comum como ponto de partida para o estabelecimento da tradução dos eventos e fenômenos. Não será atribuído ao senso comum um sentido de verdade última, naturalizando-o, que se conhecerá os sentidos de determinados discursos. Analisar o que e como se diz, suas circunstâncias e contextos, servirá de meio para compreendermos as balizas do que é enunciado, deixando claro que isto não deve ser percebido como um exercício de julgamento ou de estabelecimento de juízos de qualquer ordem. O que se quer, conforme dito, é compreender as relações destes discursos com o modo como se pensa e compreende África, de maneira que seja possível estabelecer os liames entre tais elementos.

Parte das entrevistas ocorreram entre os anos de 2009 a 2015, e outras ao longo de 2022. A maior parte foi realizada nas residências dos entrevistados, e outra, em menor quantidade, nas sedes dos grupos e organizações a que pertencem. Para todos os entrevistados firmei o compromisso de manter o anonimato, como forma de resguardar as opiniões destes, apesar de que em alguns casos o que está aqui escrito é dito livremente em vários espaços e meios. Informarei, sempre em nota de rodapé, o local de origem, ano e espaço em que a entrevista foi realizada. O fundamental para estas entrevistas é compreendê-las como parte de uma visão de mundo que não pode ser definida como certa ou errada, verdadeira ou falsa, uma vez que este artigo, para além dos seus objetivos, não se apresenta como dotado do estatuto de julgamento e do estabelecimento da “correta forma de se pensar”. Como também afirmei antes, o exercício da pesquisa científica não possui tal estatuto, e o juízo não cabe àqueles e aquelas que desejam compreender fenômenos.

Sobre o contexto da escravidão, e de como homens e mulheres do que hoje nomeamos por África caíram na condição de escravos, um dos meus entrevistados assim definiu a questão:

Os europeus, os brancos chegaram na África e escravizaram os negros, foram violentos, escravizaram e os trouxeram para o Brasil, e isto nunca antes havia acontecido, pois não havia escravidão em África. <sup>6</sup> [...] Irmãos jamais iriam escravizar irmãos. Foi a Europa e os brancos que levaram isto para a África. <sup>7</sup>

Para compreender melhor esta questão é fundamental recordar dos contextos tecnológicos referentes ao material bélico existente no século XV, momento apontado como gênese das navegações empreendidas pelos portugueses (ditos europeus) no Atlântico. O poderio bélico dos portugueses era infinitamente menor do que o existente nos então países africanos, dotados de exércitos mais numerosos e melhor armados. Por mais que os primeiros dispusessem de armas de fogo que eram carregadas pela boca, comparar a capacidade de tiro de um mosquetão com um arco e flecha seria suficiente para imaginarmos o poder da letalidade de ambas as armas. Logo, para esta ideia de que os homens e mulheres, do que hoje nomeamos por África, foram capturados e escravizados é incorrer em duas armadilhas. A primeira, de que estes e estas, conhecedores do território e em número infinitamente maior, foram incapazes de mover óbice aos que estavam chegando pelo litoral do Atlântico. Ou seja, tal versão retira a capacidade de resistência e protagonismo de homens e mulheres, em certa medida corroborando com o que Ki-Zerbo define como “mito da passividade histórica dos africanos”. A segunda armadilha diz respeito ao fato de que estes “invasores” estavam na verdade em busca desesperada de comércio, o que pode ser percebido da instalação destes no litoral, em feitorias autorizadas pelos soberanos dos então países existentes em África, e que estes, os “brancos europeus” só comercializavam aquilo que lhes era permitido.

Evidente que tal reflexão impede o discurso da escravidão como uma configuração situada no campo da moral, retirada do contexto de mecanismos alusivos aos processos históricos. Em outras palavras, refletir a partir da documentação disposta, além de significativa fortuna crítica existente sobre o tema, é admitir que o tráfico atlântico só foi possível e exequível por conta da anuência dos próprios “africanos” (no caso, seus soberanos), mas aqui é importante lembrar que estes, os “africanos”, não se reconheciam como uma homogeneidade, uma unidade em si. O passado não deve ser compreendido sob as balizas do

---

<sup>6</sup> Entrevista feita com JB, em sua residência, Salvador, BA, em 19/04/2022.

<sup>7</sup> Entrevista feita com A. R, na sede de sua organização cultural, no Recife, em 31/01/2010.

tempo presente, no que concerne ao disposto nas ideias, sob pena de incorrer no anacronismo. Os sentidos de termos como “branco” e “negro” necessitam ser compreendidos sob as balizas do tempo, e nada nos autoriza a afirmar que tais ideias estivessem dispostas e em uso no século XV, por exemplo.

Tais conceitos constituem parte de um mecanismo em que os indivíduos se identificam a partir da cor de pele e dos seus traços biológicos naturais, o que na ciência é definido por raça (BARBUJANI, 2007; BANTON, 2015). Esta compreensão, de definir os sujeitos pela raça, não estavam dadas em África, e sequer existia no período em que os portugueses chegaram ao continente africano, no século XV. Logo, não eram “brancos” que chegavam na “África”, para conquistar/escravizar “negros” ou “africanos”. Estas ideias e formas de compreender os fenômenos se constituem em anacronismos para o período em questão, posto que este contexto tenha ocorrido em período anterior aos processos de invenção da África e da própria Europa, assim como da conformação da ideia de raça. No caso, “negros” e “brancos”, assim como “África” e “Europa” não constituíam referências válidas para compreender os fenômenos ocorridos ao longo dos séculos XV e XVI.

Sim, havia escravidão em África, mas ela não retirava a pessoa de sua terra e seu povo, e se o fizesse, era regulado por mecanismos e regras locais. <sup>8</sup> [...] O escravo nem era tido como tal, pois tinha direitos e muitos destes viviam em situação melhor do que os que não eram. <sup>9</sup>

Ao que parece, o primeiro trecho alusivo à escravidão em África opta por ocultar, mesmo que de forma inconsciente, as rotas de tráfico transaariano, e o árabe-muçulmano, que levavam pessoas, homens e mulheres, para diferentes partes do que é hoje Europa oriental e Mediterrâneo (no caso do transaariano), sudeste asiático, península arábica, Índia e China (no caso do árabe-muçulmano). Além disso, o tráfico atlântico foi antecedido pelo que M’Bokolo nomeou por tráfico afro-europeu, uma vez que houve o envio de pessoas retiradas de África para serem levadas à algumas partes da península ibérica. Há também uma aceitação (com este discurso), mesmo que inconsciente, de que os povos “africanos” vivam em modos de produção/organização social anteriores aos regidos pela força de trabalho escravo. A segunda entrevistada, que faz referência ao direito, bem como a uma suposta melhor

<sup>8</sup> Entrevista feita com A. M, na sede do MNU pernambucano, em 26/07/2010. A. M é importante referência no movimento social negro local.

<sup>9</sup> Entrevista feita com JN, em sua residência em Salvador, BA, em 10/04/2022.

condição de vida do escravo, opta por concordar com uma projeção da “África idílica” em que mesmo os regimes de coerção eram bons, posto que ser escravo nestas sociedades era algo melhor do que ser livre, algo talvez impensável para qualquer situação. Tais referências e discursos coadunam com ideias que justificam uma África acima do bem e do mal, onde as pessoas eram felizes e isentas de qualquer forma de sofrimento.

Até houve escravidão na África, antes dos brancos, mas esta nem de longe era tão cruel como aquela existente no [tráfico] atlântico. <sup>10</sup> [...] Escravidão na África não era igual à que foi praticada pelo branco europeu. Na África havia uma forma de dominação que era como se fosse o castigo de um mais velho para o mais novo, mas nem de longe parecia com o tipo de escravidão trazida pelo branco. <sup>11</sup>

Aqui se faz necessário observar que mesmo o entrevistado admitindo a existência de escravidão antes da presença “europeia” em solo africano, o faz sob uma perspectiva da comparação, em que a África ocupa o lugar do bem, ou do mal menor. Em se tratando do conhecimento de processos históricos, ao comparar situações grotescas, talvez o leitor e a leitora tenham dificuldade de estabelecer um cotejamento entre as agruras sofridas pelas pessoas que eram levadas para o trabalho nos regimes de plantation do que é hoje as Américas, com o contexto da fabricação de eunucos para o tráfico transaariano. <sup>12</sup> Estes, os eunucos, eram “mercadoria” muito apreciada no contexto do tráfico transaariano, o que nos leva a concluir que não há maldade maior ou menor em uma análise feita pelo historiador. Além disso, é importante ter presente a compreensão de que a escravidão, enquanto regime e modo de organização da força de trabalho, foi utilizada em diferentes espaços, povos e períodos. Não foi e nem é uma exclusividade do continente africano, notadamente pelo significado do termo “escravo”, que é um desdobramento de “eslavo”, no caso, os povos que eram objeto da escravidão na antiguidade clássica. A escravidão deve ser vista, entendida, portanto, como parte da história da humanidade, não cabendo juízos, julgamentos sobre algo já ocorrido.

<sup>10</sup> Entrevista feita com I.R, a época com quarenta e dois anos, em sua residência, no Recife, PE, em 13/07/2010. I.R foi integrante de vários grupos culturais, e pertencia ao MNU pernambucano no momento da entrevista.

<sup>11</sup> LR é professora da educação básica no município de Salvador. Sua entrevista foi feita em sua residência, em 18/04/2022.

<sup>12</sup> Eunuco é o termo que se atribui ao homem que tem sua genitália removida por completo, ou parcialmente. Para o contexto do tráfico transaariano a “fabricação” de eunucos tinha como objetivo maior “produzir” escravos para servirem como soldados, servidores públicos em funções administrativas ou atividades sociais específicas.

Também é importante refletir sobre os usos e abusos da história e do passado como forma de servir ao presente. A versão que transforma homens e mulheres de África em africanos, e que torna estes sinônimos de negros, operação feita pelo colonialismo ao longo do século XIX, não deve servir para compreender as pessoas para períodos mais recuados no tempo. Além disso, é preciso rever o argumento a compreensão do passado “atrapalha” a luta por direitos no tempo presente. Ora, é preciso admitir que os “africanos” foram também responsáveis pela escravidão e copartícipes no contexto de formação do tráfico atlântico. Este argumento, de que ao admitir tal fato poderá criar problemas em relação à questões do tempo presente, sejam os preconceitos de cor, ou os alusivos aos aspectos da cultura ou da religião, não são válidos para uma deformação de fatos ocorridos no passado. Os discursos produzidos pelos movimentos sociais ganharão maior força, se apoiados na documentação e nos resultados das pesquisas sobre os fatos e eventos ocorridos no passado. A escravidão existiu, e isto não pode e nem deve justificar preconceitos existentes no tempo presente. As lutas deste tempo, mesmo que apoiadas em tramas ressignificadas, não devem constituir em mecanismos de compreensão do passado sem que sejam balizadas por repertórios conceituais que permitam desvendar os processos em que estiveram presentes e foram submetidas.

O cristianismo é uma religião dos brancos, foi levada para a África por estes durante o período da escravidão. Religião de negro é o candomblé, pois foi trazida de lá para o Brasil nos porões dos navios negreiros.<sup>13</sup>

Em relação a este aspecto, faz-se necessário considerar que as proclamações de que uma dada religião, no caso, o candomblé, seja algo comum e universal no continente africano, ou difundir a informação de que o orixá seja algo típico dos povos de África é contribuir para o reforço de uma estereotípiia presente entre os brasileiros, de que todos os povos de África cultuam os orixás e são praticantes das religiões tributárias destas divindades. Tais discursos ocultam a pluralidade existente no continente em termos de crenças, mitos e concepções religiosas. Além disso, é fundamental discutir o conceito de matriz africana, e indicar como este é impróprio para definir as diferentes religiões que operam sob os códigos da magia, e da perspectiva/crença de que o “micro”, uma parte da matéria, possui o poder de interferir no

---

<sup>13</sup> Entrevista feita com NT, à época com quarenta e nove anos, em sua residência, no Recife, PE em 07/11/2010. NT é militante de uma organização negra, e também praticante do candomblé. NT é também participante de vários grupos culturais pernambucanos.

macro, em uma parte maior. A crença na magia é algo existente em praticamente todos os continentes, logo, as religiões com tais características, existentes no Brasil, não devem ser conceituadas como sendo tributárias do continente africano.

Qual a propriedade em definir diferentes religiões que se apoiam na ideia da possessão do espírito de um ente falecido por alguém que esteja vivo como sendo algo típico de África? Óbvio, se isto for um discurso nativo, que o mesmo seja compreendido como tal, no entanto, tal prática existe em diferentes espaços, e mesmo os povos originários possuíam tais práticas. Eles aprenderam com os homens e mulheres vindos de África? Conforme Cascudo (CASCUDO, 1978; 1988 [1937]), as evidências indicam que não. Ora, há religiões desta natureza na Ásia, entre os povos originários do que hoje nomeamos por Brasil, e mesmo no que se nomeia por Europa. A crença na magia não é algo exclusivo dos povos de África! Tal percepção retira a brasilidade do candomblé, e corrobora em mecanismo que pode servir para negar cidadania aos brasileiros que cultuam tal religião (que foi e é construída no Brasil).

Ainda sobre o trecho acima, importante lembrar que o cristianismo surge no que hoje nomeamos como Palestina/Israel, regiões vizinhas ao Egito. Sob o argumento da proximidade geográfica será difícil negar a existência do cristianismo em períodos anteriores à presença europeia em África. Ressalte-se que há significativa fortuna crítica que corrobora com a existência do cristianismo no continente africano ainda no século I da era comum (OLIVER 1994; M'BOKOLO, 2009; MEREDITH, 2017). Aliás, Costa e Silva (2006) vai ao encontro desta afirmação ao discutir a primazia do Império Axumita como sendo um dos primeiros estados a tomar o cristianismo como religião oficial, e isto ainda no século II da era comum. Logo, a afirmação de que o cristianismo é uma religião “branca” e “europeia” não encontra balizas e respaldo na história.

(...) Os brancos europeus dividiram o território e criaram países com povos rivais no seu interior, inimigos históricos, por isso que os estados nacionais não conseguem dar certo, vivem em constantes guerras.

(...) Estes países foram feitos com muitos povos em seu interior, não havendo uma unidade nacional, algo pensado pelos brancos, que sempre souberam dividir para reinar.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Entrevista feita com S, vinte e oito anos, em sua residência, em Salvador, BA, em 12/04/2022. S. é graduado em História pela UNEB. Atualmente é professor do ensino médio. Não se encontra em nenhum grupo atualmente, mas já pertenceu, segundo ele, a organizações históricas como UNEGRO e grupos culturais.

Diferente das afirmações anteriores, este é um discurso mais refinado, fruto de alguém que teve acesso a algum tipo de conteúdo existente em livros, artigos ou documentários que tratem da questão que foi objeto da reflexão do entrevistado. E este é um intelectual formado por uma universidade pública, além de professor da educação básica. Não é um militante de movimento social desprovido de formação, logo, suas análises remetem, de alguma forma, para pesquisas feitas sobre os eventos que ele, em algum momento, se debruçou em análise. Sobre o trecho selecionado de sua entrevista, é importante refletir nos sentidos enunciados sob vários aspectos. Em primeiro lugar, mesmo sem citar diretamente, o entrevistado certamente se refere ao que a historiografia nomeou por Conferência de Berlim, e de forma sutil (ou explícita, se calhar) atribui para este evento uma importância muito maior do que ela realmente teve, no dizer de M´Bokolo (2011).

A conferência de Berlim foi parte de um acordo entre as potências da época, e sua realização maior foi a de propiciar o adiamento da guerra entre as mesmas, de modo que pudessem negociar as regiões do continente em que iriam intervir (e invadir). Entretanto, não se deve atribuir ao evento em questão a condição de ter sido esta que determinou as fronteiras, como se não existissem antes, ou mesmo por uma impossibilidade de escolha a ser feita pelos líderes dos movimentos emancipacionistas que descolonizaram os países africanos. Conforme Döpcke (1999), em seu artigo intitulado “A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra”, as noções de fronteiras existiam, e diferiam daquelas que foram demarcadas na conferência de Berlim, evidente, mas não se pode afirmar que esta é a maior responsável pela inexequibilidade dos estados nacionais da contemporaneidade. As fronteiras atuais constituem o resultado de um processo em que há a interferência de agentes internos, dentre outros fatores. Além disso, o pensamento que aduz a compreensão de que um dado país não é exequível em decorrência da pluralidade de povos em seu interior, conforme a afirmação disposta na entrevista acima analisada, traz consigo a ideia de que os homens e mulheres de África nunca tiveram experiências de unidades centralizadas anteriores aos atuais estados nacionais. Tal perspectiva anda de mãos dadas com o conceito de Guerra Étnica, que no seu âmago parte do princípio de que os povos guerreiam não por terras, água, minérios, riquezas, mas por serem diferentes culturalmente um do outro, ou, em outras palavras, são balizados por uma selvageria congênita, inata.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Uma boa análise do conceito de guerra étnica pode ser vista em Munanga (2004).

Ora, há também que se considerar o argumento falacioso de que um estado nacional necessita de uma unidade extrema de valores, ideias e costumes, algo que não se verifica em países como a Espanha, por exemplo, ou mesmo no Reino Unido, que a despeito de possuir em suas fronteiras muitas línguas, práticas e costumes, constituem dois estados nacionais com relativa unidade, mesmo considerando suas contradições e conflitos internos. Também deve se considerar o fato de que se esta unidade fosse ponto determinante para o êxito de uma experiência político-estatal, então o continente africano teria na Somália, Essuatíni (Suazilândia) e Lesoto três grandes potências em todas as ordens, algo que não se verifica na atualidade, mesmo considerando serem países dotados de mais de noventa e cinco por cento de habitantes pertencentes a um único povo. Outro aspecto a ser considerado diz respeito ao fato de que o que hoje nomeamos por África já foi palco de experiências históricas em que uma unidade centralizada já existiu, mesmo que apoiado em muitos povos, culturas e línguas, a exemplo dos casos sahelianos compreendidos entre os séculos VII ao XVI, ou seja, os já muito citados casos do Gana, Mali, Songhai, Kanem e Bornu.

No [reino de] Gana, por exemplo, vários povos conviviam no interior das mesmas fronteiras, e em alguns aspectos, trazendo consigo valores e códigos diversos, mesmo que pagando tributos ao seu soberano, o gana. Esta mesma observação pode ser atribuída para o [Império] de Mali, que a partir das conquistas do que outrora pertenceu ao Gana, ampliou suas fronteiras e esfera de influência. Em Songhay também existiam vários povos que prestavam obediência ao seu soberano, o Askya. No caso de Gana, conforme bibliografia compulsada (OLIVER, 1994; KI-ZERBO, 2002; 2010a; M'BOKOLO, 2009;), havia também a tolerância religiosa entre islâmicos e os praticantes de religiões tradicionais, pautadas por relações com a natureza. Esta questão, da existência de experiências históricas em África que tiveram a convivência de vários povos vivendo sob as mesmas fronteiras, é suficiente para desconstruir a afirmação de que suas unidades centralizadas (ou estados nacionais) deveriam representar fronteiras “étnicas”.

A história do continente africano mostra, em suas diversas acepções, que as estruturas políticas centralizadas do passado não eram dotadas de homogeneidade étnicas. Tanto no Gana, como no Mali ou em Songhay existiram diferentes povos vivendo sob uma única estrutura centralizada. Observe-se aqui minha recusa em usar o conceito de estado para Gana, Mali e Songhay. O conceito de “**estruturas políticas centralizadas**”, ou “unidades centralizadas” constitui um empréstimo tomado a Leila Hernandez (2005), que estabelece

uma crítica sutil para o uso irrefletido de conceitos tomados de outras experiências históricas, a exemplo de "estado", "reino" e "império". O uso destes conceitos, largamente encontrados na historiografia, não serve para explicar ou traduzir as complexidades e especificidades existentes na história do continente africano.

Em suma, é falsa a ideia de que um país deve ser fundado sob a plena e completa homogeneidade de um povo, de que a pluralidade não corrobora para que o estado seja dotado de exequibilidade. Além disso, há que se considerar o fato de que os povos não entram em conflito por serem diferentes, distintos, mas por disputarem algo que os interessa, e no caso de um estado nacional que propicie a intermediação destes interesses e cobiças, certamente o conflito será mitigado ou sequer ocorrerá.

Os europeus colonizaram os africanos. Dominam os africanos ainda hoje, foram os responsáveis pelos desastres que ocorreram com os negros, e por isso que estes não vivem bem e em paz. A África e os negros são vítimas dos brancos que os exploraram e os violentaram há quinhentos anos.<sup>16</sup>

Aqui se tem outro argumento muito perigoso em termos de compreensão dos eventos ocorridos ou que ocorrem no continente africano, pois se por um lado retira dos seus homens e mulheres o protagonismo de suas escolhas e seus atos, por outro lado impõe a estes uma pesada desumanização, jogando-os para o lugar de seres manietados, como se fossem objetos de manipulação de vontades e interesses estranhos aos seus. Aqui é importante lembrar o profícuo debate trazido à tona por Mbembe (2001), quando este adverte de que todos os holocaustos ocorridos com África foram e são também parte de suas escolhas, e que nenhum processo se constitui alheio a vontade dos seus povos, homens e mulheres. Aqui é importante advogar a tese de que todos os males e desastres ocorridos em África não foram resultados de processos inertes aos contextos históricos dos povos deste continente. Seus homens e mulheres, de alguma maneira, tiveram participação nestes processos, algo que Mbembe reivindica como fundamental para o reconhecimento da condição humana daqueles que nasceram e vivem em África. Em todos os contextos, tanto para o que se convencionou nomear como tragédia maior, no caso, o Tráfico atlântico, bem como para o neocolonialismo

---

<sup>16</sup> Entrevista feita com R, trinta anos, em sua residência, em Salvador, BA, em 17/05/2022. R. é estudante universitário, encontra-se atualmente na graduação de Ciências Sociais. Conforme ele mesmo diz, é militante desde quando nasceu.

e o apartheid, há o componente da escolha e o protagonismo de homens e mulheres do continente.

Este aspecto, entretanto, não nos autoriza a afirmar que inexistem fatores externos nestes casos, alheios em alguma medida aos contextos históricos em questão, mas o seu oposto, qual seja, o da total ausência de responsabilidade, sugere uma compreensão subsumida e sutil, de que estes homens e mulheres de África são destituídos da capacidade de escolha e protagonismo, são, portanto, absortos ao que Ki-Zerbo (2002, 2010) nomeou como passividade histórica do sujeito africano. Este ponto, por sinal, é também outro elemento formador do que ele definiu como “Barragem de Mitos”. Ora, estes homens e mulheres foram escravizados e não resistiram a esta condição, e após isso tiveram seus países invadidos e foram dominados, colonizados e novamente nada fizeram. Aqui, na visão do historiador burquinabe, a ideia de uma passividade histórica não apenas retira a condição humana, mas o coloca no lugar do manietado, daquele que não possui a vontade e a escolha. Mesmo entre os que supostamente se colocam como “amigos de África”, ou militantes antirracistas, há a ideia de que os habitantes do continente africano não possuem a condição de sujeitos de sua própria história, e vivem, portanto, sempre à mercê de poderosas forças externas, neste caso, a ação de “brancos europeus”.

Ao que parece, sugerir que um processo histórico ocorra sem a intervenção daqueles que sofreram com os desastres decorrentes de suas escolhas é aceitar que homens e mulheres sejam desumanizados, a exemplo do contexto ruandês, no qual se advoga a tese, por parte de razoável parcela dos analistas deste evento (COUTO, 2013; HATZFELD, 2005; KAPUSCINSKI, 2006; GOUREVITCH) de que o genocídio ocorreu por conta da colonização e da herança de uma divisão racial, imposta aos banyaruandas por alemães e belgas. Evidente que as conexões entre histórias e seus desdobramentos podem, em alguma medida, autorizar a afirmação de que tal questão teve alguma influência do passado recente ou distante, mas, afirmar que um evento ocorreu tão somente pela ação decorrente do passado colonial não seria, no dizer de Ki-Zerbo, admitir a total ausência de protagonismo nos ruandeses da contemporaneidade? Seriam estes, portanto, destituídos da escolha e da reflexão sobre os seus atos? São eles pessoas que vivem governadas por heranças que os aprisionam tal qual poderosa camisa de força? Além disso, não seriam os ruandeses dotados de um contexto histórico que em alguma medida engendrou aquilo que aconteceu em 1994, sob a forma de uma terrível guerra civil?

Mais uma vez reitero que para a profícua análise do contexto ruandês, não se deve esquecer do capital francês, emprestado ao decadente e desgastado governo Habyarimana para que este comprasse armas (machetes e facões, sobretudo) aos chineses, que foram usadas pelas milícias Interahamwe e Impuzamugambi para o cometimento dos assassinatos perpetrados contra os dissidentes do governo, e dos então denominados tutsis (SITBON, 2000).<sup>17</sup> Também não se deve esquecer da intervenção dos soldados franceses no conflito que antecedeu ao contexto do genocídio ocorrido em 1994. Mediante o rápido avanço das tropas da FPR (Frente Patriótica Ruandesa), que já estavam às portas de Kigali, o exército francês interveio em defesa de Habyarimana e deteve os soldados rebeldes ainda no ano de 1992, provocando o adiamento da resolução dos problemas internos do país, as suas próprias expensas (SANTOS, 2014).

Também não se deve esquecer da inércia criminosa da Comunidade Europeia e dos EUA, que demoraram para agir no episódio em questão, permitindo a ocorrência de um massacre em que algo em torno de um milhão e duzentos mil indivíduos perderam as suas vidas. Entretanto, os braços que moveram os facões e machetes, assim como as motivações existentes nos sujeitos que os portavam, não eram movidos por homens e mulheres nascidos no continente africano? Fizeram-no por que foram ordenados por pessoas de fora do continente? Eis o fio condutor da análise que move as reflexões de Ki-Zerbo, que rejeita a ideia da passividade histórica dos homens e mulheres de África, bem como de Achille Mbembe (2001), que não aceita a compreensão da culpa do alheio, pois este, no limite, retira do homem e da mulher de África, a condição da escolha, mesmo que esta seja para mover um facão ou apertar um gatilho.

Enfim, estes processos históricos compreendidos por mecanismos dotados de filtros ideológicos alheios aos contextos e circunstâncias, que quase sempre servem aos interesses externos aos homens e mulheres dos países africanos, não contribuem para que tenhamos uma compreensão mais próxima do que de fato ocorre. Eis o fio condutor destas linhas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

<sup>17</sup> Interahamwe, em kinyarwanda, significa “aqueles que estão junto, que lutam junto”. Era a maior e mais numerosa milícia armada, formada pelos hutus. Juntamente com a Impuzamugambi (aqueles com objetivo), constituíram forças auxiliares ao exército ruandês, responsável pelas mortes de mais de um milhão de mortos em Ruanda, em 1994.

Ao longo destas linhas procurei mostrar como discursos, advindos de representações dotadas de estereótipos diversas, movem atitudes e performances de alguns militantes de movimentos sociais negros que atuam ou atuaram nas cidades de Recife e Salvador, duas importantes capitais nordestinas com grande quantidade de organizações e grupos integrados a este movimento social bastante atuante na contemporaneidade. Associado a este movimento social, pode-se também elencar a existência de grupos ligados ou orgânicos a comunidades ditas tradicionais, a exemplo de quilombolas ou praticantes das religiões de terreiro. Tanto entre os ditos quilombolas, que trazem consigo a ressignificação do passado de suas comunidades, associado à construção mítico-discursiva balizada em Zumbi e Palmares, como os integrantes das comunidades de terreiro, há discursos que tentam/intencionam positivar as imagens e os sentidos do continente africano como algo de grande significado e importância para o Brasil e mundo. Estes discursos, no entanto, em alguma medida corroboram para obliterar os sentidos da história da África.

Ressalte-se que tanto a comunidade quilombola, como o terreiro religioso, se constituem em espaços fundamentais para a construção das performances e discursos presentes nos movimentos sociais negros, que se apoiam na ideia de uma relação direta com o continente africano, apoiado na crença de uma ancestralidade genética e cultural. Esta crença também se apoia na ideia de que as práticas e os costumes culturais ditos afro-brasileiros constituem ou importações, ressignificações ou recriações feitas em solo brasileiro, sob balizas e contextos mediados por valores “africanos”. Estes sujeitos, homens e mulheres de idades variadas e formações distintas, acreditam que suas vidas são, de alguma forma, regidas por valores “africanos” e seus discursos quotidianos são, em certa medida, tentativas de ou positivar este continente, transformando-o em algo idílico, ou admitindo a existência de problemas, mas todos decorrentes da ação externa, no caso, dos brancos europeus.

Não se trata de censurar ou dotar estes discursos de juízos, atribuindo-os de uma condição de erro, ou de ausência de elementos advindos da pesquisa científica. Aliás, não se reivindica neste artigo a ideia de que a universidade e o conhecimento científico tenham a condição e o poder de julgar e avaliar discursos, práticas, costumes, crenças ou performances. Os sujeitos, sejam eles de comunidades religiosas, quilombolas ou participantes de movimentos sociais, têm todo o direito de construir para si narrativas e sentidos diversos, pois as identidades são arbitrárias, não possuem, necessariamente, coerência histórica ou científica. Resultam da manipulação arbitrária de memórias e interpretações diversas do passado. Não

devem estar sob o signo do juízo, ou de uma compreensão adstrita ao maniqueísmo. Portanto, são lídimas em todos os sentidos!

Contudo, aos homens e mulheres de ciência, acadêmicos de ofício, a análise dos discursos, identidades, práticas, costumes, performances e narrativas, seja no âmbito da História, seja na perspectiva das Ciências Sociais, deve ser feita sob o prisma do rigor científico. Ora, uma afirmação de que o orixá é africano, ou de que uma dada comunidade quilombola é pautada por valores existentes em África não deve ser tomado como algo válido, sem que se estabeleça a devida análise do contexto, circunstâncias e aspectos existentes no fenômeno. Em outras palavras, o discurso do militante pode sim ter sentido para ele, sua comunidade e senso comum, mas em nenhum momento deve ser tomado como algo efetivo para alguém que se coloque em uma pesquisa científica. Não se trata de declarar o que é certo ou errado, mas de considerar que tais discursos devem ser tomados como objeto de análise.

Também não se pode desprezar, conforme vimos ao longo deste artigo, as relações existentes entre os discursos destes militantes, os sentidos que trazem para o senso comum sobre o continente africano, e o modo como retroalimentam as representações pautadas em estereótipos que grassam a sociedade brasileira. Eis a questão central deste artigo: parte dos discursos advindos destes militantes de movimentos sociais, corroboram para dificultar a compreensão do continente africano em sua perspectiva plural, dinâmica e mais próxima do que ele de fato é. Podem ser definidos, conforme argumentei ao longo deste artigo, em parte do que Joseph Ki-Zerbo denominou por Barragem de Mitos. Devem, portanto, ser devidamente analisados, contextualizados para que possam ser identificados como reforços das estereótipos produzidas sobre África, interferindo no modo como representamos o continente. Isto, no entanto, não retira destes militantes o direito de pensar e agir como bem entenderem, mas também não devem estes estabelecer censuras ou limites para o pesquisador acadêmico, que tem a prerrogativa de analisar tudo o que lhe cerca e existe na sociedade em que vive.

## REFERÊNCIAS

AJAYI, J. F. Ade (Org). *História Geral da África, vol. VI - África do século XIX à década de 1880*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. Qual África? Significados da África para o movimento negro no Brasil. *Estudos Históricos*, n. 39, jan – jun, p. 25- 56, 2007.

ALENCASTRO, Luiz Filipe de. *O Trato dos Viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ÂNGELO, Fernando Cavaleiro. *Os falcões do Biafra. O envolvimento secreto de Portugal na guerra civil da Nigéria (1967- 1970)*. Alfragide (Portugal): Casa das Letras, 2019.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 2015.

BARBUJANI, Guido. *A invenção das raças. Existem mesmo raças humanas? Diversidade e preconceito racial*. São Paulo: Contexto, 2007.

BOAHEN, Albert Adu (Org). *História Geral da África, vol. VII - África sob dominação colonial, 1880-1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.

BUHLER, Jean. *Matai-os todos! Guerra no Biafra*. Braga: Empresa do Diário do Minho, 1969.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro – pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1978.

CASCUDO, Luis da Câmara. Notas sobre o catimbó. In: *Novos Estudos Afro-Brasileiros*. Recife: Ed. Massangana, 1988. Edição Fac-similar de Novos Estudos Afro-Brasileiros, Trabalhos apresentados ao I Congresso Afro-brasileiro do Recife, segundo tomo, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: 1 – Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998.

COUTO, Andréia Terzariol. *O País das Mil Colinas. Relato sobre uma região marcada pelo último genocídio do século XX*. Curitiba: Appris, 2013.

DÖPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. *Rev. Bras. Polít. Int.* n. 42, vol. 01, p. 77-109, 1999.

FAGE, John. D. *História da África*. Lisboa: Edições 70, 1995.

FASI, El Mohammed; HRBEK, Ivan (Org). *História Geral da África, vol. III - África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.

FORSYTH, Frederick. *A história de Biafra, o nascimento de um mito africano*. Rio de Janeiro: Record, 1977.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOURSHEY, Catherine Cymone; RHONDA, M. Gonzalez; SAIDI, Christine. *África Bantu. De 3500 a.C. até o presente*. Petrópolis: Vozes, 2019.

GOUREVITCH, Philip. *Gostaríamos de informa-lo de que amanhã seremos mortos com nossas famílias*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

HATZFELD, Jean. *Uma temporada de facções. Relatos de genocídio em Ruanda*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula. Visita à História Contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

KAPUSCINSKY, Ryszard. *O Imperador*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

KAPUSCINSKI, Ryszard. *Ébano. Minha vida na África*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

KI-ZERBO, Joseph (org). *História Geral da África, vol. I – Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010 (a).

KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra, vol. I*. Mem Martins (Portugal): Biblioteca Universitária, 2002.

KI-ZERBO, Joseph. Os métodos interdisciplinares utilizados nesta obra. In: KI-ZERBO, Joseph (org). *História Geral da África, vol. I – Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 387-400 (b).

LIMA, Ivaldo Marciano de França. *Representações de África no Brasil: Novas Interpretações*. Recife: Bagaço, 2018.

LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. *Movimentos Sociais Negros em Pernambuco. Memória(s) e história(s)*. Recife: Ed. UFPE, 2021.

LOVEJOY, Paul. E. *A escravidão na África. Uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MAZRUI, Ali A.; WONDJI, C. (Orgs). *História Geral da África, vol. VIII – África desde 1935*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.

M'BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações - do século XIX aos nossos dias*. Salvador: EDUFBA/ São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

M'BOKOLO, Elikia. *África negra. História e civilizações – Tomo I (até o século XVIII)*. Salvador/ São Paulo: EDUFBA/ Casa das Áfricas, 2009.

- MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, vol. 23, n. 01, p. 172-209, 2001.
- MENGISTE, Maaza. *Sob o olhar do leão*. São Paulo: Record, 2011.
- MEREDITH, Martin. *O Destino da África. Cinco Mil Anos de Riquezas, Ganancia e Desafios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- MOKHTAR, Gamal (Org). *História Geral da África, vol. II - A África antiga*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.
- MOSES, Dirk; HEERTEN, Lasse (Orgs). *Postcolonial Conflict and the Question of Genocide. The Nigeria-Biafra War, 1967-1970*. Londres: Routledge, 2018.
- MUDIMBE, V. Y. *A Invenção de África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Mangualde: Edições Pedagogo; Luanda: Edições Mulemba, 2013 (a).
- MUDIMBE, V. Y. *A ideia de África*. Luanda (Angola): Edições Mulemba; Mangualde (Portugal): Edições Pedagogo, 2013 (b).
- MUNANGA, Kabengele. Identidade étnica, poder e direitos humanos. *Thot África*, nº 80, 2004, p. 19-30.
- MUNIZ, Durval. *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*. São Paulo: Cortez, 2009.
- NIANE, D. T. (Coord.). *História Geral da África, vol. IV – A África do século XII ao século XVI*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.
- NUNES, Alyxandra Gomes. *Conflitos, silêncios e a guerra de Biafra na nação imaginada nos romances Purple hibiscus e Half of yellow sun, de Chimamanda Ngozi Adichie*. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa de Pós Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.
- OBENGA, T. Fontes e técnicas específicas da história da África - Panorama Geral. In: KI-ZERBO, Joseph (org). *História Geral da África, Vol. I – Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 59-76.
- OGOT, B. A. (Org). *História Geral da África, vol. V – África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010.
- OLDEROGGE, D. “Migrações e diferenciações étnico-linguísticas”. In: Ki-Zerbo, Joseph (org.). *História Geral da África: metodologia e pré-história da África, vol. I*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 295-316.
- OLIVER, Roland. *A experiência africana – da pré-história aos dias atuais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

PIEADADE FILHO, Lúcio De Franciscis dos Reis. A África que Tintim viu: metáforas da superioridade europeia, estereótipos raciais e destruição das culturas nativas em uma desventura belga. *Estudos em Comunicação*, n. 6, dez, 349-368, 2009.

PIEADADE FILHO, Lúcio De Franciscis dos Reis. O imperialismo e a representação do Congo em Tintim na África. *História em Reflexão*, vol 2, n. 4, jul/dez. 2008.

RIBEIRO, Marcelo Rodrigues Souza. *A economia política do nome de 'África': a filmografia de Tarzan*. Florianópolis, Dissertação de mestrado em Antropologia, UFSC, 2008.

SAID, Edward W. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

SANTOS, Alexandre. Ruanda: as chagas (ainda) abertas de uma nação. In: GONÇALVES, Jonuel (Org). *África no mundo contemporâneo. Estruturas e relações*. Rio de Janeiro: Garamond; Luanda (Angola): Mayamba, 2014, p. 313-351.

SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SITBON, Michel. Ruanda. *Um genocídio na consciência*. Lisboa: Edições Dinossauro, 2000.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico – 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (org). *História Geral da África, Vol. I – Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO/ MEC, 2010, p. 139- 166.

VISENTINI, Paulo Fagundes. *As Revoluções Africanas. Angola, Moçambique e Etiópia*. São Paulo: UNESP, 2012.

## DADOS DE AUTORIA

Ivaldo Marciano de França Lima

Professor Adjunto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) DEDC II, membro permanente do PPGDC (UNEB/UFBA/IFBA), colaborador do PPGEEA - Pós Afro (UFBA) e líder do Grupo de Pesquisa África do Século XX. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6592-6056> E-mail: [ivaldomarciano@gmail.com](mailto:ivaldomarciano@gmail.com)