



Expediente

Conselho Editorial

Alexandre Vieira Ribeiro (UFF)

Alexsander Lemos de Almeida Gebara (UFF)

Ana Mônica Henriques Lopes (História – UFAL)

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (Sociologia – USP)

Carlos Moreira Henriques Serrano (Antropologia – USP)

Irinéia M. Franco dos Santos (História – UFAL)

Kabengele Munanga (Antropologia – USP)

Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez (História – USP)

Maria Cristina Cortez Wissenbach (História – USP)

Marina de Mello e Souza (História – USP)

Marina Gusmão de Mendonça (História – FAAP)

Mônica Lima e Souza (UFRJ)

Nkolo Foé (Ecole Normale Supérieure, Université de Yaoundé 1 – Camarões)

Ronilda Iyakemi Ribeiro (Psicologia – USP)

Sebastião Vargas Ferreira Netto (UFRN)

Valdemir Donizette Zamparoni (UFBA)

Wilson do Nascimento Barbosa (História – USP)

Edição & Revisão

Apoena Canuto Cosenza

Eduardo Januário

Flávio Thales Ribeiro Francisco

Maria Rosa Dória Ribeiro

Muryatan Santana Barbosa

Rodrigo Bonciani

Autor Corporativo

Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano VII, NºXIII, Julho/2014

NEACP – Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política

Sankofa - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana

Publicação semestral do NEACP – Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política.

Departamento de História (USP). Av. Professor Lineu Prestes, 338. Cidade Universitária.

Sala M-4. São Paulo – SP – CEP 05508-900. Telefone: (011) 3091-8599.

<http://sites.google.com/site/revistasankofa>

revistasankofa@gmail.com

<http://site.google.com/site/neacpusp>

neacp.usp@hotmail.com

Orientação para Autores:

Os textos enviados para publicação devem obedecer às seguintes normas:

1. Artigos: mínimo de quinze, máximo de trinta páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
2. Resenhas: mínimo de duas, máximo de seis páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
3. Entrevistas: mínimo de duas, máximo de dez páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
4. Documentação: mínimo de dez, máximo de vinte páginas, em Times New Roman, corpo 12, entrelinha 1,5.
5. As citações, notas de referência e indicações bibliográficas devem seguir as normas atualizadas

ABNT.

6. Os artigos devem vir acompanhados com resumo e palavras-chave em português e em língua estrangeira.

7. Todos os artigos devem vir acompanhados de bibliografia ou referências bibliográficas.

8. Serão aceitos artigos em espanhol ou inglês, acompanhados de resumo e palavras-chave em português.

Os textos devem ser enviados em formato doc ou rtf para o endereço eletrônico:

revistasankofa@gmail.com.

Juntamente com os mesmos, deverá ser encaminhado um resumo de até dez linhas sobre a qualificação acadêmica e profissional do(s) autor(es).

Aguardamos a vossa participação.

Os Editores.

FICHA CATALOGRÁFICA

SANKOFA - Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana/Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política – Número XII, Ano VIII, Dezembro. São Paulo, NEACP, 2014.
<http://sites.google.com/site/revistasankofa>

Semestral

1. História da África. 2. Diáspora Africana

Sumário

Sobre a Sankofa.....	5
Apresentação.....	6
Das Máscaras Africanas Ao Romance Brasileiro Do Século XX - trajetórias, usos e sentidos do negrismo (Luiz Henrique Silva de Oliveira).....	8
O Corpo Como Local De Discurso: artistas mulheres em África (Débora Armelin Ferreira).....	29
Pampa Negro - Agitações, Insubordinações e Conspirações Servis no Rio Grande do Sul, 1803-1850 (Mário Maestri).....	50
Missões Batistas Em Angola E Moçambique No Período De Descolonização: apontamentos para uma discussão do discurso da revista o campo é o mundo (Harley Abrantes Moreira).....	73
Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro Na Casa De Meu Pai (Márcio Paim).....	88
A emergência de um Novo Negro nas páginas do Chicago Defender (1915-1919) (Flavio Thales Ribeiro Francisco).....	113
Entrevista - Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez:.....	140

Sobre a Sankofa

O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os Ashantes de Gana usam os símbolos Adinkra para representar provérbios ou ideias filosóficas. Sankofa ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar.

Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto-identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro.

Deste saber africano, Sankofa molda uma visão projetiva aos povos milenares e aqueles desterritorializados pela modernidade colonial do “Ocidente”. Admite a necessidade de recuperar o que foi esquecido ou renegado. Traz aqui, ao primeiro plano, a importância do estudo da história e culturas africanas e afro-americanas, como lições alternativas de conhecimento e vivências para a contemporaneidade. Desvela, assim, desde a experiência africana e diaspórica, uma abertura para a heterogeneidade real do saber humano, para que nos possamos observar o mundo de formas diferentes. Em suma, perceber os nossos problemas de outros modos e com outros saberes. Em tempos de homogeneização, esta é a maior riqueza que um povo pode possuir.

Apresentação

De maneira aleatória, sem nenhuma programação antecipada, ou sem que ninguém se precipite a discutir, o racismo ainda persiste no protagonismo. Mais uma vez encenado nas arenas de um espetáculo apreciado por grande número de espectadores no mundo, o futebol. A trama envolveu um jogador brasileiro em campo europeu que ao cobrar o tiro de escanteio, próximo da torcida adversária, foi atingido com uma banana.

Embora a cobertura midiática no Brasil tenha dado manchete ao fato e enfatizado o aspecto taxativo, denotando a característica do fenótipo; para os estudiosos e atentos ao tema o assunto é um velho conhecido. A frase divulgada de que “todos somos macacos” (remetendo a analogia de que “todos somos iguais”) não considera os efeitos e as consequências históricas produzidas pelo racismo à população negra brasileira.

Tal situação remete-nos ao compromisso da difusão das discussões dos variados assuntos ligados a *História da África e da Diáspora africana*. Em sua décima terceira edição a *Revista Sankofa* tem a satisfação de novamente apresentar aos seus leitores, textos que pretendem colaborar para a divulgação de ideias e estudos a respeito do tema.

O artigo de Luiz Henrique Silva de Oliveira, *Das máscaras africanas ao romance brasileiro do século XX, trajetórias, usos e sentidos do negrismo*, pretende conceituar o negrismo enquanto procedimento literário do século XX, e estudar suas manifestações e trajetória até o romance brasileiro do referido período. Outro artigo é o de Débora Armelin Ferreira, *O corpo como lugar de discurso: Artista mulher em África*. A autora analisa as características de um tipo de arte africana inserida no modelo da arte contemporânea global. Os objetos de estudo são os trabalhos das artistas Tracey Rose da África do Sul e Ingrid Mwangi do Quênia.

Nesta edição também temos o artigo de Mario Maestri, *Agitações, Insubordinações e Conspirações servis no Rio de Grande do Sul de 1803-1850*, que aborda importantes acontecimentos com participação dos negros da região e oferece valiosas contribuições para a interpretação de fatos e personagens de parte da História do Brasil. E ainda o artigo de Harley Abrantes Moreira, *Missões Batistas em Angola e Moçambique no período de descolonização*, tratando das relações culturais entre missionários brasileiros e africanos no início da década de 1970.

Em importante momento da construção de alternativas para o paradigma europeu de interpretação da História, por meio da Lei 10.639/03, as discussões a respeito do *Pan-africanismo* são sempre bem vindas. Principalmente porque este movimento originou-se da oposição aos tráficos escravistas nas Américas, Ásia e Europa. Neste sentido, este número nos traz o artigo de Márcio Paim, *Pan-africanismo: tendências políticas, Nkumah e a crítica do livro “Na Casa de Meu Pai”*.

Encerrando a série de artigos temos o texto de Flavio Thales Ribeiro Francisco, *A emergência de um Novo Negro nas páginas do Chicago Defender (1915-1919)*. No artigo, Francisco demonstra como a noção de novo negro emergiu nas páginas do jornal afro-americano *Chicago Defender* durante a Grande Imigração. O autor, ao analisar o jornal, aponta como o ativismo negro nos Estados Unidos colaborou na construção e na difusão de um negro moderno como estratégia antirracista.

Na sessão de entrevistas fomos agraciados pela Professora de História da África do Departamento de História da USP, Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez. Na entrevista, Leila revela-nos informações de sua trajetória, desde o primeiro curso de História da África em São Paulo até seus atuais projetos de trabalho. Emitindo ainda opiniões a respeito da Lei 10.639/03, sobre as literaturas africanas e um valioso comentário sobre sua experiência com o Núcleo de Apoio à Pesquisa - Brasil África.

Vale a pena! Boa Leitura!!!

Das Máscaras Africanas Ao Romance Brasileiro Do Século XX - trajetórias, usos e sentidos do *negrismo*

Luiz Henrique Silva de Oliveira¹

RESUMO

Este trabalho pretende conceituar o *negrismo* enquanto procedimento literário do século XX e estudar suas manifestações e trajetórias até chegar ao romance brasileiro do referido período. Será necessário para isso evidenciar suas fontes e influências, estabelecer diálogo com outros sentidos que o termo possui. Finalmente, deseja-se evidenciar como a linhagem negrista no romance brasileiro do período em questão representou uma etapa de transição entre a literatura de perspectiva etnocêntrica, em relação ao negro, e a chamada literatura afro-brasileira.

Palavras-chave: *negrismo*; romance; Literatura Brasileira.

ABSTRACT

This work aims to conceptualize *negrismo* as a twentieth century literary procedure, and to study its manifestations in Brazilian novels. Therefore, in order to establish a dialogue with other meanings implied in the term, it is necessary to investigate its origins and its influences. Finally, it is our purpose to demonstrate how the “negristas” Brazilian novel written in the period in question represents a stage of transition between the literature of ethnocentric perspective in relation to the black subject, and African-Brazilian Literature as such.

Keywords: *negrismo*; novel; Brazilian literature.

Palavras iniciais

Não é exagerado afirmar que desde o início da formação de nossa literatura até o terceiro quartel do século XX, a produção de autoria negra não conseguiu se desenvolver enquanto tradição romanesca. Seja pela dificuldade de escritores negros acessarem o mercado editorial, seja devido ao pernicioso processo de exclusão dos meios simbólicos de poder, operado após a abolição, o fato é que, no referido período, majoritariamente foram os autores brancos que cumpriram a função de escrever, “de fora para dentro”, os afrodescendentes, em suas mais variadas formas, até a consolidação de um sistema literário que os representasse “de dentro para fora”. Defendo que este sistema romanesco de corte afro-brasileiro somente foi possível existir a partir da afirmação literária da geração *Cadernos Negros*, ou seja, a partir de 1978. Antes deste momento penso que seja mais apropriado falar em esparsas manifestações literárias afro-brasileiras, ao menos do ponto de vista do

1 Luiz Henrique Silva de Oliveira é doutor em Teoria da Literatura e Literatura Comparada pela UFMG (2013), onde também concluiu mestrado (2007) em Teoria da Literatura e Graduação em Letras - Língua Portuguesa (2004). Integra o Núcleo de Estudos Interdisciplinares da Alteridade (NEIA-UFMG) e o grupo de pesquisa Literatécnica (CEFET-MG). Atualmente, é Professor do Centro Federal Tecnológico de Minas Gerais - CEFET-MG. Autor do livro *Poéticas negras* (2010). Email: henriqueletras@yahoo.com.br

romance.

Não quero com isso dizer que não houve em nossa história literária romances escritos por afrodescendentes. De acordo com Eduardo de Assis Duarte (2007) e Florentina Silva Souza, *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, é o primeiro romance de autoria afro-brasileira. Reconheço que, ao longo de nossa história literária, ocorreram outras produções romanescas com autoria, temática, ponto de vista, linguagem e temas negros. São exemplos: fragmentos de Machado de Assis (Duarte, 2007); *Vencidos e degenerados* (1915), de Nascimento Moraes; *Água Funda* (1945), de Ruth Guimarães; *Clara dos anjos* (1948), de Lima Barreto; *A maldição de Canaã* (1951), de Romeu Crusoé; *Negra Ifigênia, paixão do senhor branco* (1961), de Anajá Caetano; *Ifigênia está no fim do corredor* (1969), de Nataniel Dantas; *O bicho que chegou à feira* (1991) e *Bola da vez* (1994), de Muniz Sodré; *O justiceiro* (1992), de Ramatis Jacino; *Breves estórias de Vera Cruz das Almas* (1991), *Estórias da mitologia – o cotidiano dos deuses* (1995), *Capitu: memórias póstumas* (1998), de Domício Proença Filho; *Crônica de indomáveis delírios* (1991), de Joel Rufino dos Santos; *Cidade de Deus* (1997), de Paulo Lins; *Ópera negra* (1998), *Joana e Joanes* (1999), de Martinho da Vila².

Esse painel demonstra que, tendo em vista o desenvolvimento teórico proposto por Antonio Candido (1959), ainda não se pode assegurar a existência de um *sistema* romanesco afro-brasileiro, se é que é possível esse delineamento. Isso porque, de acordo com Candido, *sistema* define-se pela articulação de autores, obras e público de maneira a estabelecer uma tradição. Esta gera continuidade, que dá à produção literária o caráter de atividade permanente, associada aos outros aspectos e manifestações da cultura. E é exatamente a continuidade que faltou durante bom tempo à literatura produzida por afrodescendentes, ao menos se considerarmos o romance durante o século XX. E, além disso, não houve, durante séculos, a permanência desta articulação que caracteriza o sistema, embora a partir das duas últimas décadas do século passado este cenário esteja se alterando.

A visão de Candido diverge da historiografia literária tradicional, porque adota como

2 Nosso recorte temporal para este trabalho é o século XX. Porém, vale destacar os seguintes romances escritos por afro-brasileiros no início do século XXI: *Eu, Zeus* (2000), *Nós, as deusas do Olimpo* (2000) e *Os deuses, menos o pai* (2000), de Domício Proença Filho; *Paulo e Virgínia* (2001), *Bichos da terra tão pequenos* (2010) e *Claros sussurros de celestes ventos* (2012), de Joel Rufino dos Santos; *Memórias Póstumas de Teresa de Jesus* (2003), *Os Lusófonos* (2006), *Vermelho 17* (2007), *A serra do rola-moça* (2009) e *A rainha de bateria* (2009), de Martinho da Vila; *Desde que o samba é samba* (2012), de Paulo Lins; *Ponciá Vicêncio* (2003) e *Becos da memória* (2006), de Conceição Evaristo; *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves; *Graduado em marginalidade* (2005) e *Estação terminal* (2010), de Sacolinha (Ademiro Alves).

critério classificatório a constituição da literatura como atividade regular na sociedade, não a literatura unicamente como expressão de algum sentimento nacional. Percebo, no âmbito dos meus levantamentos, que há uma inconstância de produções romanescas de autoria negra no século XX, o que contraria a continuidade da cadeia gerada entre autores e consumidores de literatura, segundo Candido.

A quem coube, portanto, escrever os negros, já que eles sempre estiveram presentes enquanto *tema* em nossa literatura? Seria possível falar em uma formulação brasileira de *negrismo*? Como se definiria este *negrismo*? Como chegamos até aqui?

Percursos do negrismo

Segundo a fortuna crítica disponível, no Brasil, o termo *negrismo* foi primeiramente utilizado por Lima Barreto, mesmo não tendo ele detalhado o que entendia por tal termo. Em seu *Diário íntimo*, publicado somente em 1956, o autor apenas confessa o desejo de escrever um “Germinal negro” e “fundar o negrismo na literatura brasileira” (Barreto, 1956, p.84). Não se trata de afirmar que o autor esteja ligado ao negrismo de que este trabalho se ocupa, mas sim de pontuar que a palavra é utilizada em sentido distinto do que aqui se adota. No diário, Barreto não deixa claro o significado da palavra e o “Germinal” a que ele se refere aponta para a escrita da trajetória dos negros oprimidos através da literatura.

O primeiro mapeamento sobre o *negrismo* realizado por um brasileiro foi o de Jorge Schwartz (1995), referindo-se primeiramente a uma linhagem poética caribenha da primeira metade do século XX. Na visão do crítico, esta linhagem estava preocupada, sobretudo, com a valorização da identidade cultural afrodescendente. Propunha rediscutir a formação multicultural, a natureza do processo histórico, as relações entre dominantes e dominados naquele espaço. Cultivou a poesia social e a lírica tradicional, ou seja, associou o ritmo tradicional desta ao caráter empenhado daquela, o que resultou num profundo conteúdo humano e em uma excepcional musicalidade, “retirados” do povo e dirigidos ao povo.

Ainda segundo Schwartz, além do negrismo na lírica antilhana, o negrismo também se manifestou na poesia brasileira. Para o crítico, o negrismo, enquanto manifestação estritamente

literária, pouquíssimo dialoga com a *negritude*, entendida como os movimentos surgidos nos anos de 1930, em Paris, que reivindicaram direitos dos negros, em diversas ordens. A literatura aqui é “ponta de lança” para externar demandas sociais, políticas e existenciais do coletivo negro de maneira geral. Vale destacar que o negrismo não se configura como um movimento estético organizado, regido por manifestos ou por propostas teóricas, análogo aos *ismos* do início do século XX. Nem por isso, entretanto, deixam de existir pontos de contato entre o negrismo e certos procedimentos característicos das vanguardas europeias. A busca do exotismo, a introdução de uma camada estética baseada na plástica dos fetiches africanos ou das máscaras tradicionais e o retorno aos elementos “primitivos” da cultura aproxima, no mínimo, o negrismo do Cubismo.

Tal como entendido por Jorge Schwartz, o negrismo admite uma linhagem de autores que (re) produziram um vasto “repertório importado”, um discurso plástico, na maioria das vezes enunciada por uma elite branca e que incorporou temáticas relativas ao universo negro, a fim de divulgá-las junto a um público também branco e da própria elite.

Ainda de acordo com Schwartz, estes autores estiveram preocupados com a exploração de elementos culturais africanos ou trazidos na diáspora e vistos como exóticos, a divulgação da culinária, da musicalidade e da dança de origem africana, ou seja, com um “folclorismo negro” que anima boa parte de suas produções artísticas em verso e atualiza o sentido nacionalista e coletivista dos primeiros anos do Modernismo brasileiro. O estudioso, contudo, desconsidera o romance, talvez não percebendo que este gênero tenha sido bastante frutífero do ponto de vista do negrismo.

O sentimento de valorização do coletivo negro aflora desde o final do século XIX e primeiros anos do século XX, o que antecede inclusive o estabelecimento do termo “negritude” em nossa língua. Vale ressaltar que, mesmo com o advento da imprensa negra, o romance de corte afro-brasileiro não se desenvolvia sistematicamente, tampouco as pontuais manifestações romanescas ganhavam espaço em robustos estudos da primeira metade do século XX. Assim, parece que minha hipótese se confirma: autores brancos, a partir de suportes formais ocidentais, por dentro e por fora do cânone, a partir de um ponto de vista simpático, mas externo, relatam temas e situações relativos ao coletivo afrodescendente.

Na esteira destas reflexões, defendo que não é a partir dos anos de 1960, conforme admite Jorge Schwartz, em “Negrismo e negritude”, nem mesmo a partir dos anos de 1930, de acordo com David Brookshaw (1983), mas sim a partir de 1928, com Mário de Andrade, que os autores aqui

chamados de *negristas*, devido aos seus procedimentos composicionais, buscavam desempenhar uma representação positiva do afrodescendente, ora destacando seus feitos e participações heroicas em nossa história, ora satirizando os “donos-do-poder”, ora colocando em evidência tanto os heróis históricos quanto aqueles anônimos do dia a dia, ora remontando o contexto de trocas diversas na diáspora.

O que chamo de negrismo no universo do romance brasileiro, segundo resultados de meu levantamento, estende-se de 1928, com *Macunaíma*, de Mário de Andrade, até 1999, com *O trono da rainha Jinga*, de Alberto Mussa. Destaco ainda: *O meluco Boaventura* (1929), de Eduardo Frieiro; *Jubiabá* (1935), *O compadre Ogum* (1964) e *Tenda dos milagres* (1969), de Jorge Amado; *A marcha* (1941), de Afonso Schmidt; *Xica da Silva* (1976), *Ganga Zumba* (1962) e *Benedita Torreão da Sangria Desatada* (1983), de João Felício dos Santos; *Chica que manda* (1966), *Gongo sôco* (1966) e *Suor e sangue* (1948), de Agripa Vasconcelos; *O forte* (1965), *Luanda beira Bahia* (1971), de Adonias Filho; *A casa da água* (1969), *O rei de Keto* (1980) e *Sangue na floresta* (1981), de Antonio Olinto; *Os tambores de São Luís* (1975), de Josué Montello; *Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro; *Rei branco, rainha negra* (1991), de Paulo Amador. Este panorama não significa que proponho um levantamento acabado e imutável.

O negrismo, portanto, não é um movimento literário articulado através de manifestos ou documentos. Trata-se de um conjunto de procedimentos adotados por diversos artistas em suas respectivas linguagens. Como fenômeno, compõe-se por uma linhagem de autores, segmentada, por sua vez, em tendências específicas. Inicia-se no princípio do século XX, na Europa, no momento em que os artistas de vanguarda procuram em África motivos para a renovação estética que acontecia naquele momento. A recuperação de signos no continente-mãe ocorre em outros territórios, como no Caribe, na América Latina e no Brasil.

Ponto de partida: as máscaras africanas

Diversos artistas europeus do início do século XX beberam em boa parte da produção africana e esta se incorporou ao nosso universo e o enriqueceu extraordinariamente. Resguardando limites e proporções, alterou-se a forma ocidental de olhar para as esculturas que se veneravam e se

veneram nas aldeias africanas. Agora, não são tidas como mal-acabadas disformes e grotescas. Aprendeu-se a reconhecer nelas a inventiva criadora e o rigor na escolha das formas para impregná-las de forma e beleza. Ainda segundo Costa e Silva, dois tipos de máscaras foram às fontes em que beberam as vanguardas artísticas europeias, sobretudo o Cubismo: Dan e Geledé.

Tomemos esta como exemplo. Costa e Silva (2009) explica que os *Dans*, da Costa do Marfim e da Libéria fazem, por exemplo, um tipo de “máscara coberta de um negro brilhante” na qual o rosto se simplifica numa testa abaulada, “num nariz fino e ligeiramente arrebitado, num queixo em ponta, numa boca projetada e entreaberta, como num muxoxo” (Costa e Silva, 2009, p. 27) e em dois buracos grandes e redondos no lugar dos olhos. Essa máscara, a que chamam *gungye ge* e *zapkei ge*, pode estar emoldurada por um trançado de fibras, no qual algumas vezes se acrescenta o cauri (concha).



Máscara Dan. Libéria Dan. Século XIX. Madeira e ferro. Altura 26 cm.
Coleção Etta Donner adquirida em 1940.

<http://www.masque-africain.com/masques-africains.html>,

Acesso em 13 de março de 2012.

O diplomata ainda ensina que os mesmos Dans esculpem, contudo, outra máscara, toda ao contrário daquela apresentada anteriormente: de corte rude na madeira, veem-se os golpes da enxó e a face humana é alongada, sem queixo, numa enorme boca aberta, que se conjuga com a testa e as sobrancelhas também projetadas, em bloco, para frente; o nariz é pequeno, mas a seu lado dois cilindros grossos, ocos e salientes dizem que são os olhos (Costa e Silva, 2009, p.27).

Finalmente, é válido sublinhar que as máscaras focalizam o rosto. Logo, evidenciam traços

fenotípicos marcantes da diferença em relação aos modelos ocidentais, como o nariz, os lábios, a testa e o cabelo. Estes signos corporais chamam a atenção do espectador e ajudam a configurar o exotismo da arte africana, quando lida pelas lentes eurocêntricas. São signos, pois, que afirmam a especificidade africana justamente porque são opostos ao rosto, entendido como configuração identitária, e à estética ocidentalizada.

Antes mesmo da Primeira Guerra Mundial, a influência africana já se fazia presente na poesia, na música e nas artes plásticas europeias. Movidos por um desejo de inserir nas artes uma nova sensibilidade e novas emoções, vários artistas europeus beberam nas fontes da então chamada “arte negra”. Em seguida, a “contaminação” da arte negra chegou até as Antilhas e América Latina, justamente por causa da influência intelectual bastante forte exercida pela Europa nestes espaços. Este cenário, portanto, configura a gênese do negrismo como procedimento literário.

Primeira parada: apropriações cubistas

Les Femmes d'Alger (O Versão O), obra de Pablo Picasso, construída durante o ano de 1907, sem dúvida alguma foi o elemento deflagrador do cubismo. Além disso, tanto o tema tratado, com conotações eróticas, quanto à técnica, se desenvolveram essencialmente como uma espécie de arte preocupada com uma reavaliação e reinvenção de procedimentos e valores pictóricos bastante díspares daqueles pregados pela *art nouveau* e pela lógica ocidental. John Golding, por exemplo, assegura que, apesar desta rejeição de muitos dos aspectos representados por *Les Femmes d'Alger*, é inegável a contribuição do quadro para o avanço do movimento emergente, uma vez que colocou os problemas pictóricos que os cubistas viriam a solucionar (Golding, 1959, p. 51).



Les Femmes d'Alger (O Version O) (1907).
[http:// www.moma.org](http://www.moma.org), acesso em 17 de abril de 2011.

Presentes já na feição das personagens representadas no quadro em questão, as máscaras africanas, uma das mais complexas formas de escultura daquele continente, inspiraram Picasso a retratar o corpo (e o rosto) humano de forma mais conceitual, isto é, a partir da valorização de detalhes, como a redução da anatomia a triângulos e losangos geométricos, bem como o abandono das proporções anatômicas, tal como ocorria nas máscaras dans e geledés. A influência africana é ainda mais evidente nas faces tipo “máscara” das duas personagens que estão no lado direito do quadro. Dar-se-ia início ao que Picasso denominou “l’*époque nègre*” (Braque *et alli*, 1997, p. 7).

Cubistas do porte de Paul Guillaume, por exemplo, admitem a arte africana como fonte e influência do movimento, chegando a tecer elogios que apontam também para uma dívida pouco reconhecida pelo mundo branco com relação às contribuições do mundo negro no campo estético:

On peut dire sans crâinte d’exagération que la meilleure partie de ce qu’a produit l’art contemporain pendant des vingt dernières années doit son inspiration originale à la sculpture primitive nègre. Cela est, bien entendu, particulièrement évident en ce que qui concerne les arts plastiques, non seulement dans la sculpture de Lipchitz et d’autres chefs, mais également dans le domaine de la peinture, où Picasso, Matisse, Modigliane et Soutine – reconnu comme des influences déterminantes parmi les jeunes – ont adopté le motif nègre avec des modifications créatrices (Guillaume, 2006, p.7-8)³.

3 “Pode-se dizer sem medo de exagerar que a melhor parte do que produziu a arte contemporânea durante os últimos vinte anos deve sua inspiração original à escultura primitiva negra. É, entenda-se bem, particularmente evidente que o que concerne às artes plásticas, não somente com relação à escultura de Lipchitz e de outros artistas, concerne igualmente ao domínio da pintura, no qual Picasso, Matisse, Modigliane e Soutine – reconhecidos como influência

Para além da contabilidade de influências, incidente em novas gerações de artistas da Europa e Américas, Apollinaire nos permite vislumbrar que os cubistas não só se apropriaram dos motivos, materiais e formas “primitivas” africanas, mas os recriaram, a fim de atingir o gosto europeu pelo exótico e/ou chocar o público, como era prática no início do século XX. Assegurando limites e proporções, pode-se dizer que, do suporte duro da madeira, o conjunto de influências africanas migra para as telas dos pintores e, num momento posterior, para as páginas da literatura. Neste processo, há inevitáveis adaptações, apropriações, releituras e (des) leituras, de modo à reconfigurar relações e conceitos entre o imaginário europeu e o continente africano, como o próprio Braque admite: “[les masques africaines] m’ont ouvert un horizon nouveau. Ils m’ont permis de prendre contact avec des choses instinctives, de manifestations directes qui allaient contre la fausse tradition dont j’avais horreur” (BRAQUE, In BRAQUE *et alli*, 1999, p. 21)⁴.

Logicamente, este percurso de influências chegaria até a América Latina - e ao Brasil.

Segunda parada: manifestações do negrismo na poesia caribenha

A ideia de negrismo surge nas Américas, principalmente nas Antilhas, como consequência das vanguardas europeias e latino-americanas, associadas aos movimentos de abolição da escravidão, à emergência na cena pública do mosaico que representa a cultura popular e, consequentemente, nacional, e, como não poderia deixar de ser, à possibilidade de os povos poderem assumir a liberdade e a igualdade de modo a adquirir vozes próprias. No caso dos territórios americanos, este movimento implica imersão nos universos indígenas e afrodescendente, ficando, portanto, de fora o branco, justamente por ser considerado o opressor – inclusive no campo cultural.

Como rastro/resíduo da apropriação do universo negro realizado pelos artistas europeus, a cartografia do negrismo denota um tom poético, o qual se fez presente primeiramente na América Central, com Luiz Palés Matos e seu livro *Tun tun de pasa y grifería* (1924); em Cuba, com Ramón

determinante entre os jovens – adotaram temas negros com modificações criadoras”. (Tradução minha)

4 “As máscaras africanas também abriram-me um horizonte novo. Elas me permitiram tomar contato com coisas instintivas, manifestações diretas que iam contra a falsa tradição da qual eu tinha horror”. (Tradução minha)

Guirao, Emilio Ballagas, Gomez Kemp, José Zacarías Tallet e Nicollás Guillén, sendo este o escritor de maior repercussão, autor de *Motivos del son* (1930), *Sóngoro Cosongo* (1931) e *West Indies* (1934); e, por fim, no Uruguai, com Ildefonso Peredas Valdés, tendo ele escrito, por exemplo, *La guitarra de los negros* (1926) e *Raza negra* (1929). No balanço de José Luis Varela, estes textos não passam de “emisiones de simpatia afrocubana, folklorismo epidérmico [...] erotismo religioso, misticismo yoruba”, cuja força também reside na exploração do “sensualismo africano, aliteral, amelódico y onomatopéyco” (Varela, 1951, p. 93), a que os próprios negristas chamavam de *fonetismo*.

Nos anos seguintes, ocorre o que prefiro chamar de “consolidação do negrismo”, haja vista a quantidade de publicações neste segmento: além dos já citados *Sóngoro cosongo* (1931) e *West Indies* (1934), de Nicolás Guillén, vem ao público *La passion noir* (1932) e *Ecué yamba-O* (1933), de Alejo Carpentier; *Bongó* (1934), de Ramón Guirao; *Cuaderno de poesía negra* (1934), de Emilio Ballagas; e *La luna de los ñáñigos* (1936), de Lino Novás Calvo. Todos estes exemplos foram construídos a partir do uso de uma linguagem e ritmo popularescos, explorando as figuras e os temas da cultura mestiça de origem africana (sobretudo iorubana) sem esquecer, é claro, da denúncia e da reivindicação social.

Exemplo negrista, o livro *Motivos de son*, de Nocolás Guillén, por exemplo, é composto de oito poemas, entre os quais está “Negro bembón”. A estrutura fonética serve como diapasão da voz da coletividade cubana, a qual o livro tenta “imitar”. Em “Negro bembón”, o poeta apresenta várias características estilísticas, semânticas e fonéticas de sua produção poética, todas elas fabricadas a partir da herança africana: “Negro bembón/ ¿Po qué te pone tan brabo,/ cuando te disen negro bembón/ si tiene la boca santa,/ negro bembón?” (Guillén, Nicolás. In <http://www.fguillen.cult.cu/guigale/071.htm>, acesso em 19 de janeiro de 2011).

Sem dúvida, ao lado de Guillén, Palés Matos foi um dos principais autores caribenhos a trazer para a literatura uma expressividade musical colhida de África. As marcações rítmicas de seus textos sempre seguem os ritmos de agogôs. O compromisso atestado no ritmo é esvaziado de sentido político justamente porque o exotismo preside boa parte de seus poemas. Não se desconsidera, porém, que este artifício de implantar na língua de Castela elementos africanos seja uma tentativa de solapar o enrijecimento das possibilidades poéticas e, ao mesmo tempo, um apontamento para novos rumos para o Caribe, entendido aqui como uma confluência de culturas, de temporalidades, de histórias.

Pasam tierras rojas, islas de betún:
Haití, Martinica, Congo, Camerún;
las papiamentosas antillas del ron
y las patualescas islas del volcán,
que el grave son
del canto se Dan (idem).

A aglutinação do castelhano com vocábulos afrodescendentes colhidos pelo artista aqui e ali, ou inventados, cria uma atmosfera desconexa, que dificulta a compreensão do texto em sua totalidade. Contudo, cada um destes vocábulos, dada a ressonância de sua peculiar estruturação fonética e sua evocação imaginativa, mantém um positivo valor estético.

O negrismo nas Antilhas não foi apenas um “movimento” literário, mas se fez presente em meios diversos, como a pintura, a escultura, o desenho, a gravura e a música. Conquistou, além disso, outros meios de difusão com destaque para o rádio, o cinema e, posteriormente, a televisão.

Terceira parada: manifestações do negrismo na poesia brasileira

O Modernismo brasileiro recebeu inspiração de diversos movimentos, como o Cubismo, o que abre espaço para a solidificação da presença do negro no campo das nossas letras. Cabe destacar que a visita de Blaise Cendrars ao Brasil, em 1924, que publicara a notável *Anthologie nègre* três anos antes deste acontecimento, assim como uma efervescência representativa do negro nas artes, não foram capazes nem de romper os lugares comuns dos estereótipos, nem ainda conseguiram impulsionar a primazia do negro em relação ao índio, vistos aqui enquanto agendas sociais.

O Modernismo brasileiro pouco alterou a imagem do negro no campo das letras. Conforme assevera radicalmente Roger Bastide (1973), a literatura brasileira do início do século XX apenas troca o racismo do século XIX por uma “simpatia diluída” que tendia a acumular o “pai João”, com os estereótipos e epítetos da simplicidade, da bondade e da alegria natural (Bastide, 1973, p. 21). O negro – e a própria África – nos poemas brasileiros, incluindo aqui o Modernismo, pouco se aproximam do real, seja ele de ontem ou de hoje. Se os epítetos presidem a representação

majoritária do negro, a África é eleita como símbolo vazio ou ausente, chegando por vezes a ser fantasiosa. Ou, como quer Pires Laranjeira, “a composição é esquemática, escassa”, sem elementos que permitam ao leitor construir uma imagem expressiva, complexa, realista, com base “em pormenores históricos, políticos, culturais ou geográficos” (Laranjeira, 1995, p. 202). Neste sentido, o negro e a África são apenas apelos, elementos pitorescos, imagens livrescas orientadas por paradigmas europeus e/ou caribenhos.

Diante desta questão, vale a pena destacar que muitos intelectuais e escritores brasileiros se voltavam para a tematização da raça e da classe como forma de abrir a discussão acerca dos limites da modernidade, da identidade nacional e do lugar das alteridades na economia social. Exemplificam tais situações Raul Bopp, com *Urucungo* (1932); Jorge de Lima, com *Poemas* (1927) e *Poemas negros* (1947); e Mário de Andrade, com *Poemas da negra* (1929).

De acordo com Jorge Schwartz (1995), estes autores estiveram preocupados com a exploração de elementos culturais africanos ou trazidos na diáspora e vistos como exóticos, a divulgação da culinária, da musicalidade e da dança de origem africana, ou seja, com um “folclorismo negro” que anima boa parte de suas produções artísticas em verso e atualiza o sentido nacionalista e coletivista dos primeiros anos do Modernismo brasileiro.

Cabia-lhes, portanto, “corrigir” as contradições sociais e emancipar os indivíduos marginalizados dos “anacronismos” em que viviam. No caso do Brasil, os descompassos e as contradições entre o projeto de modernização política e sua prática estão explícitos pelas representações literárias que, se não serviram a um processo de revisão política por parte do Estado, serviram à pedagogia das classes dominantes, por meio da qual os demais indivíduos aprenderiam a pensar sobre o significado da nação, agora levando em conta, além do branco e do índio, o negro, construído muito mais próximo da África do que enquanto componente do próprio nacional.

A propósito, uma das cenas de maior importância no livro está presente no poema “África”. Aqui, a narração poética recria o surgimento do continente africano:

África

A floresta inchou.

Uma árvore disse:

— Eu quero ser elefante.

E saiu caminhando no meio do silêncio.

Aratabá-becúm
Aratabá-becúm

Aquela noite foi muito comprida.
Por isso é que os homens saíram pretos.

Aratabá-becúm (Bopp, 1956, p. 90)

De modo a reproduzir a tomada da palavra pelo *griot*, poeta detentor do saber, a “noite muito comprida” basta para fundar a criação e a justificativa da cor da pele de muitos africanos. O enunciador coloca em mesmo nível a “noite” e a “cor da pele”, atribuindo a esta caráter positivo. A expressão “aratabá-becúm”, por sua vez, aponta para a recuperação do som do tambor, instrumento bastante utilizado em rituais religiosos em diversos espaços africanos. Bopp utiliza, pois, esta estratégia para promover a valorização do coletivo negro e romper com estereótipos típicos do século XIX.

Ponto de chegada: manifestações do negrismo em romances brasileiros

Diversos foram os escritores, sobretudo no Modernismo, que buscaram encenar uma nova cartografia artística do país, a partir da justaposição tensa entre o local e o ocidental. O local, traduzido, sobretudo pela exploração de base etnográfica e nacionalista do nosso território, através da literatura, assume o universal para melhor inscrever o projeto existencial e, não obstante, cultural de cidadãos e matrizes étnicas negras e indígenas numa produção cultural até então avessa à diferença. Arrisco afirmar que seria indispensável dissimular, ainda que de maneira sutil e relutante, os traços autoritários da cultura dada como referência, vale dizer, a europeia, e questionar, sem, contudo, rejeitar ou repudiar veementemente, a universalidade imposta pela intolerância ocidental (Santiago, 2011, p. 164).

Houve lugar na cultura brasileira a partir dos anos de 1920, mas com desdobramentos ainda visíveis nas décadas finais do século passado, um grupo de artistas que julgou necessário fazer uma imersão no país, através da junção conciliatória da herança positiva da cultura colonizadora com a investidura em temas e assuntos pouco visitados anteriormente, como o

universo afrodescendente. Em busca de novos valores estéticos, os artistas brasileiros optaram pela exploração máxima da temática étnica, a qual também constitui a nação. A interação entre as várias etnias foi reconhecida como forma e força original de nossa formação via “mestiçagem espontânea”. Com o decorrer das décadas, na avaliação de Silviano Santiago, “o espontâneo foi concretizado e se transformou no *pré-fabricado* consensual da nacionalidade a construir”, mesmo se, no empilhamento do molde, “se neutralizassem as justas aspirações dos grupos étnicos em recuperação identitária” (Santiago, 2011, p. 166-167). Assumindo um lugar intersticial, o artista se manteve simpático à causa que defendia, mas não parte das alteridades que dizia estar representando em seus textos. Havia, portanto, uma enorme distância entre o discurso político e o discurso artístico.

O escritor negrista, ao mesmo tempo em que opera transformações no cenário social, insere em seu discurso e atitude política aspecto próprio de um coletivo oprimido, que ainda reproduz no âmbito de seu discurso literário propriamente dito, posicionamento tipicamente conservador. Até porque os escritores negristas não só advêm da camada dominante - e falam deste lugar - mas também é notório que reproduzem, em parte, o pensamento autoritário brasileiro, recaindo, pois, na mestiçagem de vetor único em direção ao branqueamento. O resultado desta equação é um discurso conciliatório, fruto da tentativa de justaposição entre um posicionamento progressista e conservador.

A proposta do negrismo no romance em questão é a apropriação da temática negra a partir da exploração do exotismo que o universo abordado carrega aos olhares dos autores, bem como a utilização bastante carregada da comicidade e do erotismo. Aliás, penso que é exatamente o humor associado ao erótico os dois procedimentos principais na condução dos enredos dos romances. Os enredos contêm temas caros ao universo afrodescendente. Porém, justamente pelas vias do cômico, do exotismo e do erotismo, as cenas pouco abordam o negro enquanto sujeito, em sua inteireza. Talvez seja demasiado dizer que o objetivo é a exploração do outro a fim de torná-lo “palatável” ao gosto branco ou que o desejo de romper com o passadismo e com a estética bem comportada acabou por favorecer justamente estas imagens. Fato é, contudo, que estes percursos ambíguos, de ruptura, por um lado, e folclorização, por outro, a meu ver, encontram-se nos alicerces dos romances negristas.

Já em *Os tambores de São Luís* (1975), de Josué Montello, o bom-humor e uma aparente subserviência, regada de sorrisos, fazem com que o personagem Barão, por exemplo, seja

totalmente admirada por todos à sua volta. E este jeito bonachão norteia a trajetória da personagem num projeto de combate ao cativo e à discriminação. Não que ele seja contrário à liberdade. Ele é apenas contrário à carta de alforria numa sociedade que não pensou o destino que dará aos negros libertos. Barão não é contrário ao contato sexual entre brancos e negros. Por isso, paralelamente a esta estratégia apegada à malandragem, Barão empreende outra, deveras muito engraçada: a de “emprenhar os buchos das brancas”, como ele mesmo diz e, a partir deste ponto, insere na narrativa a tese da miscigenação, cujo resultado é o apagamento do fenótipo negro. Certa vez, quando Damião fora ultrajado por Tertuliano, e relata o caso a Barão, este explica ao amigo a sua estratégia:

- Não te aborreças comigo – suplicou o Barão, ainda a rir. Não estou rindo de ti, estou rindo do bilheteiro. Conheço ele. É o Tertuliano. Um pobre-diabo. Já passei o lápis na mulher dele. É um corno conhecido. Casou já velho com uma brancarana cheia de sardas, e tão frouxa que não pede bis. Ela gosta de preto; ele odeia. Principalmente depois que soube que eu andei com ela. Eu te vinguei adiantado, Damião (Montello, 1976, p. 365).

Barão fazia questão de engravidar as mulheres brancas com quem se relacionava. Este ato, espalhado aos quatro cantos da cidade, acabaria por ridicularizar os maridos. Segundo o “malandro”, não deixar “pistas do ato” é o “segredo do negócio”, a não ser que esta pista seja mesmo um mulatinho, isto é, prova de que as brancas apreciam de fato a sexualidade afrodescendente em detrimento do homem branco. Eis as palavras da personagem:

- Tu estás calado demais, Damião. Que é que há contigo? Ainda não esqueceste o que te fez o corno do Tertuliano. Deixa isso comigo. Por ti, sou capaz de outro sacrifício: torno a pôr mais chifres na cabeça dele. Essa briga de preto com branco, aqui no Brasil, vai acabar mais depressa do que se pensa. E acaba devagarinho – na rede, ou na cama, conforme o gosto, ou até mesmo no chão, em cima de uma esteira. Daqui a pouco, quando se quiser ver mesmo um preto, não tem mais para ver. Está tudo desbotado. Hoje mesmo, de tardinha, papei uma branca vistosa, e acho que daí vai sair mais um mulatinho. Tomara que sim. (Montello, 1976, p. 366) [marcas minhas]

Para Barão, a mestiçagem é a saída possível para a questão do preconceito de cor. Ele defende que o mulato é o brasileiro por excelência, e, por consequência, devem ser cultivadas as relações interétnicas. Barão não defende só o branqueamento da população, mas a mulatização do negro, tal como concluirá Damião ao conhecer seu trineto. Penso que a estratégia de Barão peca por

amenizar o conflito étnico e porque repete a posturas de diversos pensadores da “raça brasileira”; por outro lado, ao menos altera o vetor da mestiçagem brasileira.

Se em *Macunaíma* e em *Os tambores de São Luís* temos a representação do negro de modo estilizado, calcada ainda nos parâmetros do clareamento étnico da população e na mestiçagem como solução pacífica para nossos conflitos, em *A casa da água* (1969), de Antônio Olinto, temos outra forma de negrismo. Neste caso, as personagens negras são valorizadas. Os acontecimentos históricos subjacentes às cenas literárias trazem o afrodescendente enquanto sujeito do processo. Embora haja um mosaico de personagens e funções exercidas pelas negras, o texto escolhe focalizar a vocação empreendedora de Mariana. A opção de destacar esta personagem ligada ao campo da intelectualidade e do sucesso financeiro por si só contrasta com a imagem corrente das personagens negras na literatura brasileira.

Schumpeter (1985) faz uso da categoria empreendedor, para criticar a teoria econômica clássica e mostrar que este modelo não é capaz de incorporar a análise da dinâmica e do desenvolvimento econômico. Segundo o economista, inovar produz tanto desequilíbrio quanto desenvolvimento num contexto em que a competição não se dá por meio do preço, mas sim da tecnologia. Trata-se de uma situação diferente daquela gerada pelo crescimento econômico enquanto aumento do capital. Este é importante, mas a ampliação de ferramentas para o desenvolvimento do processo produtivo abre campos para outras atividades econômicas. Estas considerações parecem explicar as ações da personagem Mariana:

A notícia de que o governo ia construir poços não era muito agradável, Mariana percorreu a beira-mar no dia seguinte, viu uma casa que fora bonita, tinha quatro portas de frente, daria uma boa loja, procurou saber quem era o dono, em casa conversou com Antônio:

- Vamos abrir uma loja de móveis na Marina. Você e o João das Tábuas fabricam os móveis, eu vendo. Além dos móveis, posso vender outras coisas também e importar mercadorias no Brasil.

Deteve-se um instante e acrescentou.

- Ou da Inglaterra (Olinto, 1975, p. 131).

A empreendedora Mariana não age por hábito, nem por qualquer tipo de impulso e/ou condicionamento à rotina ou repetição mecânica, menos ainda orientada por tradições religiosas, étnicas, familiares etc. O sentido de sua ação está centrado na inovação como um valor.

Desembarque

O negrismo não é um movimento articulado através de manifestos ou qualquer meio de arregimentação. Trata-se de uma linhagem de romances (e outros objetos artísticos) que utilizam o tema negro enquanto procedimento constitutivo. Enquanto fenômeno, o negrismo de que tratamos encontra ambiente propício já em fins do século XIX, didaticamente falando, mas passa a ganhar força pelos primeiros anos do Modernismo, com *Macunaíma*, de Mário de Andrade; atravessa o século XX, até perder fôlego em meados dos anos de 1980, com *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro. Mesmo assim, encontra forças para chegar à década de 1990, quando é publicado o livro *O trono da rainha Jinga*, de Alberto Mussa.

A linhagem em questão bebe nas fontes do Cubismo europeu, o qual utiliza o negro enquanto tema, a partir de uma enunciação externa e que o coloca como exótico. Pode-se dizer que os sujeitos textuais em ambos os casos atendem a um desejo de renovação temática tanto nas artes plásticas quanto nas Letras. O negrismo no universo do romance brasileiro ainda dialoga com o negrismo poético caribenho, assim como encontra pontos em comum com o negrismo poético brasileiro, com o qual se entrecruza em diversos aspectos. Pode-se dizer que o tema negro é *um* dentre os temas e não *o* motivo mais importante das agendas literárias dos escritores. Arriscaria dizer que, em alguns casos, se tratou de um “modismo” ou um deslocamento por um circuito temático cuja urgência chamava a atenção não só para os problemas nacionais ainda sem solução, como os étnicos, mas também despertava a atenção de diversos leitores.

No que tange à tematização do negro, são reconhecidos os esforços dos trabalhos dos autores brancos, canônicos ou não, de nossa literatura. Muitas vezes, representaram consciência possível para determinada época. Até os anos 1970, muitos conseguiram cavar espaço para a inserção das alteridades na arte da palavra. Muitos podem questionar que se trata de uma visão externa, sem dúvidas, mas mesmo assim foi uma forma válida de levantar as demandas do outro/pelo outro. Localizo a década de 1970 do século passado, pois considero como divisor de águas a série *Cadernos Negros*, a qual, de fato, consolida uma permanência editorial de autores afrodescendentes, o que resulta na formação de um público leitor. A partir dos anos de 1980, paralelamente à ascendência da chamada literatura afro-brasileira, iniciada na década anterior, o

negrismo enquanto procedimento começa a perder o sentido de sua existência. Logo, se estabelece o sistema, na concepção que Antonio Candido desenvolve em *Formação da literatura brasileira – momentos decisivos* (1959). Não apago as iniciativas anteriores à série citada, mas o sistema não se fechava até então, por diversas razões, que não me são caras discutir aqui. Neste sentido a desassimilação, proposta pelos negristas, é positiva.

Na minha visão, o negrismo contribuiu significativamente para a incorporação da cultura afro-brasileira na literatura *tout court* do país, especialmente do Nordeste, Minas Gerais e em São Paulo, lugares onde a presença de escravos havia sido a maior e a mais longa – e esta parece ser a explicação mais plausível. Por essa razão, evidencia-se, a meu ver, uma ressignificação do nativismo, baseado no elemento africano, em alguns escritores negristas, os quais, sem dúvida, contribuíram para “desassimilar” o negro, porém não deixando de recair em exotismos e estereótipos. Trata-se de uma tomada de postura por parte do escritor, tanto para combater a “arte pela arte” e o tradicionalismo quanto para inserir-se como agente transformador social. Contudo, não posso me abster da crítica a estas posturas. E é neste ponto que questiono a eficiência da desassimilação “feita de fora”, porque, na minha visão, reside aqui outro perigo: um interesse meramente paternalista pelas alteridades. Assim como David Brookshaw, penso que o condicionamento do escritor branco ao simbolismo tradicional da relação *branco X preto* pode trair seu preconceito interior, esteja ou não escrevendo em favor do negro, ou usando sua cultura em demonstração de seu próprio nativismo. E isto também indica sua incessante dependência dos valores culturais europeus.

O negrismo contemplou uma vasta gama de temas. Abordou a abolição, centrando-se em muitos momentos dela; discutiu a falta de projetos para a integração do negro na sociedade; trouxe a chave risível, a fim de inserir, por meio dela, a figura do afrodescendente; questionou a violência incidente contra os de pele escura; resgatou personagens históricos afro-brasileiros; recontou capítulos pouco conhecidos do nosso passado; discutiu imagens de negros recorrentes ao longo de nossa literatura; e, por fim, tratou da miscigenação e do branqueamento como saídas para os problemas étnicos do país.

A autoria dos textos é de sujeitos brancos ou mulatos. Não há a experiência do ser negro colocada de maneira subjetiva, ainda que na tentativa de simular um enunciador interno à negritude. Isso não é um problema, mas evidencia o ponto de vista externo que preside os textos.

Falando em ponto de vista, os narradores se colocam em terceira pessoa. A “fala pelo outro”, que se processa nos romances analisados em nosso trabalho, define o negrismo e o afasta da literatura afro-brasileira propriamente dita. Isso porque os enunciadores se colocam o tempo todo como brancos, ainda que simpáticos aos problemas que envolvem os negros. Em diversos momentos, estes são elementos axiais para a discussão de outros temas, como a formação nacional.

A linguagem, matéria-prima dos romances, aponta para o aproveitamento de ritmos, de palavras e de construções sintáticas já utilizadas em outros momentos, como no negrismo caribenho. Ela se comporta como tentativa de veiculação de todo um conjunto de valores africanos e afro-brasileiros que são disseminados nos textos que analisamos.

Como tenho pontuado aqui e ali neste trabalho, salta aos olhos o lugar de enunciação de textos produzidos pelos autores brancos sobre a cultura negra. Claro que este ato não deixa de trazer avanços. É óbvio que a questão de assimilação e desassimilação envolve mudanças sutis no papel e nas diversas roupagens das imagens de negros. Via de regra, um texto estritamente etnocêntrico, por exemplo, enfatiza os estereótipos negativos do negro, representando-o como selvagem, como violento ou como elemento subjugado na sociedade, de modo a tratar a presença cultural do afro-brasileiro como retrógrada e primitiva, sem promover qualquer relativização (e, sobre isso, já se posicionaram diversos estudiosos). Penso que esta atitude é reflexo de quem aspira que o Brasil seja um país de brancos. O texto negrista, por outro lado, é mais propenso a retratar o negro e sua cultura como possuidores de qualidades instintivas e de uma espiritualidade saudável. Por consequência, o Brasil, transmutado em literatura negrista, é o instrumento com o qual o escritor, se não rejeita, ao menos questiona a cultura e os valores sociais a partir de sua própria classe. Com isso, corre-se o risco de o afro-brasileiro tornar-se essencialmente uma figura mítica e plástica, um produto do populismo e exotismo estético de seu criador.

Especialmente no romance, o branqueamento é a tentativa artificial de conciliação entre os agentes do flagrante conflito étnico-social que o país vive desde a Abolição. E a conciliação é estratégia literária para o projeto negrista: a ficção como operadora de mediação. Contudo, não se pode deixar de reconhecer, há uma relativa defesa dos desfavorecidos, justamente porque a voz senhorial promove antes a cordialidade entre as partes em vez da construção da cidadania plena.

Um dos aspectos mais recorrentes em nossa sociedade é a celebração do contato entre as matrizes culturais que nos formaram. Muitas vezes, este contato é lido de forma bastante suave,

como se de fato vivêssemos em uma sociedade harmônica e equitativa, sob todos os aspectos. Como se não houvéssimos passado pela colonização portuguesa, pela escravidão, por diversos conflitos internos e por tentativas inúmeras de diluição de nossas identidades.

Penso que o negrismo cumpre uma etapa de transição entre a literatura etnocêntrica e a literatura afro-brasileira propriamente dita. Diria ainda que aquela ajudou na formulação da consciência crítica e maturação desta. Penso também que este movimento ainda favorece a apropriação do negro enquanto horizonte estético e palatável ao grande público, desde que estilizado e temperado ao gosto dominante, através do exotismo, do erotismo, da cordialidade e da miscigenação.

Quero com isso, dizer que o negrismo suaviza a força do discurso da literatura afro-brasileira, justamente porque nega o que ela tem de mais forte: a crítica veemente ao preconceito e a potência do debate acerca dos problemas étnicos a partir do ponto de vista interno.

Referências bibliográficas

- BARRETO, Lima. *Diário íntimo: memórias*. São Paulo: Globus Editora, 1956.
- BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BOPP, Raul. *Cobra Norato e outros poemas*. 6 ed. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1956.
- BRAQUE, MATISSE, PICASSO, DERAÏN, VLAMINCK, COCTEAU, GRIS, BRANUSI. *Opinions sur l'art nègre*. Toulouse: Toguna, 1999.
- BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. São Paulo: Martins, 1959.
- COSTA E SILVA, Alberto da. "Uma visão brasileira da escultura tradicional africana" In COSTA E SILVA, Alberto da. *O quadrado amarelo*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009. p. 12-45.
- DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (Orgs.). *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. v. 4. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011. p. 375-403.
- _____. *Machado de Assis afro-descendente: escritos de caramujo*. Rio de Janeiro: Pallas; Belo Horizonte: Crisálida, 2007.
- GOLDING, John. *Cubism: a history and an analysis, 1907-1944*. London: Publication Year, 1959.
- GUILLAUME, Paul. *La sculpture nègre et l'art moderne*. Toulouse: Toguna, 2006.

- LARANJEIRA, José Luiz Pires. *A negritude africana de língua portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 1995.
- MONTELLO, Josué. *Os tambores de São Luís*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
- SANTIAGO, Silviano. “Destino: Globalização. Atalho: nacionalismo. Recurso: cordialidade”. In DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. V. 4. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 162-181.
- SCHWARTZ, Jorge. “Negrismo e negritude”. In SCHWARTZ, Jorge (Org.). *Vanguardas latino-americanas*. São Paulo: EDUSP, 1995. p. 579-590.
- SCHUMPETER, Joseph. *A teoria do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1985.
- SOUZA, Florentina da Silva. *Afrodescendências em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- VARELA, José Luis. *Ensayos de poesia indígena en Cuba*. Madrid: Ed. Cultura Hispanica, 1951.
- www.moma.org, acesso em 17 de abril de 2011.
- www.masque-africain.com/masques-africains.html, acesso em 13 de março de 2012.

O Corpo Como Local De Discurso: artistas mulheres em África

Débora Armelin Ferreira¹

RESUMO

Este artigo tem como objetivo verificar se a arte africana contemporânea pode ser compreendida como uma arte contemporânea global, a partir da linguagem da performance, em que o corpo é considerado local produtor de sentidos. Para isso, analisaremos os trabalhos das artistas Tracey Rose (África do Sul) e Ingrid Mwangi (Quênia), dentro de um contexto onde suas produções podem ultrapassar as fronteiras nacionais, tornando-a próximas das produções de outros países fora da África.

Palavras-chave: Arte Africana; Arte Contemporânea; Performance; Corpo.

ABSTRACT

This article seeks to verify whether the contemporary African art can be understood as a global contemporary art, from the language of performance, in which the body is considered local producer of meanings. For this, we'll analyze the work of the artists Tracey Rose (South Africa) and Ingrid Mwangi (Kenya), in a context where their production can overcome national boundaries, making it close to the productions of other countries outside Africa.

Keywords: African Art; Contemporary Art; Performance; Body.

INTRODUÇÃO

*“A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a
fotografia do saber, mas não o
saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. É a
herança de tudo que
nossos ancestrais puderam conhecer e que se encontra latente
em tudo o que nos
transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em
sua semente.”*
Tierno Bokar²

A linguagem corporal tradicionalmente faz parte da criação e da produção material e imaterial na África, sendo que há séculos, os africanos utilizam o corpo como veículo de conexão entre o mundo visível e invisível, e que grande parte da produção plástica africana se constituiu historicamente como a escolha primeira de manifestação cultural.

Neste artigo verificaremos a arte africana contemporânea, suas poéticas e processos, a partir do recorte de uma linguagem corporal, como a performance, buscando compreender se esta pode ser inserida num contexto de arte contemporânea global, transpassando as fronteiras.

Para isso, na primeira parte se faz necessário compreender a África pós Conferência de Berlim, um marco que deixou fortes cicatrizes neste continente e que frequentemente são abordados em temas de muitos artistas africanos. Em seguida, estabelecemos a chamada arte africana

1 Pós-graduada em História da Arte pelo Centro Universitário Belas Artes. Email: deboraarmelin@hotmail.com.

2 Tierno Bokar SALIF, falecido em 1940, passou toda a sua vida em Bandiagara (Mali). Grande mestre da ordem muçulmana de Tijaniyya, foi igualmente tradicionalista em assuntos africanos.

tradicional e seus questionamentos, até chegarmos à compreensão da arte africana contemporânea.

A partir do recorte da linguagem da performance, é preciso situa-la dentro da arte contemporânea ocidental, permitindo compreendê-la como uma arte conceitual, introduzida a uma nova estética. Posteriormente, verificaremos como o corpo, sendo local de discurso dentro de um contexto africano, é portador de memória e da própria história, sendo reapropriado numa poética artística. E por fim, a análise das obras de Tracey Rose e Ingrid Mwangi, cuja a escolha das artistas se deu por conta do destaque de seus trabalhos dentro e fora da África, buscando igualmente avaliar a formação artística e analisar a interferência da cultura como elemento fundamental em suas produções.

África Pós-Conferência De Berlim

Na História da África, há que levar em conta um dos momentos que serviu como marco nos últimos séculos, a Conferência de Berlim, em que o continente africano foi partilhado de acordo com os interesses de países europeus. Não nos cabe uma análise profunda deste processo, porém apresentaremos um breve panorama das consequências desta partilha até os dias atuais.

Em 15 de novembro de 1884, com interesses políticos, econômicos e culturais em todo continente africano, e devido à diversidade de recursos naturais, foi decretada a Conferência de Berlim, que durou até 1885, tendo como tema principal a partilha do território africano e que igualmente se foi discutido, entre quatorze países participantes, questões como a liberdade de comércio e navegação entre seus principais rios, Níger e Congo, com o intuito de acessar o interior do continente.

Os países europeus ocuparam, a princípio, as regiões costeiras e aos poucos foi sendo ocupado o continente por completo, exceto o território referente à Etiópia e à Libéria, por motivos distintos. Vale ressaltar que a partilha dos territórios foi feita sem respeito às unidades linguísticas e culturais originais, redefinindo por completo o mapa.

Esse interesse foi camuflado por objetivos “altruístas” de dar fim à escravidão e ao tráfico negreiro, e propiciar a esses povos condições de se tornarem civilizados com a ajuda dos

missionários anglicanos, metodistas, batistas e presbiterianos, por serem considerados seres “primitivos e selvagens”. Essa missão de civilizar o africano foi baseada na teoria do evolucionismo biológico de Darwin, na qual o europeu seria uma raça superior aos africanos, e que estes se encontrariam num estágio, tanto cultural quanto histórico, correspondente aos ancestrais da Humanidade.³

Deve-se, porém, abandonar a imagem de que os africanos permitiram ser explorados, uma imagem eurocêntrica de seres inferiores e/ou inocentes, incapazes de se organizarem num movimento de resistência efetivo. Eles, de fato, não foram consultados durante todo o processo de exploração e partilha, mas tentaram lutar pelo seu território numa luta de resistência, ora pacífica (através de acordos e tratados em troca de proteção contra as demais potências europeias e até mesmo contra outras etnias) e ora mais violentas, não obtendo muito sucesso contra as armas de fogo de seu explorador. Isso fez com que muitos dos africanos se submetessem aos costumes impostos pelas grandes potências capitalistas, perdendo parte de sua independência e sua liberdade, o que acarretou problemas de questões econômicas, políticas, culturais, religiosas e étnicas.

Nos anos seguintes, as potências europeias foram encontrando meios de se esquivarem das condições impostas durante a Conferência, aumentando a concorrência com o intuito de obter mais mercados e, conseqüentemente, gerando diversas disputas colonialistas. O Imperialismo colonial gerou grandes confiscos de terras férteis, trabalho compulsório e obrigatório (era considerado por parte dos europeus uma “obrigação moral e legal” do africano, afim de “melhorar sua condição social”, na tentativa de mascarar uma forma de escravidão alegando a escassez de mão de obra). Houve também uma exagerada cobrança de impostos, e grande perda do mercado local para companhias estrangeiras, deixando muitos países na miséria que se encontra até os dias atuais.

O domínio dos países europeus ganhou contornos e significados mais abrangentes, aumentando a rivalidade entre potências. A Conferência de Berlim contribuiu para o desenvolvimento das raízes da Primeira Guerra Mundial que teve início em 1914, e em consequência desse período, as estruturas econômicas e políticas coloniais acabaram sendo enfraquecidas, e então foram postas em xeque nos anos seguintes. Com isso, eclodiram diversos conflitos no continente decorrente também de uma necessidade dos africanos de uma luta anti-colonialista, mostrando que seus povos mereciam reconhecimento como qualquer outro.

3 BRUIT, Héctor H. *O imperialismo*. São Paulo: Atual, 1999.

O processo de descolonização dos países africanos encontrou forças com o fim da Segunda Guerra Mundial, em que as lutas emancipacionistas se intensificaram e juntamente a isso vemos as grandes potências europeias em declínio econômico, o que ocasionou na diminuição de recursos para dar continuidade ao controle das metrópoles.

Em consequência desses variados conflitos e crises, iniciou-se um processo de independência dos países africanos, sendo a Etiópia considerada o primeiro Estado-Nação independente na África e assim foi seguida pelos demais, como Gana, Nigéria, Gâmbia e Serra Leoa e África do Sul.

Nos perguntamos qual é o papel da África na economia mundial, em especial a partir dos anos 90. Ainda vemos grandes resquícios do período de colonização, encontrando um continente que se apoia, em sua maioria, numa economia exportadora de recursos naturais e práticas agrícolas, muito distante de obter um crescimento tecnológico que seja relevante neste mundo globalizado.

Analisando um contexto geral, vemos países mergulhados em miséria, guerras civis, escassez de abastecimentos, doenças, uma imensa dívida externa e altas taxas de inflação. E esta situação se torna ainda mais agravante por conta do protecionismo e subsídios de países europeus e dos Estados Unidos. E recentemente, devido ao interesse nos recursos naturais africanos por conta da China, houve rumores de uma possível nova “Partilha”, fazendo com que os olhos das grandes potências se voltem novamente para a África, principalmente os norte-americanos. Marta Heloísa Leuba Salum (SALUM, 1999) sustenta que:

Vemos um continente que luta com dificuldade, tentando recuperar suas origens ancestrais, e prosseguir suas vidas dentro do quadro da globalização imposto mundialmente. As lutas civis e a presença de ditadores compactuados com potências estrangeiras na África atual refletem ainda os problemas que a exploração europeia e a ideologia do desenvolvimento causaram aos povos africanos.⁴

As Faces Da Arte Na África: Entre o Tradicional e o Contemporâneo

Para dar início a uma discussão sobre a arte africana tradicional, me veio à mente uma

4 SALUM, Marta Heloísa Leuba. *África: culturas e sociedades*. Texto do guia temático para professores, da série *Formas de Humanidade*, do MAE da Universidade de São Paulo. Disponível em: www.arteafricana.usp.br/codigos/textos_didaticos/002/africa_culturas-e-sociedades.html Acesso em: 27/09/2013

conversa que tive recentemente com um africano de Burkina Faso na Casa das Áfricas⁵, e ao pautarmos este assunto ele questionou, “O que é a arte tradicional⁶? O que se refere ao que é antigo? Desconheço essa denominação.” Isso levanta a questão que se de fato essa arte africana tradicional seja uma criação dos ocidentais e que, talvez pelo fato dos próprios africanos a questionarem, indica que a falta de museus de arte tradicional em África seja uma possível resposta a isso. Para eles, a arte tradicional não se separa do resto da vida social, se conectando diretamente com a religião e seu cotidiano.

Ao se falar em qualquer produção artística é necessário que haja alguém que determine a sua legitimidade, e no caso da arte africana, quem a determina são colecionadores, curadores e críticos. E para estabelecer sua autenticidade⁷ é preciso atestar que sua produção tenha sido em um período pré-colonial, conferindo a ela um valor por ser considerada antiguidade e, portanto, livre de quaisquer influências ocidentais. Deve também ser relacionada a uma tribo/etnia específica, preservando o anonimato do artista, o que é indispensável.⁸

A África vem de tradições orais, e daí pressupomos a inexistência de uma História da Arte, embora tenham sido encontradas peças que sejam do século V, VI e VII A.C, nos países do Mediterrâneo antigo, bem como na África Subsaariana. Não há registros de forma escrita que possam comprovar seu desenvolvimento em termos culturais, o que é de extrema importância quando se trata de uma arte europeia.

Partindo de um ponto de vista eurocêntrico, é concebida uma ideia equivocada de uma arte africana única e homogênea: máscaras, estatuetas, músicas e danças, que uma vez já foram depreciadas por serem consideradas primitivas, tornou-se aos olhos europeus um objeto de puro exotismo, tanto pelo uso de diferentes materiais, como pela sua técnica, desenho e estilo correspondente a cada localidade. Muitas dessas peças são de caráter funcional, mas nem sempre são, necessariamente, relacionadas à religião, podendo ser apenas decorativas, remeter a espacialidade ou costumes locais.

Há muitas questões em torno da autenticidade destes objetos, principalmente por colecionadores que buscam por peças únicas, consideradas mais exóticas e, portanto, mais valiosas.

5 Instituto cultural, de formação e de estudos sobre sociedades africanas em São Paulo.

6 Neste trabalho entende-se por Arte Tradicional artefatos realizados em África principalmente num período pré-colonial.

7 Entende-se por Autenticidade o signo de origem do poder da tradição, como ideologia do colecionismo.

8 KASFIR, Sidney. *Arte Africana e Autenticidade: Um texto sem sombra*. 2008. Ensaio disponível em: http://www.artafrica.info/novos-pdfs/artigo_14-pt.pdf Acesso em: 03/10/2013

Porém, como distinguir seus “originais” de imitações e falsificações em um mercado cada vez mais procurado por todo prestígio gerado após a descoberta desta cultura pelo cubismo de Pablo Picasso e Gauguin no começo do século XX. Essas peças continuam sendo produzidas, atualmente mais relacionada à arte turística, com o objetivo de atingir um público estrangeiro. Elas seguem a temática exótica, figurativa “primitiva” e buscam suprir esse mercado com produções em grandes quantidades e a um preço reduzido com a utilização de madeiras mais baratas, visto que esta arte tem a única finalidade de ser vendida. O que implica dizer que esta arte não substituiu as tradicionais, que ainda continuam a serem produzidas, em especial nas áreas rurais, porém em volume bem reduzido.

A importância de se contextualizar este passado para compreender a arte contemporânea se faz necessário, uma vez que é importante ressaltar esta ruptura com as práticas e técnica artesanais de outrora.

Não há como negar a influência ocidental e o importante processo da diáspora pós-guerra, em que um deslocamento voluntário de africanos em busca de uma educação europeia ou americana, estimulando um contato intercultural e a possibilidade de se relacionar com a própria cultura como se fosse o “outro”. A partir deste deslocamento, é possível refletir novas formas de identidades, “os artistas de origem africana que vivem em diáspora, espalhados pelo mundo, todos têm a vivência de dois mundos ou mais, que de, diversas formas, ligam criativamente num nível muito elevado, quer de pensamento, quer de trabalho artístico.”⁹

É comum críticas de que, se estes artistas fazem uma arte sobre e para a África, só querem ressaltar sua cor, a sua condição. Mas se fazem uma arte para o Ocidente, estão negando suas raízes e apenas buscando um mercado internacional.¹⁰

Por isso, por mais que se espere uma busca pela identidade própria ou mesmo nacional, um retorno às raízes, parece ser um pouco questionável visto que, primeiro, não existe mais uma cultura africana que seja totalmente intocável, sem qualquer resquício de seu colonizador, assim como qualquer outro lugar do mundo. Segundo que, a partir do momento em que tratamos de uma arte contemporânea, vemos que ela é transnacional, portanto, global, e assim estes artistas passam a fazer parte deste cenário globalizado, resignificando seus costumes, pois há que se ter em mente

9 DIAS, José António Fernandes. *Das Esquinas do Olhar*. Texto originalmente publicado no catálogo “Looking Both Ways – Das Esquinas do olhar. Arte da Diáspora Africana Contemporânea”, 2006.

10 Ibidem

também que a África de que falamos se trata de um continente com múltiplas culturas, religiões, políticas e etnias.

Os artistas africanos também expandiram seu suporte artísticos para além de pintura e escultura, partindo para campos como a videoarte, performance, instalação, body art, e também a fotografia, misturando técnicas, estilos e influências. Seus temas são igualmente variados desde questões sociais, políticas, de classe e de raça, passando por identidade, sexo, violência, entre outros.

O panorama da arte contemporânea africana vem conquistando certa visibilidade dentro do circuito mundial de artes. Mas, apesar da avassaladora realidade do declínio econômico, a produtividade cultural africana cresce em um bom ritmo.¹¹

Como exemplo disso, o Pavilhão da Oca em São Paulo recebeu a exposição *Transit_SP – Da Utopia à Realidade*, do dia 20 de agosto a 22 de setembro de 2013, que apesar de ter sido pouco divulgada, foi de extrema importância para se ter conhecimento da multiplicidade dessa produção e derrubar paradigmas ultrapassados que a circundam. Esta exposição contou com a presença de dezenove artistas de oito diferentes países africanos, além de um norte-americano e dois europeus: Bernie Searle e Tracey Rose (África do Sul), Yinka Shonibare (Inglaterra/Nigéria), Nástio Mosquito (Angola), Ingrid Mwangi (Quênia) e William Kentridge (África do Sul), são alguns deles.

A Arte Africana, assim como qualquer outra que fuja do circuito europeu de artes, não possui apenas uma característica a fim de agrupar todos os artistas dentro dela. Esses artistas contemporâneos, participantes da 3ª Diáspora, criam trabalhos onde é possível a hibridez, mistura de ideias, práticas e expressões, revelando novas identidades e recriando suas próprias histórias. Não se trata de uma arte negra, singular, a África por si só é repleta de contrastes e diversidade.

Arte Contemporânea Ocidental: O Lugar Da Performance

A arte contemporânea é marcada não pelo fim da arte, como muitos questionaram, mas

11 APPIAH, Kwame Anthony. *Será o Pós em Pós-Modernismo o Pós em Pós-Colonial?* Artigo disponível em: http://www.artafrica.info/novos-pdfs/artigo_22-pt.pdf Acesso em: 03/10/2013

como o fim da ideia da arte moderna, da estética fundada no culto ao *choc*, ao novo e à ruptura¹². Essa transição entre a arte moderna e contemporânea é marcada por um “repensar” dentro das esferas artísticas, uma redefinição da arte, que ainda, de alguma forma, se encontrava dentro de um processo de compreensão do que foram as vanguardas, analisando as questões deixadas suspensas pela geração anterior, e de uma possível definição do que viria ser essa contemporaneidade.

A partir dos anos 60, com a Revolução Sexual e o Movimento Feminista, passa a ser valorizado o corpo verdadeiro e não mais aquele idealizado, e este se torna livre das ideologias repressivas e dos tabus. A mulher assume a condição e apropriação do seu próprio corpo, e este passa a ser apresentado como um instrumento de ação social e de contracultura na tentativa de liberar o indivíduo da alienação de uma sociedade de massa capitalista.

Na arte, o corpo se torna uma extensão do campo da pintura e escultura, um lugar de identidade e questionamento onde o indivíduo alienado tem a possibilidade de se tornar livre. É o corpo sendo cultuado como a própria obra de arte, expandindo o processo gestual em ações e dando um fim às limitações que a tela impunha, separando a obra de seu espectador.

Os artistas buscavam criar novas relações com o mundo através de signos, novas formas e gestos: Duchamp, na tentativa de desestabilizar e reconstruir o significado das coisas, Jackson Pollock e suas *actions paintings*, mostrando que a ação e o processo artístico tinha uma importância relevante dentro da criação, e Andy Warhol, colocando a obra de arte em questão com os *ready mades*, em que os objetos já existentes ganham um status de arte, e se relaciona com a cultura de forma diferente. Duchamp Pollock e Warhol tiveram uma influência significativa dentro do panorama artístico dos anos seguintes.

A produção artística contemporânea se apresenta de forma descentralizada e global dentro de um conceito de fragmentação. Acaba se perdendo um pouco o peso da utopia das vanguardas, interagindo a arte com a realidade, sendo o artista desmitificado, abandonando sua função de mudar o mundo¹³.

Encontramos também um pluralismo nas diferentes linguagens e formas de representação, das quais são baseadas não somente nas experiências do cotidiano, mas igualmente na relação entre sujeitos, e na compreensão e percepção do outro.

12 FABBRINI, Ricardo Nascimento. *A arte depois das vanguardas*. Campinas: UNICAMP, 2002.

13 O pensamento de uma produção artística numa perspectiva diferente de que esta poderia salvar os sentidos do indivíduo inserido num mundo capitalista

Nesse contexto, as obras abandonam museus e galerias de arte para se apresentar em espaços públicos, trazendo o espectador para perto da obra, interagindo com a mesma e vivenciando a experiência estética proposta. O espectador deixa de apenas contemplar a obra de arte.

Através de ações como a performance, que pode ser pensada como um campo interdisciplinar que abrange a dança, teatro, música, poesia, arquitetura e artes plásticas¹⁴, o corpo ganha um status textual, apresentando-se como suporte da arte dentro de uma concepção abstrata, em que se revela como base onde a noção de identidade pode ser compreendida.

Essa linguagem não surgiu com a arte contemporânea. Há questionamentos de que, antes do momento em que o homem se torna consciente da sua arte, ele torna-se consciente de si mesmo, e que essa autoconsciência é a primeira arte. E nesse caso entende-se a consciência do corpo como expressão, e pertencendo à própria origem da arte¹⁵. A performance também pode ser identificada com a chamada pré-história, relacionando este movimento com a Antiguidade¹⁶. Mas Roselee Goldberg (2006, p.4-6) aponta como início dessa linguagem artística o futurismo, através do Manifesto Técnico da Pintura Futurista (1910) afirmando que o espectador deve viver no centro da ação reproduzida pela pintura.¹⁷

Embora não se possa definir exatamente a origem das performances, é fato que muitos grupos ganharam visibilidade dentro desse campo a partir de 1930, como a Black Mountain College (Carolina do Norte/EUA, 1933) criado por John Roce, Josef e Anni Albers, com a proposta de relacionar arte x vida. Este grupo contou com a participação de John Cage, que veio a criar em 1956, em Nova Iorque, a New School for Social Research (Nova Escola de Pesquisa Social), que incluía Allan Kaprow (que criou o termo *happening* no final dos anos 1950), Jackson MacLow, George Brecht, Al Hansen e Dick Higgins.

Nos anos 60, surge o Fluxus, misturando música, teatro e dança e reuniu artistas do New School e novos artistas de diferentes nacionalidades como Alison Kwonles, La Monte Yong, Al Hansen, Yoko Ono, Num June Paik, Shigeko Kubota, Joseph Beyus, entre outros.

Porém a performance atinge um espaço significativo dentro da produção artística a partir de 1970. Após muitos artistas das artes visuais protestarem a associação desta ação unicamente ao

14 SCHECHNER, Richard. *What's Performance?* Em *Performance Studies: an Introduction*. 2 ed. New York: Routledge, 2006.

15 BATTCOCK, Gregory. *The Art of Performance. A critical Anthology*. New York: E.P.Dutton INC., 1984.

16 GLUSBERG, Jorge. *A arte da performance*. 2.ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2013.

17 GOLDBERG, Roselee. *A arte da performance: do futurismo ao presente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

teatro, e em decorrência disso, todas as possíveis definições *a priori* acabaram sendo agrupadas, resultando em uma só definição: *performance art*. E neste momento é dada novas perspectivas ao conceito de arte, traduzindo a experiência de tempo, espaço e material. A performance também chegou a aproximada aos estudos culturais como a sociologia, antropologia, psicologia e semiótica.

18

Com as apresentações se tornando mais constantes, a performance assume uma posição importante na crítica a uma arte mais comercial, institucionalizada, pois se trata de uma arte invisível, que não pode ser comprada. É um meio ideal dentro de uma poética mais conceitual, em que a base é a “ideia” do trabalho artístico.

E com a inserção de novas mídias, a performance entra num contexto híbrido de expressão e representação, mantendo ainda o corpo como suporte artístico em que se é permitido um deslocamento da obra, possível de ser exibida em qualquer local do mundo.

Corpos Negros

Diferentes corpos, portadores de memória, história, experiência, da herança de seus antepassados e que contém signos a serem decifrados e decodificados expressos como “tradição viva”. O “outro” que constitui uma sociedade, o “outro” que é o corpo negro, o negro africano, resultantes de uma tradição oral, em que os mais velhos são possuidores de grande conhecimento e de poderes, são considerados como uma “biblioteca viva”. Já dizia Hampaté Bâ (1983, p. 168), “Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo.”¹⁹

O corpo negro não é um corpo único, individual, mas sim um corpo participativo, humanitário. O corpo africano que se conecta com outra dimensão, “ser um corpo é estar ligado a um certo mundo” pois “nosso corpo não está essencialmente no espaço, mas sim pertence a ele”.²⁰ E

18 CARLSON, Marvin. *Performance: a critical introduction*. 2 ed. New York: Routledge, 2007.

19 HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, J. (org.). *História Geral da África*. São Paulo, Ática/Unesco, vol. 1, 2010.

20 MERLEAU-PONTY, Maurice citado em: LECHTE, J. *Fifty key contemporary thinkers*. London: Routledge, 1994, p.30.

nessa relação que vai além de um único indivíduo no espaço, se estabelece uma identidade coletiva, visto como um aspecto importante dentro da cultura africana, onde se é permitido compreender uma diversidade de gestos, ritmos, cores e forma tradicionais de expressões culturais através das atividades performáticas como a música, dança pintura corporal e até em suas esculturas e máscaras, e que se apresenta dentro de cada grupo étnico, possuindo características específicas próprias.

Esses corpos negros que, durante o período de diáspora africana, ressignificaram suas tradições levando consigo escritas performáticas e utilizando seu corpo, como ferramenta e linguagem, torna-se receptáculo simbólico e expressivo transcendente neste deslocamento, habitando diferentes geografias no chamado Novo Mundo²¹. Nesse processo de dominação européia, houve uma tentativa de romper com a tradição existencial incorporada nos africanos, fazendo com estes se afastassem de suas origens, e que toda manifestação cultural que foi transmitida de geração em geração fosse perdida. Uma tentativa em vão.

Mesmo longe de suas terras, os africanos carregaram em seus corpos a memória de suas danças e seus rituais performáticos no objetivo de manter sua identidade cultural. O corpo negro, exótico e primitivo passa a ser o registro de memória e identidade. Assim, suas tradições continuaram possuindo certo valor histórico, sofrendo algumas perdas e conseqüentes transformações de acordo com a cultural do local onde se encontravam. Exemplos desse sincretismo, no caso religioso, é visto no Brasil com o Candomblé, e em Cuba com a Santería. “Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, pela minha raça e pelos meus ancestrais”²², não havia como abandonar sua origem.

Nesse período de intensa escravidão, o corpo torna-se possuidor de valores financeiros, e foi através da expressão de suas tradições culturais que eles “resistiram” à escravidão capitalista, tentando romper este conceito de serem apenas bens móveis.

Durante esse mesmo período, temos o corpo da mulher negra contrapondo aos estereótipos europeus, uma imagem historicamente fetichizada e sexualizada. Um corpo que se tornava local de disputa entre o colono branco, na tentativa de exercer sua fantasia sexual, e o africano colonizado, já possuidor desse corpo feminino. Este, que era passivo, também foi visto como um instrumento que constituía a base da identidade nacional e que tinha apenas duas obrigações: ser mãe e mulher.

21 IROBI, Esiaba. 2012

22 FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Editora Fator, 1983.

Era “dado” à mulher a função de gerar filhos, cuidar dos afazeres domésticos, da colheita e claro, ser mulher, vista sempre como objeto de desejo e atração sexual devido às suas curvas, e submissa à vontade do homem.

Vimos essa tradição de mulher como “guardiã e veículo de identidade africana” no intuito de manter seu status e sua sobrevivência dentro de uma sociedade patriarcal²³. Diante de suas “obrigações”, como mãe e mulher, a mulher africana pareceu indiferente e/ou distante das reivindicações feministas nas décadas de 1960 e 1970 no Ocidente, pelo fato de se encontrarem num período de pós-independência das Nações Africanas, sua atenção foi voltada à reconstrução de seu país?²⁴

Ser mulher em África era se posicionar diante das condições limitadas e castradas, e mesmo que de forma mais silenciosa e aparente indiferença, houveram manifestações no âmbito feminista nos anos 60 e 70, principalmente através da literatura em países como o Senegal e a África do Sul, e que, embora não tenham tido um grande impacto e visibilidade dentro da produção literária africana, serviram como referência às escritoras que estavam por vir.

Nas décadas posteriores, é possível ver o corpo como o próprio discurso da mulher através de um surgimento de organizações de ativistas e escritoras feministas, como o Urget Action, no Quênia e Port Alfred Women's Organisation²⁵ na África do Sul. A partir de uma luta de princípios básicos de não racismo, não sexismo e democracia, elas foram conquistando seu espaço, mesmo de que forma “invisível”, pela sua liberdade e independência.

Muitas dessas mulheres pertencentes à 3ª Diáspora, voltam com um olhar diferente quanto à luta por essa igualdade de direitos dentro da sociedade africana, uma luta que pode ser pequena diante das manifestações ocidentais, mas que tem ganhado seu espaço, em especial, na esfera artística.

Com a inserção de muitas artistas africanas em Bienais e Mostras de Arte, e o contato com essa pluralidade e transnacionalidade dentro do mundo globalizado foi possível constatar que há questionamentos em comum quanto a essa luta. Na arte africana contemporânea, muitas artistas

23 Embora haja relatos de sociedades matriarcais em África, como a Bijagó de Guiné Bissau

24 FALL, N'Goné. *Criando um espaço de liberdade: mulheres artistas de África*. Ensaio extraído do catálogo da Exposição *Global Feminisms*, Museu do Brooklyn, Nova Iorque, 2007. Disponível em: <http://www.casadasafricas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/Criando-um-espaco-de-liberdade-mulheres-artistas-de-Africa-N-Gone-Fall.pdf> Acesso em: 05/10/2013

25 MEER, S. *Women speak: Reflections on our struggles*. Capetown: Kwela Books, 1998

usaram seus corpos como meio de protesto, como veículo de denúncia abordando questões de gênero (sempre vinculado ao sexo, e principalmente à violência sexual), questões de identidade, de território e de raça, mostrando que elas são possuidoras desses corpos negros que é o “local de múltiplos discursos para esculpir história, memória, identidade e cultura”²⁶, também guardam em si dores e cicatrizes.

Tracey Rose E Ingrid Mwangi: A Arte Da Diáspora

Dentro do panorama artístico africano contemporâneo, duas artistas se destacam pela importância de seus trabalhos a partir de uma abordagem conceitual em que o próprio corpo é utilizado como local onde a arte atribui seus significados, assim como seus questionamentos. São elas Tracey Rose e Ingrid Mwangi.

Tracey Rose nasceu em Durban, África do Sul, em 1974, de mãe guiqua²⁷ e pai proveniente das Ilhas Maurício. Formou-se em Belas Artes pela Universidade de Witwatsand, Joanesburgo, em 1996 e fez seu Mestrado em Artes pela Goldsmith College, Universidade de Londres, em 2007. Hoje mora e trabalha em Joanesburgo, e já apresentou seus trabalhos em países como África do Sul, Suíça, Estados Unidos, México, França, Brasil, Inglaterra, Holanda, Áustria, Austrália, entre outros.²⁸

Rose faz parte de uma geração de artistas performáticos em África do final dos anos 90, e tem como característica em seu trabalho certa ironia, onde aproveita-se dela para questionar a identidade cultural fundada na questão sexual, racial e de gênero. Ela é filha do *Apartheid*, e trás consigo também uma crítica ao conservadorismo e ao esquema racial de segregação vivida na África do Sul nos anos anteriores.

As temáticas mais comuns vistas em suas obras tratam da questão do corpo, feminino e negro, a partir da desconstrução de mitos. E criticando a sua própria história, luta contra rótulos pré-concebidos pela sociedade atual, ora provocando, ora chocando o espectador.

26 IROBI, Esiaba. 2012

27 Termo antropológico referente à mistura de raças em África do Sul. Disponível em: WINICK, Charles. *Dictionary Of Anthropology*. New York: Littlefield, 1966, p. 241

28 Disponível em: www.goodman.gallery.com/artists/traceyrose. Acesso em: 02 de novembro de 2013



Figura 1: Fig. 1 - Tracey Rose, Span II, 1997 Installation view on 'Graft' 2nd Johannesburg Biennale - South African National Gallery

Em sua obra *Span II*, 1997 (fig.1), Rose se senta sobre uma TV dentro de uma caixa de vidro, tendo seu corpo nu e apenas um tufo de cabelo protegendo sua região pubiana. Ela vai tecendo, tramando fios do próprio cabelo, está careca. Esta ação pode até nos remeter a algo de infância e o trabalho manual. Nos remete também a própria arte tradicional africana, pela imagem semelhante às peças expostas em Museus Etnológicos. A performance nos apresenta certa fragilidade e ao mesmo tempo a purificação, mas podemos também compreendê-la como uma crítica, um questionamento aos rótulos direcionados ao feminismo, negando o mesmo pela nudez e a falta de cabelos, pois os cabelos carregam grande importância e significado na caracterização de quem somos como indivíduo, sua identidade dentro da sociedade.



Figura 2: Fig. 2 – Tracey Rose, TKO, 2000 Installation – back-projection, 6 min. With audio Videobrasil

Já sua obra TKO, 2000 (Fig. 2) em uma vídeo-instalação, a artista nua, usando luvas de boxes, dá socos em sacos invisíveis e inclusive nela mesma. Rose se coloca como a agressora e a agredida, faz referências aos diferentes papéis do indivíduo dentro da sociedade contemporânea e coloca em questão a luta da mulher contra um inimigo invisível: o preconceito e as agressões dirigidas a ela, seja física ou psicológicas (o mal que não se pode ver). E pensando num âmbito mais pessoal, uma luta própria contra suas dúvidas e aflições.



Figura 3: Fig. 3- Tracey Rose, Ciao Bella, Ms Cast, Venus Baartman, 2001 lambda print 47 x 47 inches (unframed) edition of 6.

Em seu outro trabalho, Rose cria seu próprio jogo narrativo quando se utiliza de disfarces na obra *Ciao Bella*, 2002 (Fig. 3), que dispostos em uma série de fotos e um vídeo que reconstitui a Última Ceia, a artista utiliza 13 arquétipos femininos, onde as imagens aparecem e desaparecem num jogo visual. São versões de feminilidade que vão desde Lolita e Ciccolina à Josephine Baker (cantora e dançarina norte-americana apelidada de Vênus Negra) e Saartje Baartman (escrava doméstica que foi exibida em toda Europa como objeto etnográfico devido as suas formas, conhecido como a Vênus de *Hotentote*). Trabalhando sobre o tema da feminilidade, da construção do gênero dentro da história ocidental, e ridicularizando esses símbolos, a artista mostra uma herança que é repleta de opressão. E junto a isso também se vê uma crítica ao catolicismo, doutrina da qual foi obrigada a seguir desde a infância.

Em seus trabalhos, Tracey Rose procura uma forma de integrar as questões de gênero e sexualidade com a de identidade, trazendo juntamente uma pitada de ironia no intuito de fazer com que seu espectador compreenda o teor crítico de seus trabalhos de maneira mais cômica. Talvez por

se tratar não somente de problemáticas que se abrangem num contexto mundial, mas que também pode se tratar de uma questão da própria identidade. Ela diz odiar os brancos, mas então se lembra de que ela também possui raízes brancas, o que acaba gerando certo conflito interno.²⁹

O uso do seu corpo faz com que o corpo da própria mulher africana e sua condição dentro da sociedade seja analisado, provocando o espectador a refletir sobre as diferenças culturais, étnicas e de sexo nos dias de hoje.

Assim como Tracey Rose, Ingrid Mwangi apresenta muitas similaridades quantos aos questionamentos que faz em seu trabalho. Ela é nascida em Nairóbi, Quênia, em 1975, de mãe alemã e pai queniano. Aos 15 anos se muda para a Alemanha onde diz ter passado a se enxergar por um ângulo diferente, olhar como os outros a viam, e assim se tornou autoconsciente quanto a seu corpo e sua forma na fase adulta.³⁰ Estudou, em 1994, Design Gráfico na Hochschule der Bildenden Künste Saar, e em 1996, Novas Mídias Artísticas, na HBKSaar.³¹

Ingrid se casou com o alemão Robert Hutter, e passaram a trabalhar juntos como se criassem outra personalidade, assinando como IngridMwangiRobertHutter, compartilhando não apenas da arte como da vida. Juntos, já expuseram seus trabalhos em Mostras e Museus no Quênia, Alemanha, Bélgica, Espanha, Estados Unidos, Inglaterra, França, Marrocos, Israel, Japão, Suíça, Brasil (inclusive participaram da 25ª Bienal de São Paulo, *Iconografias Metropolitanas*, em 2002).

Em seus trabalhos, Ingrid traduz sua história, suas memórias e experiências, fazendo com o que o espectador possa interagir e até mesmo reconhecer a si mesmo dentro daquela encenação, recriando condições tradicionais da exposição humana e deslocando assim o foco para o próprio público. Sempre questionando estereótipos criados pela sociedade e na tentativa de desfazê-los, ela adota sempre o papel do outro.

Discriminações quanto à cor de pele, posição social e sexo são trabalhados dentro da compreensão do multiculturalismo, “os artistas da Diáspora Negra, forçando seu público branco a lidar com sua própria identidade cultural, e enfrentar os limites do ‘multiculturalismo’ no qual é hoje amplamente proclamado pelas instituições e o governo”³².

29 ZVOMUYA, Percy. A Rose thorn in the flesh. Article in Mail & Guardian, África do Sul, 2011. Disponível em: <http://mg.co.za/article/2011-03-04-a-rose-thorn-in-the-flesh>. Acesso em: 02/11/2013

30 PIEDADE, Joana Simões. *Body and Soul, Ingrid Mwangi*, Artigo em *O País*, Angola, 2009. Disponível em: <http://www.buala.org/en/face-to-face/body-and-soul-ingrid-mwangi>. Acesso em: 02 de novembro de 2013

31 Disponível em: <http://www.galerie-herrmann.com/arts/mwangi/vita.htm>. Acesso em: 02/11/2013

32 FUSCO, Coco. *English is Broken Here*. New York: The New Press, 1995. p. 41



Desenho 1: Fig. 4 - Ingrid Mwangi, Shades of Skin, 2001; Chromogenic prints on aluminum;

Em *Shades of Skin*, 2001 (Fig. 4), numa série de quatro vídeos estáticos, são apresentados partes de seu corpo em seções próximas: a cabeça, costas, coxas e pés. É possível ver detalhes dessas regiões, como as cicatrizes em suas costas, referenciando rituais de escarificação africanos. Um trabalho que traz à tona o tema do colonialismo e da Diáspora Africana, uma forma de registrar como os traumas do passado permanecem.

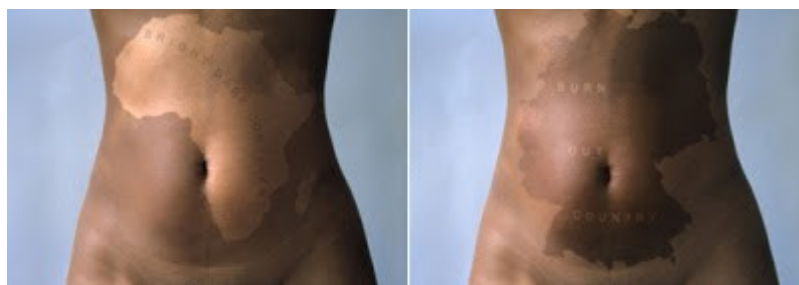


Figura 4: Fig. 5 - Ingrid Mwangi, Static Drift, 2001. Two chromogenic prints mounted on aluminum, edition of 5.

Em *Static Drift*, 2001 (Fig. 5), Ingrid traça as fronteiras da África em seu corpo e escreve “Continente negro brilhante” sobre o mapa. Em outra foto, traça as fronteiras da Alemanha e com a frase “Queimar o país”. Em uma possível releitura do mundo, a artista leva a luz ao continente negro que foi tão violentado durante o processo de colonização. Observamos um olhar interno e externo sob as culturas africanas e europeias mostrando que é possível criar uma identidade que não seja única e estável. E essa dualidade entre duas culturas tão distintas, que em sua vida se tornou

valiosa na construção do seu ser, levanta a questão de certa contradição ao pertencer aos dois mundos.



Figura 5: Fig. 6 – Ingrid Mwangi, Dressed Like Queen, 2003. 3 DVD projection with sound project on fabric.

Em *Dressed Like Queen*, 2003 (Fig. 6), três figuras nuas exibidas são projetadas em tecidos coloridos, usados como tela. Uma mulher grávida e nas laterais, a própria artista contando uma história, “Passos poderosos num futuro incerto...”, articulando experiências e histórias africanas. O fato de estarem nuas invocam o sujeito como propriedade legítima e coloca em questão a roupa como elemento fundamental na constituição de uma identidade que deve se ajustar aos padrões já pré-definidos pela sociedade. Enquanto sua nudez demonstra certa libertação e recusa aos estereótipos, e nesse caso, ao das rainhas.

Para Ingrid Mwangi, ela se utiliza “da arte para despertar consciências”, alterando seu corpo para projetar o papel da mulher, a consciência do indivíduo e sua função dentro da sociedade, fazendo com que seu espectador tenha a possibilidade de interagir e participar das possíveis mudanças quanto às questões abordadas por ela através do seu trabalho.

Tanto Tracey Rose quanto Ingrid Mwangi mostram que seus corpos guardam memórias, marcas e histórias, são receptáculo de gestos codificados, mas que igualmente podem ser projetados como tela onde a arte se manifesta, desafiando e questionando o seu público a partilhar de suas visões, uma visão diferente, a visão do “outro”.

É importante levar em consideração a formação europeia de ambas artistas que, de alguma forma, contribui para que as mesmas possam levar indagações ocidentais para dentro da arte africana, como o caso de *TKO*, de Rose, a luta invisível da mulher contra a agressão sofrida por elas durante muitos anos. Uma arte de resistência que pode ser global, questionada e protestada por

artistas mulheres de qualquer nacionalidade.

A globalização possibilita um diálogo maior entre as culturas ocidentais e não ocidentais, uma vez que a arte contemporânea seja transnacional, a resistência usada pelas artistas como linguagem artística possibilita encontrar semelhanças quanto às tragédias vividas por mulheres nos demais países, principalmente quando tratamos da condição das mesmas dentro da sociedade. As lutas, os questionamentos que tanto Tracey Rose quanto Ingrid Mwangi trazem em suas obras compartilham, muitas vezes, do pensamento de mulheres ocidentais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo apresenta um breve panorama da arte africana e seus questionamentos quanto a uma possível inserção no contexto de uma arte contemporânea global. As expectativas de uma arte que seja totalmente fundada em sua própria raiz, de África para a África, entra em conflito com novas possibilidades de transpassar barreiras para se criar um novo olhar sobre o mundo.

Como observamos através do trabalho de Tracey Rose e Ingrid Mwangi, ressaltamos o fato de que ambas fazem parte da chamada 3ª Diáspora e assim foi criada uma oportunidade de vivenciar dois mundos diferentes e ampliar sua visão artística e cultural.

As temáticas mais comuns vistas em suas obras tratam da questão do corpo, feminino e negro, a partir da desconstrução de mitos, criticando sua história baseada na tensão e contradição da construção dos seus seres, de pertencer a dois países distintos (um africano e outro europeu), e também sua luta contra os rótulos pré-concebidos pela sociedade atual, ora provocando, ora chocando o espectador. O uso do corpo da própria artista faz com que o corpo da mulher africana e sua condição dentro da sociedade sejam analisados e que se possa refletir sobre as diferenças culturais, étnicas e de sexo nos dias atuais.

As artistas da corporeidade se utilizam da arte para despertarem consciências, alterando seus corpos para projetar o papel da mulher, a consciência do indivíduo e sua função dentro da

sociedade, fazendo com que a arte seja mais um espaço de tensão que de solução. Elas mostram que seus corpos guardam memórias, marcas e histórias, são receptáculos de gestos codificados, mas que são ressignificados, servindo como suporte de seus trabalhos, sendo projetados como tela onde a arte se manifesta, desafiando e questionando o seu público a partilhar de diferentes visões, e a diáspora permite que se crie uma identidade híbrida, enxergando a si mesmo como o “outro” e a partir daí é possível encontrar similaridades nas questões abordadas em seus temas, como em qualquer outro artista na condição de minoria, seja racial, étnica, de gênero e de classe, no mundo afora.

Uma luta de resistência travada por essa minoria que se utiliza da arte como meio, e nesse caso, o próprio corpo como suporte, carregando as marcas (físicas e psicológicas) das violências sofridas. E nesse novo contexto, o corpo é resignificado, tornando-se local de discurso dentro do mundo globalizado.

REFERÊNCIAS

- BATTCKOCK, Gregory. *The Art of Performance. A critical Anthology*. New York: E.P.Dutton INC., 1984.
- BRUIT, Héctor H. *O imperialismo*. São Paulo: Atual, 1999.
- CARLSON, Marvin. *Performance: a critical introduction*. 2 ed. New York: Routledge, 2007.
- DIAS, José António Fernandes. *Das Esquinas do Olhar*. Texto originalmente publicado no catálogo “Looking Both Ways – Das Esquinas do olhar. Arte da Diáspora Africana Contemporânea”, 2006.
- FABBRINI, Ricardo Nascimento. *A arte depois das vanguardas*. Campinas: UNICAMP, 2002.
- FALL, N’Goné. *Criando um espaço de liberdade: mulheres artistas de África*. Ensaio extraído do catálogo da Exposição *Global Feminisms*, Museu do Brooklyn, Nova Iorque, 2007.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Rio de Janeiro: Editora Fator, 1983.
- FUSCO, Coco. *English is Broken Here*. New York: The New Press, 1995.
- GLUSBERG, Jorge. *A arte da performance*. 2.ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2013.

- GOLDBERG, Roselee. *A arte da performance: do futurismo ao presente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- HAMPATÉ BÂ, A. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, J. (org.). *História Geral da África: Metodologia e pré-história da África*, vol. 1. Brasília: UNESCO, 2010.
- HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. 2.ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- IROBI, Esiaba. *O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora*. Projeto História, São Paulo: Educ, n.44, p. 273-293, jun. 2012.
- KASFIR, Sidney. *Arte Africana e Autenticidade: Um texto sem sombra*. 2008. Ensaio disponível em: http://www.artafrica.info/novos-pdfs/artigo_14-pt.pdf Acesso em: 03/10/2013
- MEER, S. *Women speak: Reflections on our struggles*. Capetown: Kwela Books, 1998.
- PIEIDADE, Joana Simões. *Body and Soul, Ingrid Mwangi*, Artigo em *O País*, Angola, 2009. Disponível em: <http://www.buala.org/en/face-to-face/body-and-soul-ingrid-mwangi>. Acesso em: 02/11/2013.
- SALUM, Marta Heloísa Leuba. *África: culturas e sociedades*. Texto do guia temático para professores, da série *Formas de Humanidade*, do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. Escrito em janeiro de 1999 e adaptado em julho de 2005 para publicação no site: www.arteafricana.usp.br/codigos/textos_didaticos/002/afrika_culturas-e-sociedades.html Acesso em: 27/09/2013.
- SCHECHNER, Richard. *What's Performance?* Em *Performance Studies: an Introduction*. 2 ed. New York: Routledge, 2006.
- WINICK, Charles. *Dictionary Of Anthropology*. New York: Littlefield, 1966.
- ZVOMUYA, Percy. *A Rose thorn in the flesh*. Article in Mail & Guardian, África do Sul, 2011. Disponível em: <http://mg.co.za/article/2011-03-04-a-rose-thorn-in-the-flesh>. Acesso em: 02/11/2013.
-

Pampa Negro - Agitações, Insubordinações e Conspirações Servis no Rio Grande do Sul, 1803-1850

Mário Maestri¹

Resumo: O artigo aborda as rebeliões, insubordinações e conspirações servis no Rio Grande do Sul, de 1803 a 1850: as agitações servis na Real Feitoria de Linho-Cânhamo; os motes republicanos e abolicionistas pioneiros de Alexandre José de Queirós e Vasconcellos; o *Quebra*, em 1803, 1822, 1830 e 1831; tentativa insurreccional dos negros minas de Pelotas, em 1848 e a conspiração dos irmãos Botelhos.

1 Insurreições servis; 2. História do Rio Grande do Sul; 3. História da escravidão sulina

Abstract: This article discusses slaves rebellion, insubordination and conspiracies in Rio Grande do Sul, from 1803 to 1850: particularly the slaves rebellions at the Real Feitoria de Linho-Cânhamo; Alexandre José de Queiroz e Vasconcellos' pioneer republican and abolitionist upheavals; the *Quebra*, in 1803, 1822, 1830 and 1831; the Pelotas insurrectionary attempt by *minas* slaves, in 1848, and the Botelhos brothers' conspiracy.

1. Slaves insurrections; . 2 History of Rio Grande do Sul; 3. History of Brazilian southern slavery

1. 1803 e 1822: Rebeldias, Abolição e República

Em 1776, a reconquista do porto de Rio Grande aos espanhóis pôs fim à asfixia econômica relativa que vivia a sociedade sul-luso-brasileira. Então, a economia mercantil-escravista consolidou-se na capitania de São Pedro. Desde 1780, a produção charqueadora substituiu a nordestina no abastecimento dos grandes centros escravistas do Brasil e do exterior, valorizando o gado antes abatido sobretudo pelos couro, sebo, e graxa. (GUTIÉRREZ, 2011). A economia charqueadora acelerou a ocupação da Campanha, das Missões, dos Campos Neutrais e do norte uruguaio por fazendas pastoris de rodeio, apoiadas no trabalho escravizado. (MAESTRI, 2010: 212-300; PALERMO, 2013: 115 et seq.). Produzia-se também trigo para o consumo local e exportação, com pequenos plantéis servis. Em 1780, segundo o “Mapa do tenente Córdova”, o Sul possuía quase 9.500 euro-descendentes e pouco mais de 5.100 africanos e afro-descendentes – 46% da população era cativa, excluídos os nativos – 3.388. (LAYTANO, 1958: 35).

A fundação de plantação do linho-cânhamo, no Sul, buscava produzir a matéria-prima para as cordoarias necessárias à marinha portuguesa. A Real Feitoria do Linho-Cânhamo foi instalada em

1 Mário Maestri é professor titular do programa de pós-graduação da Universidade de Passo Fundo. Email: maestri@via-rs.net.

1º de outubro de 1783, no Rincão do Canguçu, próximo à vila de Pelotas, com 72 cativos, 44 homens e 28 mulheres, chegados da Real Feitoria de Santa Cruz, no Rio de Janeiro. A eles juntaram-se pouco mais de cem cativos de “confisco”, apresados na repressão ao contrabando. A produção da Feitoria era exportada pela lagoa dos Patos e pelo porto de Rio Grande.

Em setembro de 1788-9, a feitoria começou a ser transferida para o Faxinal do Courita, nas margens do rio dos Sinos, a uns vinte quilômetros de Porto Alegre. Ali, organizou-se criatório pastoril, de uns 3.500 vacuns, cavalares e muares, para produzir carne para a alimentação e animais de montaria e tração. Uns nove mil hectares eram necessários para manter os animais. Duas rezes eram mortas por dia para sustentar cativos e homens livres da feitoria. (BENTO, 1976: 96-106; SANTOS, 1984: 69; MORAES, 1994). O centro produtivo escravista foi desativado em 1824, para a fundação das colônias de São Leopoldo e Novo Hamburgo. (ROCHE, 1969: 94).

Por razões gerenciais e de estruturação, a escravaria da Real Feitoria conheceu crescimento demográfico singular em relação ao dominante no Brasil. Sem a pressão produtiva de empresa mercantil privada, desfrutando relações familiares estáveis, explorando hortas domésticas, os cativos reproduziram-se fortemente. Quando da desativação, a feitoria possuía mais de trezentos cativos. Então, 55 famílias contavam com 174 filhos/netos – 3,1 filhos/netos por unidade familiar, em média. Algumas famílias, como a de Marcos e Leonor Joaquina Pestana, de 41 e 36 anos, tinham oito filhos, de 15 a um ano. (BENTO, 1976: 97-106.) Realidade que contraditava com a expansão demográfica negativa geral da escravidão no Brasil. (CONRAD, 1985: 15 *et seq.*).

1.1 Bailes e fandangos

Em começos de 1801, a intranquilidade reinava na Feitoria. Então, o padre Antônio Gonçalves Cruz, ex-capelão da exploração, fora nomeado inspetor da mesma, para obter maior produtividade e rentabilidade em exploração onde os cativos plantavam hortas, comerciavam com os *vizinhos*, trabalhavam em casas privadas e públicas, pouco rendendo aos cofres reais. Em relatório de 1798, inspetor da feitoria reclamara que os cativos dedicavam-se mais a plantação e comercialização de suas roças do que à cultura do cânhamo. Eles plantariam abóbora, algodão, arroz, feijão, mandioca, milho, etc., produção vendida em parte na capital. Pretendendo limitar o tempo dedicado à produção doméstica servil, as novas disposições aumentariam a tensão entre os cativos. (MENZ, 2005: 148; AHRGS, 1978) .

Em 5 de maio de 1803, o padre Gonçalves relatava que havia três noites que não dormia,

devido aos “bailes” e “fandangos” que se seguiram ao domingo em que o cativo Manoel José fugira para Porto Alegre, para reivindicar ao governador providências contra administrador certamente acusado de prevaricador e cruel. Os cativos teriam conhecidos e apoios na capital. (AHRGS, RFLC, Man. único, padre Antônio Gonçalves Cruz, 5.5.1803.) Três dias mais tarde, o padre-administrador agradecia a prisão do *parlamentar* e pedia para que fosse mantido em Porto Alegre, até que recebesse “castigo moderado”, para exemplo. (Idem; AHRGS, RFLC, Manuscrito único, 1803).

Em 29 de julho de 1803, o padre escrevia ao governador da capitania, o lusitano Paulo José de Sá Gama [1779-1826], comunicando a grave “rebeldia” em que seguiam os cativos. Ela dever-se-ia ao “estado a que deixaram chegar estes escravos”, que prometera pôr fim ao assumir a administração. Contava o bom padre que, que os cativos negavam-se a aplicar o castigo de “50 açoites por dia” em [possivelmente] Manoel José, “enviado” de Porto Alegre. “[...] achou-se tal repugnância, nos seus companheiros, para o açoitarem, que foi preciso proceder o castigo em algum para assim o executarem.” (AHRGS, Grupo documental: RFLC, Lata 300.) Durante os açoites, o castigado não deixara de “ameaçar o tal soldado capataz da Estância a quem [ele] tinha desobedecido”.

A documentação é lacônica sobre os sucessos. Mais do que rebelião, tratar-se-ia de desobediência ou agressão a capataz, seguida de fuga para reivindicar providências ao governador. Seriam fortes a tensão e solidariedade entre os cativos, certamente nascidos da singularidade das condições de vida conhecidas. Em dezembro de 1814, o padre Gonçalves Cruz teria sido morto, é crível por cativo da feitoria, pois era “dado a infligir maus tratos aos escravos, que eram, muitas vezes, barbaramente castigados”, segundo o historiador Leopoldo Petri. (PETRY in CARDOSO: 1977, 74).

1.2 Alexandre Luís de Queiros, o *Quebra*

Em 1803, Alexandre Luís de Queiros e Vasconcelos arrolou cativos pelos caminhos do Rio Grande do Sul para sublevação abolicionista, republicana e separatista, investindo “contra a guarda de São Pedro do Rio Grande”. (SPALDING, 1969: 32). Na época, sua ação inusitada foi apresentada como loucura. Apesar do ato de Alexandre Luís estar sintonizado com os ventos da época, ele segue sendo definida, por parte da historiografia sulina, como ato *quixotesco*, *insano*, *inconsequente*, *idealista puro*, etc. (BAKOS, 2007: 4; PICCOLO, 1993: 151 ; SPALDING:1969: 32; LESSA, 2000: 129.) Em 1798, fora reprimida a Inconfidência Baiana, movimento republicano

de raízes sociais. Naqueles anos, na Europa, entrava em agonia a França republicana e revolucionária. Em 1803, os cativos vergavam os exércitos franceses para fundar o Haiti, a primeira nação americana livre da escravidão.

Alexandre Luís de Queirós e Vasconcelos nasceu em 19 de abril de 1772, em Cachoeira do Sul, na margem direita do rio Jacuí. Era filho de Maria Eulália Pereira Pinto, de prestigiada família, e do soldado, tenente e sargento-mor de Dragões de Rio Pardo, de mesmo nome, nascido em Vila Boa de Queirós, no Reino, em 1º de janeiro de 1742, e falecido, possivelmente, em Cachoeira, em 1790. Teria tido uma irmã, Maria do Carmo Violante, e um irmão, Fortunado Luís Barreto. Alexandre Luís arrolou-se jovem no regimento do pai, onde teria ascendido a major. Aos 29 anos, em 1801, participou na tropa semioficial de José Luís Jorge Borges do Canto [1875-1805], que após desertar do regimento de Dragões de Rio Pardo e se dedicar ao contrabando, anistiado, com uns quarenta paisanos e guaranis missioneiros, conquistou aos espanhóis as Missões Orientais, quando findava a guerra entre os reinos ibéricos. (SPALDING, 1969: 31-35.)

A proposta revolucionária de Alexandre Luís não vingou, devido sobretudo, por falta de adesão entre os “estancieiros” da província, como propôs, em 1832, o baiano Manoel Antônio Galvão [1791-1850], então presidente da província de São Pedro, em carta a Diogo Antônio Feijó, ministro da Justiça da Regência. Eles estariam mais interessados na “conquista” de Montevidéu e em “grandes aquisições” de “campos e gados”, sobretudo ao norte do rio Negro, permitidas pela intervenção luso-brasileira que resultou na Província Cisplatina. (NA, RJ, série IJ (1) 846). Alexandre Luís foi preso e encarcerado no Forte Jesus, Maria, José, na vila de Rio Pardo, na margem esquerda do rio Jacuí. O comandante daquela fronteira, o lusitano Patrício Correia da Câmara, futuro tenente-general, seu aparentado, apresentou-o como *louco*, certamente para evitar o escândalo de severa punição. Anistiado após “de longos padecimentos” na prisão, Alexandre Luís abandonou a província em direção a Entre Rios, no vice-reinado do Rio da Prata, convulsionado em 1810 pela luta de independência.

Essa e as subsequentes ações de Alexandre Luís, tidas como “ato de loucura, próprio somente do acusado”, para salvá-lo da punição e desmerecer sua proposta, foi também desqualificada pela historiografia que, para tal, enfatizou seu cognome, *Quebra*, compreendido anacronicamente como desordeiro. Alexandre Luís jamais foi realmente resgatado como prócer e pioneiro do movimento republicano e abolicionista radical no Rio Grande do Sul e no Brasil. O fato de sua ação registrar vertente social da luta republicana farroupilha certamente contribuiu para não

termos investigação sistemática sobre ele e as raízes gerais de sua ação.

Em 1816-1820, Alexandre Luís integrou as tropas artiguistas que lutavam, desde 1812, pela independência democrática e federalista das províncias do vice-reinado do rio da Prata, contra Buenos Aires, a oligarquia de Montevidéu e os luso-brasileiros. Em sua luta, José Artigas [1764-1850] promoveu a distribuição de terras entre os despossuídos. Em 10 de setembro 1815, o Regulamento Provisório para o Desenvolvimento da Campanha, ditado por Artigas, determinou distribuição de *suertes de estancia* de uns dois mil hectares aos *crioulos* pobres; índios, negros livres e cativos fugidos patriotas. Portanto, apenas uma década após o mote de Alexandre Luís de 1803, sua proposta de república de cunho democrático-social era implementada parcialmente nos campos orientais, mostrando não ser pregação anacrônica ou utópica. (ELOY, TOURON, TORRE, RODRIGUES, 1970: 17 *et seq.*).

1.3 Independência e Abolição

Quando José Artigas foi derrotado, em 1820, e procurou refúgio com alguns índios e ex-cativos patriotas no Paraguai do doutor José Gaspar de Francia, Alexandre Luís, promovido a sargento-mor e já conhecido como *Quebra* – “valente”, “forte”, “respeitável” –, retornou ao Rio Grande, estabelecendo-se em Cachoeira do Sul, onde sua família possuía raízes e terras, para desempenhar agitação republicana e abolicionista. (SPALDING, 1969: 1, 32; AN, RJ, série IJ (1) 846.)

O caráter monárquico, unitário e centralizado que assumiu a independência no Brasil em 1822 deveu-se sobretudo à vontade dos grandes proprietários provinciais de romperem com Portugal, sem comprometer a escravidão. (MAESTRI *in* ANDRADE, 2001, 49-80.) Em algumas províncias, o movimento pela independência agitou a escravaria. Ela acreditara que, com o fim do regime colonial, chegara também o da servidão. No Sul, a crise da independência também motivou sobressaltos.

Aproveitando a deixa, possivelmente em 1822, Alexandre Luís, com já cinquenta anos, libertou os homens livres e cativos presos na cadeia de Cachoeira do Sul e ordenou a degola dos portugueses, no que não foi obedecido. Pretenderia associar o fim da escravidão à independência de Portugal! O *Quebra* teria entregado o bastão e a veste do comandante da vila, o lusitano José Carvalho Bernardes, ao liberto Pedro, seu companheiro de armas na luta artiguista. Para escândalo geral, o liberto desfilou garbosamente vestido pelas ruas de Cachoeira proclamando que, na nova

ordem, reinaria a “igualdade dos povos”. (Idem) Cercado e preso, foi enviado à Corte, onde, novamente sob perigo de prisão, foi indultado por dom Pedro, talvez lembrado por seus poderosos parentes de sua “loucura” e para não descontentar os criadores sulino, quando ainda não esquentara o trono. Libertado, teria retornado a Cachoeira do Sul. Mais duas vezes, anos mais tarde, voltaria a levantar a bandeira da revolução política e social na província. (SPALDING, 1969:1, 33)

1.4 Novamente a Feitoria

Também a Feitoria de Linho Cânhamo agitou-se em 1822. Em 2 de agosto, José Tomás de Lima, inspetor da exploração, comunicava graves acontecimentos às autoridades provinciais. Sabendo que cativos abandonavam as senzalas, à noite, para roubarem mantimentos em roças da Feitoria, a umas duas léguas da sede – “*Guari*” –, mandara “soldados do destacamento” prender os que cria serem os “*roubadores*”. Indignados com a ação, os cativos entraram “nas suas senzalas” de onde saíram “armados”, atacando e obrigando os “soldados” a se “retirarem ao quartel”. Os trabalhadores escravizados viveriam em moradias unifamiliares. Para prender os “levantados”, o administrador reunira “todo o destacamento”. “Engrossando” o “partido” dos cativos, “instigado pelas mulheres, que gritavam” que matassem os soldados e oficiais, o administrador retirou-se, devido à “desproporção” das forças e por “que se ia tornando mais sério o caso”. Após o confronto, “a maior parte dos pretos levantados”, sobretudo os “mais criminosos”, desapareceram. Os restantes permaneceram na Feitoria. Segundo o documento, o moral da tropa era baixo e os soldados estariam “aterrorizados”. Razão pela qual o Inspetor pediu um “reforço de oito soldados de linha”. (AHRs, RFLC, man. único, José T. de Lima, 28. 1822.)

Dez dias mais tarde, José Tomás escreveu novamente comunicando que os “pretos da Feitoria Nacional”, submetidos à pena de quatrocentos açoites, por ordens superiores, devido ao “alevantamento”, encontravam-se “muito feridos”, em péssimas condições. Haviam levado duzentos açoites e não estariam em “circunstâncias de continuar o castigo”. Pedia a suspensão do suplício. Os pretos Ventura e José da Glória, “cabeças” do movimento, foram enviados para Porto Alegre. Na Sul, na época, a Justiça condenava cativos homens a mil e mil e quinhentas chicotadas, surrando-os até a morte. (SOLIMAR, 2006: 145 *et seq.*). No rol dos cativos da feitoria de 1824, não há registro de nenhum Ventura. Talvez tivesse tido outra destinação, devido à rebeldia. Ao contrário, José da Glória, viúvo, na época dos fatos com 79 anos, tinha três filhos, de 20, 17, 14 e 12 anos. (BENTO, 1976: 97-106.)

1.5 Produção Singular

A Feitoria não pode ser identificada às unidades escravistas coloniais. Nessa propriedade estatal, os cativos contavam com privilégios incomuns, herdados possivelmente da Real Feitoria de Santa Cruz, do Rio de Janeiro, até 1759 de propriedade dos jesuítas: núcleos familiares estáveis; relativa liberdade de movimento; direito a hortas, etc. A constituição de casais entre os cativos da Feitoria obedecia o padrão das fazendas das ordens religiosas, fortalecendo os cativos *relativamente* diante dos administradores. (MAESTRI, 1988). É certamente abusiva a proposta de que, devido àquelas condições singulares, os cativos “fossem [...] impondo a sua própria administração”. (JOHANN, 2011: 18.)

A Feitoria jamais alcançou sucesso econômico, sob a direção de administradores preocupados sobretudo com seus interesses. Em suas *Memórias ecônomo-políticas*, escritas poucos anos antes da Independência, o charqueador Antônio José Gonçalves Chaves [1781-1837], ironizava que o padre Gonçalves fizera no estabelecimento “adiantamento”, “não em plantação do cânhamo”, mas fundando “grande fazenda de criação de gado”. Sobre o sucessor do padre, o tenente José Manuel Antunes da Frota, disse que chegara com “o privilégio de roubar tudo quanto houvesse na Feitoria, uma vez que repartisse [...]”. (CHAVES, 2004: 141-2.)

Chama a atenção que os cativos saíssem, sem problemas, à noite, para buscar alimentos nas roças da propriedade. Quando da agitação, o inspetor apressara-se a explicar que os *pretos* eram “mais do que nunca bem fornecidos de sustento” e que “vendiam” “prontamente” os “roubos” que faziam. Talvez nesse então tivessem sido suspensas as roças domésticas e, insuficientemente alimentados, os trabalhadores escravizados abasteciam-se furtivamente nas roças. A tentativa de reprimir o costume levava à rebelião. A documentação sugere a vontade do inspetor de acalmar os ânimos e não agravar os fatos, que possivelmente o comprometeriam. Quando viu que o caso tornava-se “mais sério”, retirou-se. Mais tarde, pediu a comutação do castigo. Na correspondência, refere-se ao crime de “levantamento” e não de “insurreição”. Os cativos escapados teriam, pouco a pouco, retornado, ou se deixado aprisionar. Conheciam na Feitoria condições de existências desconhecidas pelos demais cativos e melhores, talvez, à vida incerta em um quilombo.

1.6 Novamente o Quebra

No fim da guerra da Banda Oriental por sua independência, “em vésperas da Batalha do [passo do] Rosário”, em 20 de fevereiro de 1827, nas proximidades da vila de Rosário do Sul,

Alexandre Luís teria integrado as tropas rio-grandenses que, sob as ordens de Bento Gonçalves, Bento Manuel, Sousa Netto, etc. desertaram ativamente, facilitado a derrota do Império e a independência oriental. (AN, RJ, ser.IJ(1)846). Já sob as ordens do general portenho Carlos Maria Alvear, o *coronel* Alexandre Luís recebeu o comando de regimento republicano de *Libertadores do Rio Grande*, para a libertação e separação da província e, certamente, sua federação com as Províncias Unidas. A iniciativa não prosperou devido à paz entre o Rio de Janeiro e Buenos Aires e o reconhecimento da independência da Banda Oriental. (SPALDIN, 1969: 1, 33.) Segundo Walter Spalding, Alexandre Luís teria vivido discretamente na província. Em 1831, no contexto da mobilização liberal contra dom Pedro e os *corcundas*, o *Quebra* apresentou-se na capela de Caçapava do Sul, para novamente arregimentar e libertar cativos pelas estâncias vizinhas para que lutassem pela república, abolição e possivelmente secessão da província. Caçapava do Sul se encontra na Campanha, a uns 150 km. da fronteira com o Uruguai. Era a terceira vez que proclamava a abolição da escravidão e a república no Rio Grande do Sul.

Propõe-se que o levante de Alexandre Luís, em Caçapava, estivesse articulado com a conspiração reprimida, em São Leopoldo, em 29-30 de novembro, na mesma época. O movimento seria chefiado por João Manoel de Lima e Silva, comandante do 28º Batalhão de Caçadores, e nele participariam o major Carlos Frederico Otto Heise; os capitães Samuel Gottfried Kerst e Gaspar Eduardo Stepanousky, além de soldados alemães daquele batalhão e colonos alemães. (TRAMONTINI, 2000: 147-153). O major Carlos Frederico Otto Heise lutara “pela independência da Bolívia e do México antes de vir para o Brasil”, para participar da Guerra Cisplatina. Ele seria destacado combatente farroupilha. (FLORES, 1995:23).

João Manoel de Lima e Silva [1805-1837], tio mais jovem do futuro duque de Caxias, casou-se com a Maria Joaquina, irmã do coronel José de Almeida Corte Real, dirigente farroupilha. Em 1834, foi novamente inocentado da acusação de conspirar com o *blanco* Juan Antonio Lavalleja para a sesseção do Rio Grande e federação ao Uruguai. O militar participou do levante de 1835, comandando as tropas farroupilhas. (WIEDERSPAHN, 1994: 22 *et seq*) Primeiro general farroupilha, João Manuel impulsionou precocemente o alistamento de libertos e cativos, formando o 1º Corpo de Cavalaria de Lanceiros Negros com mais de quatrocentos integrantes. Aprisionado por partida imperialista, foi assassinado em 16 de agosto de 1837, nas Missões. Tal era o ódio monarquista contra ele que sua sepultura em Caçapava do Sul seria violado e seus ossos dispersos.

1.7 Por Uma Última Vez

Em abril de 1831, os liberais depuseram dom Pedro. Em 25 de dezembro de 1831, quando se festejava o Natal, Alexandre Luís chegava outra vez a Caçapava do Sul talvez de Montevideu, não para pregar a fraternidade entre escravistas e escravizados, monarquistas e plebeus. No dia 29, o juiz de Paz e Comandante do Regimento 22 de Cavalaria da 2ª Linha denunciou ao presidente da província, Manuel Galvão, que o *Quebra* pregava “revolução” com os “negros”, através da “exterminação dos brancos”, na qual assumiria como “primeira autoridade provincial. Obraria para “sublevar os povos”, para “incorporar” a província “ao Estado Oriental do Uruguai, promovendo primeiro a insurreição dos escravos”. (AN, RJ, ser.IJ(1)846).

Segundo correspondência, de 1º de fevereiro de 1832, do presidente da Província ao padre Diogo Antônio Feijó, Ministro da Justiça, Alexandre Luís teria “aliciado” uns quarenta cativos do “sargento-mor Damazo dos Santos de Menezes”, em chácara próxima à povoação. Em correspondência anterior, de dezembro, a Manuel Galvão, o Juiz de Paz de Caçapava do Sul afirmara que aquele escravista teria, por todo, “trinta escravos”. (AHRGS, Justiça, Caçapava do Sul, Maço 5, corr. do Juízo de Paz.) Devido à agitação, o juiz de Paz pedira ajuda ao presidente da província, já que o revoltoso se acharia “surtindo de [muita] pólvora”. Para prendê-lo, partiram para a localidade o sargento-mor Lourenço José Ferreira e o tenente Claro, no comando de praças de pré.

Entretanto, uma reunião de *cidadãos* na porta do Juiz de Paz, exigindo a prisão de *celerado*, levou Alexandre Luís a fugir a cavalo, com seu “escravo”, que denominava de “capitão da Pátria”, armados de trabucos e pistolas. Os fugitivos foram perseguidos por cavaleiros, sob às ordens do tenente Claro. Em um potreiro, cercado de muro de pedra, os perseguidos apearam-se e ganharam “um mato grande”. (AN,RJ,ser.IJ(1)846). Em 30 de dezembro, os fugitivos obtiveram montarias em estância da região, onde Alexandre Luís renovara “suas ameaças de revolução com o favor dos negros”, antes de seguir, talvez para sua “estância Palma”, no “distrito de Cachoeira” do Sul, a nordeste de Caçapava do Sul. Um “destacamento de doze praças”, reforçado por paisanos armados, municiados e pagos pelo juiz de Paz e moradores, foi enviado para perseguir ao *Quebra* “por toda a parte até prendê-lo ou botá-lo para fora da Província”. (AN,RJ,ser.IJ(1)846).

Segundo o presidente da província, falhara a “partida encarregada de fazer a prisão”, por “falta de coragem”, segundo ele compreensível, “quando [de] uma grande revolução” ou do aparecimento inesperado de “facínora”. Mais uma vez, o destemido *Quebra* e Pedro, seu companheiro de lutas e ideais, abriram caminho pelas armas. O presidente da Província não concordaria com as propostas de simples prisão ou expulsão. Em 19 de janeiro, determinava ao juiz

de Paz de Caçapava que, “no caso de resistência”, o facinoroso deveria “ser morto na conformidade do artigo 118 do Código Criminal”. Alexandre Luís, então com 59 anos, era acusado do pecado mortal de “despertar os desejos da liberdade aos cativos, avivando-lhes lembranças que talvez não mantivessem até o presente”. (AN,RJ,ser.IJ(1)846).

Walter Spalding escreveu nota biográfica de Alexandre Luís de Queirós e Vasconcellos, na qual não se refere aos fatos de 1831, não detalha com precisão suas fontes e parece superar discursivamente os hiatos de informação. Segundo ele, Alexandre Luís faleceu na fronteira, em 1833, tendo ao lado Pedro e alguns cativos. O que é improvável, devido o registro de sua prisão, seis meses após os sucessos. Em 2 de junho de 1832, o presidente da província oficiava a Diogo Feijó: “Tendo oficiado a Vossa Excelência em data do 1º de fevereiro [...] dando parte de que ocorrera a vila de Cachoeira [sic], e das providências subsequentes para a prisão de Alexandre Luiz de Queiroz [...], participo agora [...] que se acha preso este desgraçado velho, e que imediatamente que se recolha o ouvidor da Câmara será processado na Junta de Justiça. Previno a Vossa Excelência que o sobredito Alexandre Luiz já esteve alienado do juízo mais de uma vez segundo me informaram”. (AN,RJ,ser.IJ(1)846).

1.8 Insurreição Escravas Durante a Guerra Farroupilha

O confronto entre os proprietários foram sempre momentos singulares para fugas e revoltas de cativos. De 1835 a 1835, o Sul foi dilacerado por guerra civil que fragilizou a submissão servil, facilitando movimentos de fugas e aquilombamentos. Em *Pequena história de Porto Alegre*, Walter Spalding refere-se a uma “insurreição de escravos”, quando Porto Alegre já retornara ao controle do Império. Portanto, após 15 de julho de 1836. “Outro fato que muito agitou a Câmara foi uma insurreição de escravos, insurreição esta provocada pelos farroupilhas que haviam criado corpos militares exclusivamente de pretos a quem davam a liberdade em troca do serviço militar. Alguns foram presos e castigados, mas a maioria conseguiu fugir e unir-se às forças republicanas [...]”. (SPALDING, 1967: 97.)

Em 12 de outubro de 1838, Manoel José de Freitas Travasso Filho, chefe de Polícia interino, comunicava à câmara de Porto Alegre que deliberaria no dia seguinte sobre a correspondência referente à tentativa de “insurreição de escravos” apenas descoberta na cidade e sobre a necessidade de que a câmara procedesse no cumprimento estrito do determinado pelas Posturas quanto ao “ajuntamentos de escravos e pretos forros nas tabernas, algazarras e cantarolas

pelas ruas da Cidade [...]”. Propunha também que a câmara procedesse “contra os Fiscais” “omissos no exato cumprimento dos seus deveres”. (AMPA, 13 de outubro de 1838: 252 e verso).

O Aviso de 3 de agosto de 1841, do Ministério da Justiça do Império, ao presidente da Província, pede investigação de informação recebida pela Repartição dos Negócios Estrangeiros sobre conspiração para sublevar cativos africanos da Província. (AHRGS, Avisos. Do Ministério de Justiça ao Presidente da Província. Cód. B.1.108). Nos dez anos de guerra civil farroupilha, os cativos foram arrolados em grande número nas forças armadas, vista a pouca disposição dos homens livres de morrerem pela República. No fim do conflito, boa parte das tropas rebeldes era formada de africanos, afro-descendentes, nativos e gaúchos. (FLORES, 2004: 9 *et seq.*) Os cativos serviram-se do confronto para escafederem-se sobretudo para o Uruguai. Após a Guerra, anotou-se pouco menos de mil cativos possivelmente homiziados no Uruguai. Muitos quilombos surgiram naqueles anos no Sul. (PETIZ, 2006: 95 *et seq.*; MAESTRI in REIS & GOMES, 1996: 291-331.)

2. Os anos 1840: A Insurreição Mina de Pelotas

Em 1845, quando do fim da guerra, boa parte da população cativa, com destaque para o meridião da província, morrera, aquilombara-se, fugira para além-fronteira. As necessidades de charque, couros e mulas da cafeicultura em expansão ensejaram rápida retomada da produção regional e reposição das escravarias, aumentando a proporção de *cativos novos* entre ela. Dados de 1846 registram que a proporção de escravizados em relação aos livres caíra de taxas superiores aos 30% para pouco menos de 21%. Porém, em 1858, a população cativa dobrara e constituía 25,19% da população regional, em forte expansão absoluta, devido à retomada da imigração colonial. (MAESTRI, 2002: 89.)

Os proprietários temiam a concentração de mais de três mil cativos nas charqueadas, nas olarias e de Pelotas, o maior polo escravista sulino. Em 1833, Pelotas possuía 10.873 habitantes, sendo que 5.623 eram cativos; 3.911, livres; 1.137, libertos; e 180 índios. (AHRGS. Autoridades municipais. Câmara mun. Pelotas. 1833.) Ainda em 1884-5, quando do movimento de emancipação, sob a cláusula da prestação de serviços gratuitos, a população servil mantinha-se quase a mesma: “Dos cinco mil escravos que a cidade tivera, dois mil eram servidores domésticos ou trabalhadores do porto e mil eram usados na agricultura. Os outros dois mil, segundo o presidente [da Província], trabalhavam nas charqueadas [...]”. (CONRAD, 1978: 253.). Apenas numericamente as forças militares locais eram inferiores aos cativos. Entretanto, os escravizados jamais agiram unidos e sobretudo a Guarda

Nacional podia ser mobilizada rapidamente. (RIBEIRO, 2005: 139 *et seq.*)

Em 1848, a tentativa insurrecional dos cativos minas pelotenses confirmou os temores dos escravizadores. J. C. Miranda de Castro, presidente da Província, refere-se ao movimento em seu relatório à assembleia provincial. “O juiz de Direito da câmara do Rio Grande e o delegado de Polícia da cidade de Pelotas participaram recentemente ter havido denúncias, desde o princípio de janeiro deste ano, de um plano entre os negros da nação mina, existentes nesta última cidade e nas charqueadas e olarias [...], para uma insurreição. “Tomadas as provenientes precauções, e continuando as denúncias de que, o dia 6 de fevereiro último era apazado para o rompimento; forçoso foi ao delegado mandar prender os indigitados de estarem no plano. Até o dia 6 do mesmo mês constava, oficialmente, que mais de 30 dos referidos negros estavam presos. Não consta ainda ter-se descoberto ramificações.” (RELATÓRIO, 1848.)

2.1 Repressão ao Movimento

Ofício de José Vieira Viana, delegado de Polícia de Pelotas, de 11 de fevereiro, ao brigadeiro José Fernandes dos Santos Pereira, comandante da cidade e da fronteira do Rio Grande, circunscreve o ocorrido: “Por denúncias que tive, de que havia um plano para a insurreição dos negros minas desta cidade e suas imediações, que devia aparecer no domingo passado, 6 do corrente mês [fevereiro], dei, na véspera deste dia, todas as providencias ao meu alcance para atalhar este mal; e até ontem, das indagações que fiz a respeito, e pelas confissões dos negros presos e castigados, não passava o plano dos referidos negros minas”.

Para o chefe de Polícia, haveria o dedo oriental no movimento: “[...] mas de ontem para cá tem aparecido suspeitas de haver aliciadores do Estado vizinho [Uruguai]; e um tropeiro, proximamente chegado do mesmo Estado, notícia que passando em Arroio Malo, haverá doze dias, ali lhe certificaram que os escravos deste município se haviam levantado, saqueado a cidade, e passado para os blancos, no sobredito Estado [...]” (O Rio Grandense, Rio Grande, 19.2.1848. MAESTRI, 1984: 144-148). No Uruguai, Manuel Oribe, aliado de Juan Manuel de Rosas, desafeto do Império, mantinha Montevideu sitiada, exercendo pressão sobre os estancieiros escravistas rio-grandenses no norte do país.

Quatro dias mais tarde, o delegado de Polícia de Pelotas oficiava ao brigadeiro João Frederico Caldwell, comandante das Armas da Província, declarando que em janeiro tivera “denúncias” de “plano de insurreição de escravos” confirmadas por idêntica notícia “dias depois”,

tomando por isso “medidas de prevenção e de cautela”. Porém, apenas em 5 de fevereiro, confirmada a conspiração por Luiz Manoel Pinto Ribeiro, “por lhe a haver comunicado um seu escravo de nação mina”, acompanhado do capitão comandante da Polícia, fora à chácara daquele proprietário para inquirir o cativo, que falou do plano para o qual “tinha por vezes sido convidado”. O alcagüeta disser haver “armas” e que o movimento eclodiria no dia seguinte, domingo, 6 de fevereiro. José Vieira Viana levou “com cautela, o referido negro” para a sua “casa” e determinou que o capitão da Polícia procedesse a prisão dos apontados “como aliciadores do projetado plano”, que possuiria “uma divisa” e “designação de postos” na conspiração. Com alguns soldados, o capitão prendeu “negros indicados pelos já presos e pelas denúncias anteriores”. Enquanto escrevia, seguiam as prisões, já superiores a meia centena.

O delegado comunicava que, após açoites, ministrado em “acordo da maior parte de seus senhores”, os conspiradores começavam a ser entregues aos proprietários. Apenas um forro fora preso “por saber do plano e o não ter comunicado como confessou”. Não havia fugas e indícios de envolvimento de “pessoa alguma branca, nacional ou estrangeira”, apesar dos “boatos e suspeitas” da “mão oculta do Estado vizinho”. A conspiração restringir-se-ia aos “negros minas” da “cidade, charqueadas e olarias” de Pelotas. (PICCOLO, 1992: 28) A descoberta da conspiração exacerbou a imaginação dos escravistas. Em 9 de fevereiro, quatro dias após a repressão do movimento, o delegado Viana levava ao tenente-coronel Serafim Inácio dos Anjos, chefe interino de Legião da Guarda Nacional em Pelotas, a “notícia que grande número de escravos do segundo distrito deste termo” reuniram-se e seguiram “para a serra dos Taipes, em número pouco mais ou menos de duzentos”. Pedia a “força necessária” para “acautelar, prevenir e prender” os “fugidos, sedutores e implicados no fato”, “naquele distrito” ou no do serro da Buena”, de onde chegava “igual notícia”, “não oficial”. (O Rio-Grandense, Rio Grande, 19/02/1848.)

No dia seguinte, o tenente-coronel Serafim Inácio dos Anjos respondia ao delegado dizendo que, ao receber o ofício, determinara reunião dos guardas nacionais “da costa da Serra, nos pontos de Monte Bonito e Passo do Retiro”, onde amanheceram no “dia 9 para 10, mais de 100 homens”. O próprio tenente-coronel seguira no dia 9, “pela costa do arroio Pelotas acima”, local das charqueadas, para informar-se sobre e providenciar patrulha armada de moradores da região. Ao nada constatar no serro da Buena, desmobilizara os guardas nacionais. Remetia cativo, capturado no Monte Bonito, que dizia andar fugido ao seu escravizador, João Bittancourt, havia dois meses. Em 12 de fevereiro, o tenente-coronel relatava suas providências a Tomás José de Campos, comandante

superior interino da comarca do Rio Grande: “Os sustos de que se achava este povo possuído, com a notícia do levantamento de escravos minas, e outras notícias aterradoras, os julgo todos terminados.” (O Rio-Grandense, Rio Grande, 19/02/1848.)

2.2 Somente os Negros Minas

Em carta de 15 de fevereiro, Tomás José de Campos, escrevia ao seu superior, José Fernandes dos Santos Pereira, brigadeiro comandante da cidade de Pelotas e da 1.º. brigada do Exército da fronteira do Chuí, questionando o ofício do delegado de Polícia, publicado no periódico Nova Época, nº. 152. Naquela correspondência, o delegado pedia ao brigadeiro providências, pois temia que a tentativa de insurreição dos minas fosse “promovida por indivíduos do Estado vizinho”. Tomás José afirmava que a “tentativa dos escravos” abrangeria apenas os “da nação mina”, não havendo “aliciadores do Estado vizinho” ou “elementos de desordem. [...]”. Ele registra igualmente a tradicional disposição das autoridades de desmobilizar os temores e a agitação: “Penso que medidas policiais e de cautela são as que muito convém; e creio nocivas as aterradoras notícias que unicamente se fundam em vagas suspeitas; pois que não me consta, haja a polícia, até agora, descoberto armamento algum [...]. Julgo achar-se já suplantado o levantamento dos escravos minas [...]; repetindo a vossa excelência que todo o barulho ocorrido de preto só compreendia os desta nação [...]”. (O Rio-Grandense, Rio Grande, 19 de abril de 1848.)

Em posse das informações que recebera, a presidência da Província tomara providência e expressou sua visão dos fatos. Em “Expediente”, de 17 de fevereiro, ao comandante provincial das Armas, ponderava a “necessidade de reforçar a ala do 8º Batalhão de Caçadores que se acha na cidade de Pelotas”, enquanto não fosse enviado um “batalhão completo” e melhor armado da Guarda Nacional do município. Enviava ao juiz de Direito da comarca do Rio Grande a canhoneira Caçapava e dizia que não viesse “tomar assento na Assembleia Legislativa Provincial”. Em “Expediente” do dia seguinte, 18, informava que a “diretoria do Arsenal de Guerra” mandara “encaixotar 200 armas de infantaria” destinadas ao “coronel comandante superior da Guarda Nacional da comarca de Rio Grande”. Repreendia o delegado de Polícia de Pelotas, “que, sendo sabido das autoridades policiais, já em princípios de janeiro, a conspiração dos negros, de tão sério acontecimento não tivesse dado parte” tomando a “responsabilidade sobre si”. Lastimava que, após conhecido, abortado e reprimido, a conspiração, ele dissesse que era “pouca a força simultânea da 1ª Linha e de polícia.” (Rio-Grandense, Rio Grande, 20 de abril de 1848.)

2.3 Movimento Complexo

Resumindo os fatos. Em inícios de janeiro, o delegado de polícia de Pelotas recebera duas denúncias sobre eventual conspiração entre cativos do município. Em 5 de fevereiro, sábado, a delação de cativo mina ao seu escravizador confirmara o movimento e sua eclosão no dia seguinte. Então, o delegado providenciara a prisão dos denunciados na cidade, olarias e charqueadas, em pleno funcionamento. Não temos detalhes da organização do complô, que se restringiria a meia centena de cativos “minas” que teriam se dado “uma divisa” e designados “alguns” “postos” de comando. Não teriam sido encontradas armas, o que sugere que seriam utilizados os instrumentos de trabalho – facões, machados, ferros, etc. Já que a volta à África era quase impossível, talvez pretendessem fugir para o Uruguai, dominado quase completamente pelos blancos. Estes últimos combatiam o Partido Colorado que era apoiado pelos estancieiros negreiros sulinos do norte do país. Os blancos mobilizavam-se pela autonomia do Uruguai e respeito da abolição da escravatura, em 1842.

Em 17 de fevereiro, o delegado de Polícia de Pelotas oficiava ao comandante provincial das Armas enfatizando a possível influência blanca na conspiração. Dois tropeiros brasileiros, chegados do Uruguai, contaram que, “havia mais de 20 dias”, os castelhanos falavam “que a escravidão desta província estava toda livre”. Segundo eles, os cativos eram ali esperados. Mais ainda, “em menos de um mês”, cem ou mais cativos haviam fugido para o “departamento de Thianna [?]” para assentarem “praça” nas tropas brancas. (PICCOLO, 1992: 29-30). Eram chamados de “minas” os africanos escravizados no entreposto da fortaleza de São Jorge da Mina, erguida, em 1482, pelos portugueses, na Costa do Ouro, na atual Gana. Dados parciais sobre os africanos alforriados em Pelotas [1832-1849] assinalam que mina era a *nacionalidade* mais numerosa no município, seguida pela soma de todos cativos do “complexo angolano” – “angolas”, “benguelas”, “cabindas”, etc. (SIMÃO, 2002: 87).

Nos inventários de charqueadores pelotenses, de 1850-1888, o historiador Euzébio Assumpção identificou 189 africanos com nacionalidade declarada: dentre eles, 98 cativos eram minas e os 91 restantes possuíam vinte outras *nacionalidades*! Mais de 50%! (ASSUMPÇÃO, 2013: 142 *et seq.*). A repressão da insurreição dera-se devido à denúncia de cativo, que foi recompensado por sua traição. A carta de alforria do *mina* Procópio reza: “Digo eu abaixo assinado, que sendo senhor e possuidor do um negro de nação mina, de nome Procópio, ao mesmo dou liberdade de hoje para sempre, por tratar de sua vida como liberto que fica sendo, em razão de ter recebido do Ilustríssimo

Senhor José Vieira Viana, Delegado de Polícia desta cidade a quantia de setecentos noventa e sete mil réis, que mandou agenciar pela a alforria do dito escravo, por haver o mesmo denunciado uma insurreição que estava projetada entre os mais negros de sua nação, os quais denunciou e entregou àquelas autoridade que os mandou prender e corrigir, e por verdade do empreendido, e para que dito o escravo possa gozar de sua inteira liberdade, lhe passeia presente carta, que fiz e assinei. Pelotas, três de março de mil oitocentos quarenta e oito.” (APERGS, Registro Ordinário, Pelotas, 4.05.1847-27.11.1849. p. 30).

3. 1850 e a Abolição do Tráfico: Ladinização e Criolização

Em 1850, o fim do tráfico internacional de africanos escravizados determinou três fenômenos fundamentais: 1) a queda absoluta e relativa da população escravizada, devido, por um lado, às alforrias, mortes, fugas e sobretudo à baixa expansão demográfica e, por outro, o crescimento da população livre; 2) a ladinização e criolização dos feitorizados e sua crescente homogeneidade cultural e linguística relativa; 3) a concentração da mão de obra cativa na cafeicultura do Centro Sul, através do tráfico inter-provincial, *desescravizando* fortemente importantes regiões do país. (COSTA, 1982: 41 *et seq.*).

Desde 1850, o Rio Grande teria passado a exportar – e não a importar – cativos para o Centro-Sul, com destaque para os anos 1874-1884, quando se transformou no principal exportador de cativos para a cafeicultura, segundo “Relatório do Ministério da Agricultura”, de 1884 – com 14.302 trabalhadores cativos vendidos. Entretanto, segundo os dados disponíveis, até 1881, a população escravizada seguiu crescendo em números absolutos, certamente em boa parte devido à expansão dos cativos das fazendas pastoris. (WEIMER, 1991: 33; CONRAD, 1975: 346, 351; BENTO: 1976, 119). Nos anos 1872-1890, a população sul-riograndense dobrou de 446.962 para 897.455 habitantes. (FEE, 1981).

Nos anos 1850, temos registros de agitação nas senzalas, reprimidas antes de eclodirem; de denúncias talvez fruto do temor dos escravistas, exacerbado pelos conflitos no Uruguai; de movimentos de diversos sentidos, envolvendo cativos. Em 13 de março de 1852, poucas semanas após a vitória do Império e de Justo José de Urquiza sobre Juan Manuel de Rosas, em monte Caseros, o presidente da província escrevia ao ministro da Justiça, enviando-lhe os “mapas e relatórios” sobre a segurança no Rio Grande. Assinalava que, “apesar do estado excepcional” desta Província, não aumentara o “número de crimes”, destacando-se apenas as “duas agressões dos

indígenas” e a “recente tentativa de insurreição de escravos na Freguesia de Belém, a duas léguas desta capital [...]”.

Mesmo não dando muito “crédito” à “denúncia” de “escravo do vigário da referida freguesia”, fora ao local com o chefe de Polícia para proceder “eficazes diligências”, indagando por “um dia inteiro”, “pessoalmente, dos moradores e de alguns escravos, que por suspeito têm sido presos”. Não teria descoberto “fundamento sério de semelhante tentativa”. Registrava que cativos presos confessaram convite “para insurgir-se contra seus senhores por outro, que fugiu no ato de ser preso”. Estranhava a existência de insurreição séria, “tão próxima desta capital”, onde existia “guarnição de trezentas e tantas praças de Guardas Nacionais e de Polícia”, e escassa população escravizada [sic]. Tudo seria iniciativa do cativo que escapara, que teria tido o “pensamento de vingar-se de seus senhores”, convidando para tal companheiros, sendo denunciado por um que revelou o “projeto”. (AN,RJ,ser.IJ(1)578).

3.1 Um Preto Oriental Conspirador

Em 1854, no relatório à Assembleia Provincial, João Lins Vieira Sinimbu referiu-se a “boato vago que em dias de fevereiro” correria a vila de Rio Grande, sobre levante servil. Investigações policiais não acharam o “mais leve indício de fundamento” sobre o fato. (RELATÓRIO, 1854:4) Anos mais tarde, em 23 de abril de 1858, o secretário da Polícia oficiava ao presidente da Província pedindo que remetesse para o Rio de Janeiro, no dia seguinte, no vapor Caxias, o “oriental preto Francisco Antonio Dias”, enviado da vila de Santana do Livramento, na fronteira com o Uruguai, como “suspeito de ter sido o cabeça da insurreição de escravos que teria tido lugar naquela vila”, já que seria “homem perigoso” para a província. No mesmo dia, o presidente da província remetia ao ministro e secretário dos Negócios da Justiça, na Corte, a proposta do chefe da Polícia de “deportação” para o Uruguai do “preto oriental Francisco Antônio Dias, suspeito de haver sido a cabeça da insurreição de escravos” que “houve” lugar “na vila de Santana do Livramento”.

Afirmava na correspondência: “[...] nessa ocasião faço seguir para essa Corte, a entregar ao dr. Chefe de Polícia, o referido oriental, [...], por não convir que ele continue a permanecer na província.” Em 26 de agosto, o ministro respondia negativamente à sugestão de envio ao Uruguai, lembrando que ele poderia voltar à proximidade da fronteira, para “prosseguir nos atos criminosos” que cometera. Possivelmente em 19 de outubro, seguia para a Corte, pelo vapor Imperador, segundo

determinara o ministro da Justiça, o afro-uruguaio Francisco Antônio Dias, acompanhado por um “praça”, acusado de “ser cabeça de insurreição de escravos que devia ter lugar na vila de Santana do Livramento”, em janeiro daquele ano. A prisão e envio à Corte fora determinado ao Chefe de Polícia da província através de Aviso da Repartição de Justiça em 16 de outubro. A documentação afirma que o movimento ocorrera e que fora descoberta antes de sua eclosão, o que é mais provável. (NA, RJ, ser.IJ(1)851; AHRGS, corr. passiva de outras províncias, maço 3.)

3.2 1859: A Revolta dos Irmãos Botelhos

Lemos no relatório de Joaquim Fernandes Leão à Assembleia Provincial, de novembro 1859: “Cabe aqui consignar dois fatos de insurreição de escravos, que infelizmente teriam lugar em alguns pontos da Província, se enérgicas providências, tomadas a tempo, não os fizessem abortar [...]. A primeira tentativa era promovida em Capivari, Encruzilhada e Herval, pelos desertores do Exército de [nome] Botelhos, e vários outros criminosos. O movimento de forças para esses pontos, a atividade das autoridades policiais respectivas e do comandante superior do Rio Pardo, fez recuar esses criminosos do propósito em que estavam. [...]” (RELATÓRIO, 1859:3) Capivari e Encruzilhada do Sul localizam-se, respectivamente, a uns vinte e quarenta quilômetros, a sudeste e ao sul de Rio Pardo.

Em 31 de março de 1859, José Joaquim de Andrade Neves, futuro barão do Triunfo, comandante da guarda Nacional em Rio Pardo, informava o conselheiro Ângelo Muniz da Silva Ferraz, então presidente da Província, que, três dias antes, recebera correspondência do capitão comandante da 5ª Companhia, do 22º Corpo da Guarda Nacional de Rio Pardo, noticiando que soubera, no mesmo dia 28, de “uma sedição de escravos no Distrito do Capivari, Encruzilhada e Erval”. Encabeçariam o movimento “vários desertores do Exército e criminosos evadidos da prisão”, com o objetivo de “matarem várias pessoas e roubarem suas casas”. José Joaquim de Andrade Neves ordenara que seu subordinado reunisse imediatamente sua tropa e prevenisse o subdelegado e o delegado de Polícia do termo. A seguir, partira, no “mesmo dia, em pessoa, à frente de alguns Guardas Nacionais e praças de Cavalaria de Linha”, de Rio Pardo, para o distrito de Capivari, presunto local do “primeiro assalto”. Ao chegar ao destino, na noite do mesmo dia 28, colocara guardas nacionais “em diversas pontes até as imediações da Encruzilhada”, para impedir a fuga dos “criminosos”. (OFICIO, 1859)

Prevenidos do deslocamento das tropas, os *facinorosos* fugiram, embrenhando-se nas

matas do distrito de Santo Amaro. Entre os positivamente envolvidos estariam os quatro irmãos Botelhos, desertores – Manoel Joaquim, o “Menino Diabo”, Lino dos Santos, Joaquim dos Santos e José dos Santos; Laurindo, o “Pescoço Grosso”, criminoso fugido da cadeia; “um Valeriano”; “um fulano Meirelles”, além de outros, de nomes desconhecidos. José Joaquim informava o presidente da Província que, desbaratado o intento, retornara a Rio Pardo, deixando alguma tropa às ordens do subdelegado de polícia. (Idem) Sobre os objetivos da conspiração, um “preto” que fora “agarrado” informava que os “malvados” haviam *seduzido* a “escravatura para conseguirem seus fins”, propondo “dar o grito de liberdade aos escravos nos pontos em que atacassem” e saquear residências. Prometeram que os envolvidos na ação enriqueceriam “com os despojos das vítimas e tomariam por suas companheiras as filhas dos assassinados”.

3.3 Após o Grito da Liberdade

Em síntese preparada para o ministro da Justiça, na Corte, afirmava-se que, segundo o “depoimento de um dos negros, os desertores, quando dessem o grito de liberdade, matariam os senhores dos pretos, tomando-lhes as filhas para suas amásias”. José Joaquim finalizava sugerindo manter tropas entre os distritos de Capivari e Encruzilhada, para “restabelecer a tranquilidade pública”. (Idem) O plano consistia em marchar até Encruzilhada do Sul, tomar o armamento da Polícia, “dar o grito de liberdade aos escravos”. O crioulo Joaquim, de José de Souza Jardim, confidenciara a Cândido Furtado Fanfa, morador do Capivari, que Manoel Joaquim Botelho, líder do movimento, arrolava cativos para a revolta. Cândido informara os proprietários da região e o capitão Antônio Pereira Franco, comandante da Companhia de Guardas Nacionais do Distrito do Capivari.

As tropas policíacas e militares dispersaram os conspiradores antes da eclosão do movimento, sendo presos e duramente castigados diversos cativos, entre eles, João, escravo de Bartolomeu Luiz Barreto, e Marcolino, de Fortunato Luís Barreto, do Capivari. Os desertores teriam fugido para o Uruguai. Segundo o relatório de Joaquim Fernandes Leão à Assembleia, de novembro 1859, “Feliciano [sic] Botelho” fora preso, em maio, “no termo de Taquari”, pelo delegado de polícia, José de Azambuja Villa Nova.” No mesmo relatório de novembro de 1859, Joaquim Fernandes propunha: “Já estava por assim dizer esquecida a tentativa dos Botelhos, quando em Piratini correu o boato de que se tramava outra insurreição. Fiz seguir para ali uma força de polícia; as autoridades locais porém, com a atividade e zelo que desenvolveram, e as providências que tomaram, fizeram desaparecer os receios, que se tinham manifestado. Alguns escravos

comprometidos no plano de insurreição foram convenientemente corrigidos: toda as combinações se desfizeram e a confiança voltou ao animo dos habitantes de Piratini.” (RELATÓRI, 1859: 4.)

O primeiro sucesso, apresentado como simples sedição e sedução de cativos promovida por desertores e criminosos, foi talvez – a exceção das fracassadas rebeliões de Alexandre Luís de Queirós e Vasconcelos, em 1803, 1830 e 1831, a única conspiração que conhecemos no Rio Grande de homens livres de promoverem a liberdade de trabalhadores escravizados, pelas armas, apoiados nos mesmos. O segundo movimento tem sua veracidade sugerida pelo castigo recebido pelos cativos. Os anos 1860 seriam *terribilis* para os escravistas sulinos, devido aos múltiplos, amplos e sérios complôs servis. (MAESTRI, 2011: 61-76.)

BIBLIOGRAFIA

- AHRGS. (1798); Real Feitoria do Cânhamo (RFLC), Man. único, *Minuta de nomeação 16.04.1801*; RFLC, Inspetor A.J. M. Sarmento.
- Arquivo Municipal de Porto Alegre. (AMPA). (1838); Livro de Atas da Câmara Municipal de Porto Alegre, 13 de outubro.
- ASSUMPÇÃO, Jorge Euzébio. (2013); *Pelotas: escravidão e charqueadas: 1780-1888*. Porto Alegre: FCM Editora.
- BAKOS, Margaret. [2007]; Abolicionismo no Rio Grande do Sul. Caderno de História, 29. Governo do Estado do Rio Grande do Sul, Secretaria de Estado da Cultura, Mônica Leal, Memorial do RGS, <http://www.memorial.rs.gov.br/cadernos/abolicao1.pdf>. Acessado em 01.05.2014.
- BENTO, Cláudio Moreira. (1976); *O negro e descendentes na sociedade do RS. (1863-1975)*. Porto Alegre: Grafosul; IEL.
- CHAVES, José Antônio Gonçalves. (2004); *Memórias Econômico-políticas sobre a administração pública do Brasil*. 4 ed. São Leopoldo: EdiUnisinos.
- CONRAD, Robert Edgar. (1985); *Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense.
- CONRAD, R. E. (1978); *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Brasília: INL.
- COSTA, Emília Viotti da. (1982); *Da senzala à colônia*. 2 ed. São Paulo: Ciências Humanas.
- ELOY, Rosa Alonso; TOURON, Lucia Sala de; TORRE, Nelson de la; RODRIGUES, Julio Carlos.

- (1970); *La oligarquía oriental en la Cisplatina*. Montevideo: Pueblos Unidos.
- FEE. (1981); *Da província de São Pedro a Estado RS: censos do RGS. 1803-1950*. Porto Alegre: MCSHJC.
- FLORES, Hilda Agnes Hübner. (1995); *Alemães na Guerra dos Farrapos*, Porto Alegre: EDIPUCRS.
- FLORES, Moacyr. (2004); *Negros na revolução farroupilha: traição em Porongos e farsa em Ponche Verde*. Porto Alegre: EST.
- GUTIÉRREZ, Ester J. B. (2011); *Negros, Charqueadas & Olarias: um estudo sobre o espaço pelotense*. 3 ed. Passo Fundo: UPF Editora. (Coleção Malungo, 20).
- JOHANN, R.F. (2011); *Na trama dos escravos de sua Majestade: o batismo e as redes de compadrio dos cativos da Real Feitoria de Linho Cânhamo. 1788-1798*. Trabalho de Conclusão de Curso, IFCH-UFRGS. <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/28999/000774636.pdf?sequence=1>. Acessado 01.05.2014
- LAYTANO, Dante. (1958); *O negro no Rio Grande do Sul. Primeiro seminário de estudos gaúchos. 3.9-4.10 de 1957*. PUCRS, Porto Alegre: Champagnat.
- LESSA, Barbosa. (2000); *Rio Grande do Sul: prazer em conhecê-lo: como surgiu o Rio Grande*. 3. Porto Alegre: AGE.
- LIMA, Solimar O. (2006) *Triste pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciais no RS. 1818-1833*. 2 ed. Passo Fundo: UPF Editora. (Coleção Malungo, 10).
- MAESTRI, Mário. (1984); *O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho*. Porto Alegre: EST; Caxias, EdUCS.
- MAESTRI, Mário. (1988); *A cruz e a senzala: a Igreja no Brasil escravista.. D.O. Leitura*, São Paulo, São Paulo, v. 6, 06 mar.
- MAESTRI, Mário. (1996); “Pampa negro: quilombos no Rio Grande do Sul”. REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. pp. 291-331.
- MAESTRI, Mário. (2001); “A escravidão e a gênese do Estado nacional brasileiro”. ANDRADE, Manuel Correia de et al. *Além do apenas moderno*. Brasília: CNPq; Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangano.
- MAESTRI, Mário. (2002); *Deus é grande, o mato é maior: trabalho e resistência escrava no Rio Grande do SuL*. Passo Fundo: UPF. (Malungo, 5).

- MAESTRI, Mário. (2010) "O cativo, o gaúcho e o peão: considerações sobre a fazenda pastoril rio-grandense (1680-1964)". MAESTRI, Mário & LIMA, Solimar O. (Org.) Peões, vaqueiros & cativos campeiros: estudos sobre a economia pastoril no Brasil. Passo Fundo: UPF Editora [CNPQ]. T. 2. Pp. 212-300.
- MAESTRI, Mário. (2011); Pampa Negro: Agitações, Insubordinações e Conspirações Servis no Rio Grande do Sul, 1863-1868. Sæculum, PPGH Universidade Federal da Paraíba, nº 25, jul./dez.. <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/viewFile/14007/7929>
- MENZ, Maximiliano M. (2005); "Os escravos da Feitoria do Linho Cânhamo: trabalho, conflito e negociação". Afro-Ásia, Salvador, 32. [www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia32_139_158_Feitoria Linho. PDF](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia32_139_158_Feitoria_Linho.PDF). Acessado em 01/05/2014.
- MORAES, Carlos de Souza. (1994); *Feitoria do Linho Cânhamo*. Porto Alegre: Parlenda, 1994.
- Ofício de José Joaquim de Andrade Neves. (1859), Comandante Superior da Guarda Nacional de Rio Pardo, 31.3. ao Ilmo. Exmo. Sr. Conselheiro Ângelo Muniz da Silva Ferraz, Presidente da província. AN, RJ, série IJ (1) 582
- PALERMO, Eduardo Ramón. (2013). *Tierra esclavizada: el norte uruguayo en la primera mitad del siglo 19*. Montevideo: Tierra Adentro.
- PETIZ, Silmei. (2006); *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Passo Fundo: EdiUPF.
- PETRY, Leopoldo. (1977); "O município de São Leopoldo". Anais do I Congresso de História e Geografia de São Leopoldo. Porto Alegre: Globo, 1947. *Apud*: CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra.
- PICCOLO, H. (Org.) (1992); *A resistência escrava no Rio grande do Sul*. Porto Alegre: UFRGS, Curso de pós-graduação em história.
- PICCOLO, H. (1993); Da descolonização à consolidação da República: a questão do separatismo *versus* federação no Rio Grande do Sul, no século XIX. Indicadores Econômicos FEE, v.21, n.3, <http://revistas.fee.tche.br/index.php/indicadores/article/viewFile/597/837>. Acessado em 01.05.2010.
- Relatório. (1848). Do vice-presidente da província de São Pedro do Rio Grande do Sul, João Capistrano de Miranda Castro, na abertura da Assembléa Legislativa Provincial em 4 de março de 1848, acompanhado do orçamento para o anno financeiro de 1848-1849. Porto Alegre, Typ. do Porto Alegrense.

Relatório. (1854). Do presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial, em 2 de outubro.

Relatório. (1859) Apresentado a Assembleia Provincial de S. Pedro do Rio Grande do Sul na 2.a sessão da 8.a legislatura pelo conselheiro Joaquim Antão Fernandes Leão. Porto Alegre, Typ. do Correio do Sul.

RIBEIRO, José Iran. (2005); *Quando o Serviço os chama: Milicianos e Guardas Nacionais no Rio Grande do Sul. (1825-1845)*. Santa Maria: EdiUFSM, 2005;

ROCHE, Jean. (1969). *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. I: Porto Alegre: Globo. Vol. 1.

SANTOS, Corcino Medeiros dos. (1984). *Economia e sociedade do Rio Grande do Sul: século XVII*. São Paulo: CEN; INL, Fundação Pró-Memória.

SIMÃO, Ana. (2002) *Resistência e acomodação servil em Pelotas*. Passo Fundo: EdiUPF. (Malungo, 9.)

SPALDING, Walter. (1967); *Pequena história de Porto Alegre*. Porto Alegre: Sulina.

SPALDING, Walter. (1969) *Construtores do Rio Grande*. Porto Alegre: Sulina. Vol. 1.

TRAMONTINI, Marcos Justo. (2000); *A organização social dos imigrantes: a colônia de São Leopoldo na fase pioneira (1824-1850)*. São Leopoldo: Unisinos.

WEIMER, Günter. (1991); *O trabalho escravo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, UFRGS/SAGRA.

WIEDERSPAHN, Henrique Oscar. (1984); *O General Farroupilha João Manuel de Lima e Silva*. Porto Alegre: EST, Sulina; Caxias do Sul: UCS.

Missões Batistas Em Angola E Moçambique No Período De Descolonização: apontamentos para uma discussão do discurso da revista o campo é o mundo.

Harley Abrantes Moreira¹

RESUMO

Este artigo procura discutir os aspectos das relações culturais entre missionários batistas brasileiros e africanos (angolanos e moçambicanos) no início da década de setenta do século XX. O material analisado consiste em fragmentos da revista missionária *O Campo é o Mundo*, produzida pela Junta de Missões Mundiais da Igreja Batista. Destacam-se neste texto, as ideias de representação e alteridades em Roger Chartier, Tzevetan Todorov e Stuart Hall respectivamente. Além de noções da análise do discurso a partir das autoras Enni Orlandi e Helena Nagamini Brandão. Como problema central, apontamos o protagonismo do sujeito histórico africano.

Palavras chave: Missões-alteridades-África.

ABSTRACT

This paper discusses the aspects of cultural relations between Brazilian Baptist missionaries and African Angolans and Mozambicans in the early seventies of the twentieth century. The material analyzed consists of fragments of the missionary magazine *The Field is the World*, produced by the Foreign Mission Board of the Baptist Church. Also in the text, the ideas of representation and alterity in Roger Chartier, Tzevetan Todorov and Stuart Hall respectively. Beyond notions of discourse analysis from the authors Enni Orlandi and Helena Nagamini Brandão. As the central problem, point the role of the African historical subject.

Keywords: Missions-Africa-otherness.

O Fenômeno das missões religiosas na África alterou sobremaneira as dinâmicas culturais e políticas do continente. A partir das possibilidades de “mediação missionária” podemos pensar que os complexos aspetos da interação cultural, linguística, cosmogônica e política da relação entre missionários ocidentais - protestantes - e as populações africanas foram fundamentais para a compreensão das transformações do século XX na África.

Nesse texto, tentaremos discutir o discurso da Igreja Batista, através de suas agências missionárias, sobre as regiões africanas de colonização portuguesa, seus contextos socioculturais, suas religiões tradicionais e o povo africano, concebido como um alvo missionário. Para isso, serão analisados artigos da revista *O Campo é o Mundo*, produzida pela Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista Brasileira, durante o período de descolonização, com ênfase em duas colônias: Moçambique e Angola. Importa aqui, pensar o sentido que se construía para o continente através deste discurso religioso da revista que, em suas páginas, construía um *outro*, pagão-africano, em

1 Professor efetivo do curso de História da Universidade Estadual de Pernambuco, unidade Petrolina. Possui mestrado em História pela UFRN (2009), graduação em História pela Universidade Federal do Ceará (2000) e Bacharelado em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil (2005). Desenvolve pesquisas nos seguintes temas: Alteridades religiosas e História das Religiões; Relações entre sertões e litoral no início do século XX. Email: harleyabrantes@hotmail.com.

uma perspectiva que será analisada à luz das observações teóricas de Tzevetan Todorov sobre as alteridades e de alguns conceitos da análise do discurso, em especial a noção de interlocução que, segundo Helena Nagamine Brandão, consiste no processo de interação entre indivíduos através da linguagem verbal e não verbal (BRANDÃO, 2010). Iniciaremos com alguns apontamentos acerca dos batistas, posteriormente, passaremos à discussão de matérias do periódico relevantes para pensar o problema das alteridades e dos colonialismos culturais como trama discursiva dessas fontes.

OS BATISTAS NO BRASIL E SUAS AGÊNCIAS MISSIONÁRIAS

A denominação batista inicia suas missões, no Brasil, no final do século XIX e, embora os batistas se espalhassem por diversos países europeus e pudessem se caracterizar por certa diversidade, fruto de princípios como a democracia e a autonomia de suas igrejas, o movimento missionário que migrou para o Brasil foi de procedência norte-americana (SILVA, 2003) e, por isso, pode-se afirmar que suas características eram bastante específicas. Nos Estados Unidos, o protestantismo chegara da Inglaterra através do conhecido fluxo de imigração do século XVII, deslocando daquele país, puritanos calvinistas que, fugindo de perseguições religiosas, tinham em alta conta a ideia de que formavam um grupo escolhido por Deus para construir nova vida e nova sociedade de “eleitos” em uma espécie de nova Canaã. Segundo Leandro Karnal, a ideia de nação eleita e escolhida por Deus é, ainda hoje, uma das marcas culturais mais fortes dos Estados Unidos, constituindo-se em um dos elementos formadores do seu mito de fundação (KARNAL, 2010).

A imagem da nova Canaã, segundo Elizete da Silva², voltará a se repetir quando dos movimentos missionários estadunidenses que chegaram ao Brasil na segunda metade do XIX. Ocorre que, naquele período, os Estados Unidos e os batistas daquele país se dividiam em dois grandes blocos em função da guerra de secessão (1861-1865) que opôs, de um lado, nortistas liberais, defensores da livre concorrência e de uma ética trabalhista protestante e, de outro, sulistas escravagistas que possuíam a maior convenção batista dos Estados Unidos, justamente aquela que estabeleceu a Denominação Batista em solo brasileiro. Com suas famílias e derrotados na guerra civil, tais missionários teriam migrado no intuito de reconstruir suas propriedades, realizando nessa nova terra um modo de vida semelhante ao de seu lugar de origem, o sul escravista e decadente

2 SILVA, Elizete da. Visões Protestantes Sobre a Escravidão. Revista de Estudos da religião, nº1, 2003, PP.1-26.

daquela nação.

Os batistas que chegavam ao Brasil em fins do século XIX eram os antigos escravagistas ruralistas do Sul dos Estados Unidos e seu perfil teológico pode ser compreendido dentro desses parâmetros. A ênfase missionária era uma das principais características desses protestantes e não tardou para que tais grupos organizassem suas instituições missionárias brasileiras, destacando-se a Junta de Missões Nacionais, criada em 1907, já na primeira assembleia da Convenção Batista Brasileira, da qual resultou também³ a Junta de Missões Estrangeiras (JME), hoje, Junta de Missões Mundiais (JMM).

O intuito da JME era promover a expansão batista através da evangelização de povos e países espalhados pelo globo. O primeiro a receber missionários batistas brasileiros enviados pela Junta foi Portugal que, em 1911, recebeu o Pr. João Jorge de Oliveira.⁴

A REVISTA *O CAMPO É O MUNDO*: COLONIALISMOS E ALTERIDADES

De acordo com informações divulgadas no site da Junta de Missões Mundiais, a revista *O Campo é o Mundo* foi criada a partir de 1955, quando da administração de Alcides Telles de Almeida, então diretor executivo dessa agência missionária.⁵ O periódico tinha por objetivo divulgar notícias sobre as missões batistas brasileiras em outros países através de cartas e relatos dos missionários, informações sobre os contextos locais para onde eram enviados, notas sobre países que almejava atingir através das missões, além da divulgação de campanhas missionárias e apelos que visavam a conscientização dos fiéis quanto a necessidade de investimentos.

Durante as décadas de sessenta e setenta do século XX a revista foi publicada trimestralmente. Através desse material, é possível discutir o discurso dos batistas brasileiros que almejavam atingir todas as regiões do mundo e, em especial, o continente africano que, naquele momento, representava um dos principais focos de atuação missionária dessa denominação.

3 (<http://www.missoesnacionais.org.br/publicacao.asp?codCanal=7>)

4(Disponível:http://www.jmm.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=124&Itemid=147)

5 Ibidem, ibdi

Durante o período de descolonização da África lusófona, a presença de missionários batistas brasileiros se intensificava em colônias como Moçambique e Angola. Segundo relação da Junta de Missões Estrangeiras, relatada pela referida revista, em 1974, já eram oito:

Em Moçambique: Pastor José Nite Pinheiro e Cilcéia Cunha Pinheiro; Valnice Milhomens Coelho; Albertina Ramos da Silva; Lourenço Marques e Maria Ivonete da Costa. Em Angola: Pastor Levy Barbosa da Silva; Elizabeth Barbosa da Silva e Elnice de Brito. (REDAÇÃO, 1974, p. 27).

Outros missionários batistas, enviados por agências missionárias internacionais de países como Estados Unidos, Canadá ou Austrália já se faziam presentes nestes países, décadas antes da chegada dos brasileiros que, de certa forma, teriam sido beneficiados por seus trabalhos. Em outra matéria sobre um artigo escrito por um desses missionários ainda na década de cinquenta, a Revista afirmou:

O Pastor A. Antônio Bornes, obreiro da Baptist Missionary Society, desde 1959, foi missionário em Angola por alguns anos [...] Seu artigo divide-se em duas partes: a primeira refere-se às atividades missionárias por ele realizadas e o que presenciou até 1961; a segunda parte é um breve relato no que respeita a situação da evangelização. As informações que seguem precisam ser lidas com oração, de joelhos, para que Deus tome uma providência e abra as portas dos céus em favor daquelas almas sofredoras. [...] Desde 1948, aprofundou-se a penetração portuguesa pelo interior do continente angolano com forte presença católica. Questões políticas que as vezes envolvem nossos missionários sem que eles queiram[...] As igrejas batistas cresceram animadoramente nos últimos vinte anos. (REDAÇÃO. 1966, p. 4 e 5)

Segundo as informações relatadas, Angola já era campo de uma variedade de juntas missionárias evangélicas que cooperavam com a *Aliança evangélica de Angola*, com sede na capital Luanda, para “poder atender às necessidades do país” (*Ibdem, Ibd*) e, uma vez que nossa problematização central diz respeito à discussão das alteridades, de como se comportar em relação a outrem (TODOROV, 1996), ou de “como o colonizador produz o colonizado e vice-versa” (HALL,

2002, p.31), é importante notar, em trechos como este, a construção histórica e discursiva do *outro* e de sua diferença, muitas vezes marcada pelo sinal do sofrimento, da carência e, conseqüentemente, da vitimização e suposta inferioridade. Na concepção do missionário, os povos africanos são “almas sofredoras”.

Nesse sentido, aponta-se a necessidade de compreender determinadas construções de sentidos a partir da formação discursiva dentro da qual se alojava a revista, ou seja, compreendendo a impossibilidade de qualquer “sentido *a priori*” (ORLANDI, 2003, p.23), uma vez que este é construído no tempo histórico e nos “processos de interlocução” (BRANDÃO, 2001, p.108), é necessário indagar pela consideração do africano como interlocutor do missionário nos processos de construção de sentidos para a África. Dito de outra forma, em que medida o discurso da revista revela ou invisibilizam os africanos.

No mesmo editorial sobre as missões em continente africano, a redação da revista continua destacando o depoimento cedido pelo pastor Antônio Boorne que passa a revelar diversas impressões e generalizações importantes para discutirmos o discurso missionário batista sobre a África Lusófona e o sentido construído “para os” africanos:

Talvez seja difícil imaginar o ambiente psicológico da mente de uma pessoa criada no puro fetichismo, que exerce influência tão profunda sobre sua mente, que chega a viver assombrada pelo paganismo. Muitos apesar de crentes. Por isso a igreja se torna tão exigente para o ingresso de novos membros. O meio ambiente também serve de base para justificar a disciplina da igreja. As orgias noturnas com os batuques que fazem vibrar a solitária noite, os tambores, a potentíssima bebida alcoólica e toda espécie de feitiçaria e imoralidade que se misturam. Essas coisas, como não poderia deixar de ser, são proibidas aos crentes.

As bebidas alcoólicas constituem uma tentação muito forte para alguns. As danças rítmicas, sugestivas, temperadas com uma dose liberal do álcool, levam o africano que a elas se entrega a um arrebatamento que só se pode chamar de satânico. Os problemas de casamento não são menos melindrosos, a poligamia é tradicional. Ainda é comum homens com cinco ou seis mulheres e uma dezena de filhos.

A cultura do povo leva a algumas experiências bastante engraçadas. Por exemplo, o dinheiro quase nunca é usado pelo angolano, por isso, o povo mal podia contribuir. Via de regra, ao ser recolhida a oferta, o cesto rústico corria o salão e os congregados e o povo colocavam batata

doce, ovos, tomate, mandioca, galinhas e umas poucas moedas, depois o missionário comprava ou vendia essas coisas para que pudessem constar como entradas em centavos e escudos para os cofres da igreja. (1966, nº4. p.7).

O texto transcrito é particularmente rico a quem deseja perceber a compreensão que se tinha do africano por parte dos missionários, quais as variações da distância entre estes e os *outros*. Ao confessar a dificuldade de imaginar o ambiente psicológico dos angolanos, o pastor revela, também, não só o nível de estranhamento cultural como um determinado desinteresse por qualquer tipo de diálogo com aquela cultura e mesmo a incapacidade de realiza-lo, afinal, sendo “difícil imaginar” as religiões locais, afere-se que, para aquele obreiro, seria impossível dialogar com elas.

O pastor Antônio Boorne era, então, um missionário da JMM e a sua compreensão das práticas culturais africanas, de certa forma, se condicionavam à agência missionária com a qual mantinha uma relação, imagina-se, de fé e de trabalho. Seu depoimento tinha por destino centenas de igrejas batistas brasileiras, as quais colaboravam, financeiramente e através de suas orações, com a sua atividade evangelizadora. O sujeito histórico em questão era, portanto, produtor de um relato que precisava atingir essas comunidades no sentido de sensibilizá-las para a obra das missões e de convencê-las quanto à importância de sua fidelidade contributiva. A construção discursiva de um povo africano pagão, lascivo, alcoólatra e polígamo parecia ser, dessa forma, uma importante estratégia de sensibilização.

O termo pagão, ao que sugere Mário Curtis em seus estudos sobre a África anterior aos descobrimentos, já era utilizado à época, de forma genérica, para referir-se ao notável pluralismo religioso do continente e às diferentes características das distintas religiões africanas (GIORDANI, 2010), uma das quais, a crença nos poderes mágicos de determinados objetos, essa prática cultural era apontada pelo pastor como alvo de seu combate: o chamado “fetichismo”.

Para o missionário batista, tais religiosidades locais representavam uma assombração para a vida de seus adeptos. O reconhecimento da existência de pessoas que conviviam harmoniosamente com sua própria religião não é mencionado pelo pastor que parece não admitir essa possibilidade quando denomina de satânicos os rituais que prefere resumir como um conjunto de danças sensuais executadas por pessoas alcoolizadas que, segundo o relato, possuiriam uma relação tensa com sua própria religião.

A ênfase nos elementos ritualísticos que a redação da revista denomina de “orgias”,

“batuques”, “feitiçaria” e “imoralidade” são pistas importantes para prosseguir interrogando o sentido desses termos nas comunidades batistas brasileiras, leitoras do periódico e destinatárias do relato missionário. A opção pela utilização destes termos, os quais passam a representar a cultura religiosa tradicional africana apontam para a rejeição e inferiorização do outro, na medida em que indicam o não reconhecimento de determinadas práticas como traços de uma outra religião e “exprimem a maneira pela qual uma comunidade produz sentido, vive e pensa sua relação com o mundo” (CHARTIER, 1999, p. 8-9).

Diversos outros elementos envolvendo problemas de alteridades podem ser discutidos a partir do trecho transcrito, a atitude do missionário de “rir” da ausência do não uso de moeda por parte do povo observado é uma delas. Na experiência religiosa e de vida do pastor o habitual era que, ao chegar a diferentes campos missionários, a igreja estabelecesse seus hábitos, seus ritmos, seus instrumentos musicais, sua liturgia e sua cultura. Esperava-se que suas representações⁶ avançassem e que suas concepções de mundo convertessem a cultura africana dentro de um movimento semelhante às afirmações de Roger Chartier quando este explica que:

As representações aspiram à universalidade, mas são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. O poder e a dominação estão sempre presentes. As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas. Ora, é certo que elas colocam-se no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social (CHARTIER, 1990, p. 17).

Deparar-se com uma cultura local na qual o uso do dinheiro concorreria com o escambo e não era comum a todas as pessoas, era uma novidade surpreendente obrigava os missionários a improvisarem novas formas litúrgicas e, no momento em que o missionário ridiculariza tal situação, parece ignorar que o sistema monetário era algo próprio à sua cultura moderna, ocidental e capitalista. Causava-lhe espanto, portanto, saber que seus valores não eram universais.

Por outro lado, é possível achar graça do *outro* quando esse *outro* se encontra em posição

6 Segundo Roger Chartier, as representações dizem respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam o mundo social como categorias fundamentais da percepção e de apreciação do real. Variáveis, consoante às classes sociais ou os meios intelectuais, são produzidas pelas disposições estáveis partilhadas, próprias do grupo. (CHARTIER, 1990. p.16-17)

socialmente ou politicamente inferior, quando suas representações não tendem a impor uma autoridade e uma concepção específica de mundo social.

Segundo Tzevetan Todorov:

É preciso distinguir entre pelo menos três eixos, nos quais pode ser situada a problemática da alteridade. Primeiramente um julgamento de valor, (um plano axiológico): o outro é bom ou mau, gosto dele ou não gosto dele, ou, como se dizia na época, me é igual ou me é inferior (pois, evidentemente, na maior parte do tempo, sou bom e tenho auto-estima...). Há, em segundo lugar, a ação de aproximação ou de distanciamento em relação ao outro (um plano praxiológico): adoto os valores do outro, identifico-me a ele; ou então, assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem; entre a submissão ao outro e a submissão do outro, há ainda um terceiro termo, que é a neutralidade ou indiferença. Em terceiro lugar, conheço ou ignoro a identidade do outro (seria o plano epistêmico); aqui não há, evidentemente, nenhum absoluto, mas uma gradação infinita entre os estados de conhecimento superiores e inferiores. (TODOROV, 2003, p. 269)

Dessa maneira, existe o interesse missionário em assimilar o outro “impondo-lhe minha própria imagem”, porém, ainda que limitadas, as fontes nos indicam para limitações nesta assimilação. Esta resistência local era provocada por diferentes fatores: desde a influência cultural que os africanos exerciam na vida dos próprios missionários brasileiros e suas famílias até diferentes posturas de angolanos e moçambicanos frente à conversão ao protestantismo batista.

Para esse tipo de reflexão, é importante interrogar o silêncio das fontes para pensar, por exemplo, nos significados particulares deste protestantismo ao africano que anteriormente praticava religiões tradicionais. Segundo o relato missionário, muitos destes, “apesar de crentes” continuavam “assombrados pelo paganismo” o que nos leva a supor que, em algum nível, esses novos protestantes continuavam a praticar suas religiosidades ancestrais, sem que as duas formas de expressão religiosa se excluíssem. Experimentando aquilo que Stuart Hall considera como uma zona de contato. Para este autor:

Através da transculturação "grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir dos materiais a eles transmitidos pela cultura

metropolitana dominante". É um processo da "zona de contato", um termo que invoca "a co-presença espacial e temporal dos sujeitos anteriormente isolados por disjunturas geográficas e históricas (...) cujas trajetórias agora se cruzam". Essa perspectiva é dialógica, já que é tão interessada em como o colonizado produz o colonizador quanto vice-versa: a "co-presença, interação, entrosamento das compreensões e práticas no interior de relações de poder radicalmente assimétricas". (HALL, 2002, p. 31)

Através da leitura das fontes, parece-nos que os missionários, apesar de estarem vivenciando a mesma “zona de contato”, raramente “saíam de si”. Não há evidências de uma “colonização do colonizador”, ou seja, a dialogicidade do contato defendida por Hall. Aparece com mais evidência a rejeição de um processo de interlocução, na medida em que não interessava aos missionários as especificidades das condições de produção⁷, do contexto histórico-social e dos interlocutores.

Poderíamos afirmar que, diante da tarefa de significar o outro a partir de premissas e representações pré-construídas, os missionários resistiam aos africanos dentro do discurso de alteridade que construíam. As guerras e a convulsão política pela qual passavam as colônias nem ao menos eram mencionadas, muito menos consideradas como um elemento essencial para a compreensão das posturas de aceitação e a boa receptividade do africano aos projetos de evangelização, receptividade esta que precisa ser compreendida dentro do campo discursivo das fontes.

Em depoimento sobre o cotidiano missionário em Angola, o pastor e obreiro Antônio Boorne afirmou:

A coisa mais impressionante era a maneira tão amável com que os habitantes das espalhadas senzalas nos acolhiam durante nossas viagens missionárias. Aproximando-se de uma povoação, o motorista buzina e ao chegarmos perto das casas, muita gente se aglomerava ao redor do carro. Era uma festa. Muitas vezes tinha que apertar a mão de meia dúzia de pessoas de uma só vez, todas sorridentes. A criançada, boquiaberta, incerta, não sabendo se fugia ou vinha mais pra perto ficava olhando. Pois muitas

⁷ Segundo Brandão, as condições de produção constituem a instância verbal de produção do discurso: o contexto histórico social, os interlocutores, o lugar de onde falam e a imagem que fazem de si, do outro e do referente. (BRANDÃO, 2011, p.105)

daquelas crianças, muitas já crescidas, até então nunca tinham visto um branco.

A atenção que o povo dava era maravilhosa, jamais vi em qualquer outro lugar da Inglaterra, Portugal ou Brasil uma atenção assim. Era como se todos tivessem uma torturante sede e saboreavam com o coração toda e qualquer palavra da Bíblia que lhes chegava aos ouvidos. Para eles o evangelho se apresentava como as mais gloriosas “boas novas”. Eis a atenção quase que hipnótica.”. (1966, nº4. P.7).

Se, por um lado, é natural que, como pessoa religiosa, o missionário avalie a boa receptividade da missão como prova das necessidades espirituais daquele povo, por outro, ela não pode ser compreendida quando ignorado o contexto sócio-político do período de descolonização e a “torturante sede” a qual se referia, parecia ser de natureza exclusivamente espiritual. De qualquer modo, mesmo que a intensa instabilidade política e a aceleração dos conflitos entre os movimentos separatistas e a metrópole portuguesa não deixasse dúvidas sobre a essencialidade desse processo para a compreensão dos comportamentos culturais das pessoas da região, a revista prefere ignorá-los quase que inteiramente.

Tais constatações nos levariam elencar duas diferentes atitudes: primeiramente a postura pragmática do missionário que faz uma leitura das culturas locais exclusivamente em função de sua missão ou meta. Para a Junta de Missões Mundiais e para as igrejas batistas brasileiras os africanos, naquele momento de convulsão política e social, estariam sedentos de uma “verdade espiritual”. Esta era uma premissa construída *a priori* através da qual era interpretado qualquer comportamento local observado.

Outra consequência da constatação de que os africanos como interlocutores no processo de elaboração do discurso missionário, diz respeito às reações dos moçambicanos e angolanos que, em grande número, aderiam à proposta religiosa batista. Esta opção exercida pelos africanos é central para pensarmos a tensão entre o colonialismo ocidental e o protagonismo dos sujeitos históricos africanos.

Neste sentido desconfiamos das explicações que tendem a perceber a ação das agências missionárias unicamente como pontas de lança do imperialismo europeu e estadunidense, ou da própria cultura ocidental, perspectiva que continua merecendo o reconhecimento de sua relevância, mas que carece da companhia de outros pontos de vista.

Podem-se destacar abordagens mais renovadoras de autores como Lamin Sanneh. Para este, o viés eurocêntrico (presente dentro da própria historiografia panafricana) e responsável por atribuir o protagonismo do crescimento cristão na África à atividade missionária, é insuficiente e falso. Em sua argumentação, as pessoas ouviram algo que “precisavam”. Nesse sentido, os maiores responsáveis pela propagação da mensagem cristã teriam sido os próprios africanos que multiplicavam o número de cristãos na África através das linhas de familiares e se, até o momento de escrita de seu livro na década de oitenta do século passado, a África era o continente mais cristão do mundo, isso não poderia ser explicado em razão dos estatisticamente poucos missionários cristãos ali atuantes (SANNEH, 1983).

No Brasil, esses estudos tem despertado a atenção de historiadoras como Eliane Silva (2011, p.7) que, a esse respeito, afirma:

Recentemente os paradigmas que associam missionarismo cristão ao colonialismo, ao imperialismo e à subordinação, estão sendo repensados por estudiosos como os historiadores africanos Lamin Sanneh e Ogbu Kalu. Para eles, nunca se levou em consideração como os africanos aceitaram ou rejeitaram os missionários e seus ensinamentos. Por exemplo, o fato de que chefes locais requisitaram a presença de escolas missionárias e clínicas médicas como um esforço contra seus inimigos e competidores políticos. Para estes autores, a ênfase nos paradigmas colonialistas acabou por silenciar os agentes locais e ignorar como a mensagem cristã foi traduzida de acordo com determinadas necessidades sociais e espirituais de cada grupo e cultura. (SILVA, 2011.p.7).

Os apontamentos da historiadora nos levam a uma passagem específica da Revista na qual a missionária Valnice Milhomens, atuante em Moçambique, menciona o testemunho de um ancião africano, convertido há vinte e sete anos, que “rogou-nos dizendo: Não nos abandonem, é de vocês que recebemos a luz de Cristo, existem milhões de africanos escravizados pelo pecado.” (MILHOMENS, 1973, p. 8) Chama atenção no testemunho da missionária o fato de não ter mencionado o contexto de carências materiais e tampouco das convulsões políticas, econômicas e sociais do período.

O protagonismo dos angolanos e moçambicanos pode ser observado, ainda, em outros volumes da revista quando a mesma missionária mencionava, já em 1974, a existência do Instituto

Teológico de Moçambique, onde haveria “um bom número de alunos se preparando para servir ao Mestre” (*ibidem, ibdi*, p.24). Em edições de 1973, são fartas as páginas com textos e fotografias sobre Firmino Chife, jovem batista angolano que visitava o Brasil naquele ano, e adquiriu notoriedade e destaque na comunidade batista brasileira, chegando a pregar em igrejas e convenções estaduais. (*ibidem, ibdi*,p.14)

Maria Olívia Felipe e Claudia Oliva de Melo, a primeira, angolana e a segunda moçambicana, também recebiam destaques na revista como resultados positivos do trabalho do casal de missionários Pastor Levy Barbosa da Silva e Elizabeth Barbosa da Silva. Ambas, em 1973, cursavam o segundo ano do curso de Educação Cristã no Brasil, a primeira no Rio de Janeiro e a segunda em Recife. No mesmo número, menciona-se o sexto congresso da Mocidade Batista de Moçambique com noventa e seis inscritos (*ibidem*, 1973,p.33).

Este conjunto pode ser associado ao crescimento do cristianismo em solo africano ao longo do século XX. Período em que assistiu-se à forte redução nas práticas de religiosas tradicionais africanas. Afirma-se que, antes desse período, apenas 10% da África era cristã e que, atualmente, cerca da metade o é. Segundo o Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, “O sucesso dessa expansão resultou fundamentalmente do facto de muitos dos africanos convertidos se terem transformado em missionários procedendo a uma readaptação cultural da mensagem.” (CEAUP, 2011) ⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O prosseguimento dessa pesquisa pretende pautar-se em uma discussão central: a verificação da ideia de que as mediações das distintas culturas representam, por um lado, elementos colonizadores e, por outro, fenômenos para além das colonizações culturais. Por isso, consideramos relevante continuar questionando sobre em que medida a presença de missionários brasileiros atuou como um elemento colonizador na África Lusófona e como pensar a reação dos africanos para além das resistências, uma vez que entre suas religiões tradicionais e o protestantismo batista parecia haver um modo próprio de reinventar-se e de assumir o protagonismo de suas construções indenitárias dentro de um contexto específico de descolonização.

8 (Disponível em: <http://www.africanos.eu/ceaup/index.php?p=g&n=346>)

Dentro de um quadro de intensas transformações políticas e sociais, o texto ora proposto visou discutir as alteridades culturais no campo religioso a partir de apontamentos resultantes de preliminares investigações realizadas através da revista *O Campo é o Mundo* da Junta de Missões Mundiais, organização pertencente à Convenção Batista Brasileira que, durante o período de descolonização da África lusófona, apresentava especial interesse na região.

Através do discurso desse periódico, pode-se perceber as construções de sentidos para a África Lusófona e o fato do discurso batista da revista revelar o não reconhecimento do africano enquanto interlocutor da construção de um sentido para a África não significa que esta realização não estivesse sendo elaborada pelos próprios angolanos ou moçambicanos que assumiam seus papéis de sujeitos históricos na medida em que faziam escolhas dentro do limitado elenco de opções que possuíam. Por isso, vale pensar nas afirmações de Eliane Moura:

As missões cristãs foram mais do que colonizações culturais: a mesma missão que converteu o Outro trouxe o Outro para dentro de si. As missões construíram novas culturas, nova hibridações e fronteiras de alteridades móveis em relações bastante complexas. (SILVA, 2011, p.6)

Tais afirmações apontam para reflexões importantes. Fontes documentais menos condicionadas ao campo religioso protestante poderiam ampliar as percepções das hibridizações presentes nos contatos culturais experimentados por missionários e africanos. Essa ampliação documental é necessária uma vez que a seleção de informações construída pelo periódico analisado não parecia se interessar por ouvir os africanos no que diz respeito às suas culturas e seus saberes.

Essa primeira e provisória conclusão parece, de certa forma, contrastar com uma segunda: a de que os africanos não eram apenas alvo das missões e afirmavam seu protagonismo de diversas maneiras. Quando se convertiam ao protestantismo e continuavam manifestando antigas crenças e antigos hábitos culturais ou quando se tornavam, eles próprios, missionários em diáspora. Construindo, assim, novas relações culturais em processos que reinventavam as posições assimétricas separadas por antigos atlânticos.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Vasni; SANTOS, Lyndon Araújo; SILVA, Elizete da. **Fiel é a Palavra: Leituras Históricas dos Evangélicos Protestantes no Brasil**. Feira de Santana, UEFS Editora, 2011.
- BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da Religião**. São Paulo, Paulos, 1985.
- BRANDÃO, Helena Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas, Unicamp, 2001.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural – entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro. Bertran Brasil, 1990.
- _____. **O mundo como representação**. In: _____. À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, UFMG. 20013.
- LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África: Uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- ORLANDI, Enni. **Vão Surgindo os Sentidos**. In: O Discurso Fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional. 3ed. São Paulo: Pontes, 2003.
- SANNEH, Lamin. **West African Christianity: The Religious Impact**. New York, Maryknoll: Orbis Books, 1983.
- SILVA, Eliane Moura. **Missionárias Protestantes AMERICANAS (1870 – 1920): GÊNERO, CULTURA, HISTÓRIA**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano III, n. 9, Jan. 2011.
- TSHIBANGU, T.; AJAYI, A. A. & SANNEH, L. **Religião e evolução social**. In: MAZRUI, A. A. & WONDJI, C. (Ed.). *A África desde 1935*. 2ª. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. São Paulo : s/ed. 1996.
- VISENTINI, Paulo Gilberto Fagundes. **Independência, Marginalização e Reafirmação da África (1957-2007)**. In MACEDO, José Rivair(org.) *Desvendando a História da África*. Porto Alegre, UFRGS. 2008.

TEXTOS EM REVISTA IMPRESSA

- MILHOMENS, Valnice. Gritos e gemidos. *O Campo é o Mundo*, Rio de Janeiro, Julho a Setembro de 1971. p.7 e 8.

REDAÇÃO. E a África? *O Campo é o Mundo*, Abril a Junho de 1966, p. 4 e 5.

REDAÇÃO. Relação dos missionários. *O Campo é o Mundo*, Abril a Junho de 1974, p. 28.

NOTÍCIA NA INTERNET

Colóquio Internacional - Da evangelização da África à África evangelizadora: Mediações missionárias em África e a partir de África - 17 e 18 de Outubro de 2013 – FLUP. *CEAUP – Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto*. Disponível em <<http://www.africanos.eu/ceaup/index.php?p=g&n=346>>. Acesso em 25 de Jun. de 2013.

Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro *Na Casa De Meu Pai*¹

Márcio Paim²

Resumo:

O objetivo desse artigo é contribuir para ampliação de informações sistematizadas sobre a narrativa e a evolução da ideologia Pan-Africana a partir de uma breve retrospectiva histórica de seu surgimento e da formação de suas variadas tendências, desconstruindo a ideia de “uniformidade ideológica”.

Palavras-Chaves: Pan-Africanismo; África; ideologia

Abstract:

The aim of this article is to contribute with further information on the narrative and evolution of Pan-africanist ideology through historical perspective, regarding its origins and its diversity of trends, and breaking with the idea of a monolithic ideological thought.

Keywords: Pan-Africanism; Africa; Ideology.

1 – Pan-Africanismo: origem e evolução

Antes de dar início à narrativa do surgimento da ideologia Pan-africana, duas observações devem ser feitas. A primeira refere-se a sua semântica. Embora a nomenclatura Pan-africanismo, a primeira vista, deixe implícita uma relação estreita com o continente africano, cabe ressaltar, que essa ideologia tem sua origem nos países de colonização inglesa³. A segunda é que a ideologia Pan-africana pode ser entendida ou abordada sob duas perspectivas. Uma, quanto projeto de libertação – que será tratado nesse artigo - e outra quanto projeto de integração. Dessa maneira, para o entendimento do Pan-africanismo como ideologia de libertação torna-se imprescindível a compreensão do contexto o qual o mesmo surgiu e que suas vertentes políticas foram consolidadas.

É importante compreender que antes da formação do movimento Pan-africano como movimento político, o Pan-africanismo origina-se da oposição aos tráficos escravistas nas Américas, Ásia e Europa, onde foram materializados os experimentos psicológicos e sociais que fizeram surgir movimentos de protesto e revoltas de cunho internacional que reivindicaram a libertação dos africanos escravizados, bem como a liberdade e a igualdade das populações africanas no estrangeiro⁴. No seu início, o Pan-africanismo era apenas uma reduzida manifestação de solidariedade, restrita às populações de ascendência africana das Antilhas Britânicas e dos Estados Unidos. Logo, é importante ressaltar que, até a primeira reunião Pan-Africana a denominação “Pan-Africanismo” não havia sido inserida, ficando a reunião identificada como a “Conferência dos

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

2 Mestre em Estudos Africanos pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia – CEAO\UFBA. Graduado em História pela Universidade Católica do Salvador – UCSAL. Email: mrnciopm283@gmail.com.

3 DECRAENE, Philippe. *O Pan-Africanismo*. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1962, p.13.

4 HARRIS, Joseph.E.; Zeghidour, Slimane. A África e a diáspora negra. In: MAZRUI, Ali. A; WONDJI, Christophe (Org.). *História Geral da África*. Brasília: UNESCO, 2010. Pp.861. (Vol. VIII)

povos de cor”.

A primeira “conferência dos povos de cor”, pensada por Henry Silvester Williams em 1890, devido aos entraves burocráticos, só pôde acontecer dez anos depois em 1900 na Inglaterra. Henry Silvester Williams (1869-1911) graduou-se em direito indo trabalhar na África do Sul. Especializou-se em questões agrárias no fórum inglês onde teve a possibilidade de estabelecer estreitas relações com as populações do oeste africano de colonização inglesa, tornando-se uma espécie de conselheiro jurídico. Antes de viajar para África do Sul, Williams foi responsável pela fundação da *Associação africana* para promoção e proteção dos interesses de todas as pessoas de ascendência africana. Como conselheiro, Silvester Williams aconselhou chefes *bantus*⁵ na África meridional, os quais suas terras eram alvo do interesse dos colonizadores *bôers*⁶. Da mesma forma, auxiliou no aconselhamento os chefes *Fantis*⁷, cuja suas terras originais os ingleses objetivavam transformar em propriedade da coroa britânica.

Coube ainda a Henry Silvester Williams em 1900 a iniciativa da organização em *Westminster Hall*, Londres, da primeira *Conferência dos povos de cor* que tinha como objetivo de reivindicar o açambarcamento por parte dos países europeus das terras consuetudinárias das populações africanas. De acordo com as informações fornecidas por William Bugart Du Bois, contemporâneo e seguidor de Silvester Williams a reunião de Londres foi importante por que:

“Colocou pela primeira vez em moda a palavra “*pan-africanismo*”. (...) o apelo lançado pelos trinta e tantos delegados ao cabo dos seus trabalhos foi, graças sem dúvida à complacência do bispo de Londres, ouvido da rainha Vitória. E, por intermédio de Joseph Chamberlain, houve por bem a Augusta soberana fazer saber a Silvester Williams o seu cuidado” de não perder vista dos interesses e do bem-estar das raças indígenas”.

É importante frisar que apesar do espaço ocupado por Henry Silvester Williams na construção da ideologia pan-africano ele não foi o “único” protagonista responsável por tal construção devendo-se considerar uma ampla lista de defensores que caíram no esquecimento.

5 Vocábulo que pode ser usado nas formas flexionadas “banto, a, o, os” ou “bantu”, sem flexões, e que designa um dos membros da família etnolinguística à qual pertenciam, entre outros, os escravos no Brasil chamados angolas, Congos, cabindas, benguelas, moçambiques e etc. Ver LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.98.

6 Semântica pela qual eram designados os colonizadores holandeses na África do sul: M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Salvador/São Paulo: Edufba/Casa das Áfricas, 2011, p.298. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)

7 Povo de fala *Akan*, localizado na região litorânea central da atual República de Gana. Vindos do norte para o seu sítio atual a partir do século XIV, seus diversos clãs, unificados, aí fundaram Mankessim, a grande cidade. Ver: LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.270.

Dessa maneira, por ser uma lista difícil de reconstruir, bem como, pouco instrutiva em termos quantitativos, credita-se a Silvester Williams o papel precursor de uma das ideologias - juntamente com o nacionalismo africano e as negritudes – centrais para a descolonização do continente africano.

2 – Pan-africanismo e suas vertentes políticas: Du Bois e o Pan-africanismo educacional

Contemporâneo de Henry Silvester Williams, William Edward Burghardt Dubois (1868-1963), considerado um dos pais do pan-africanismo, deu contribuição incomensurável para evolução e consolidação da ideia de unidade pan-africana. DuBois nasceu em Great Barrington, Massachusetts, e no recente contexto segregacionista do início do século XX, foi o primeiro afro-americano a receber um título de doutor. Estudou na Universidade Fisk, uma das poucas instituições negras de ensino superior da época, e concluiu seu Doutorado em sociologia pela Universidade de Havard em 1896, realizando, posteriormente, especializações em História e Ciências Sociais na Universidade de Heidleberg, Alemanha⁸.

Sua prolixa vida acadêmica tem início com a publicação de: *Supression of the african slave trade* (a supressão do comércio escravista africano nos Estados Unidos), obra onde Dubois traça um panorama do comércio de escravos nos Estados Unidos. Dubois também foi responsável pelo primeiro estudo de sociologia realizado por afro-americano com a publicação de sua obra: o negro de Filadélfia: um estudo racial, publicada pela primeira vez em 1899 e depois republicada em 1967, quatro anos após a sua morte. Seu principal livro: *almas da gente negra*, publicado em 1903 e depois em 1999 foi considerado um divisor de águas no posicionamento político de Dubois ao romper com seu antigo aliado Booker Tylor Washington que na interpretação de Dubois advogava uma posição de acomodação frente ao segregacionismo direcionado a comunidade afro-americana⁹.

Fundador do movimento Niágara, organização que antecedeu a criação da Associação Nacional para o avanço das pessoas de cor (NAACP), Dubois foi responsável pela fundação da Liga Urbana Nacional e até 1934, editor da revista *Crisis* da NAACP. Com o passar do tempo, sua radicalização política obrigou-o a afastar-se da liderança da NAACP¹⁰. A conjuntura política pós-

8 FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009, p.47.

9 FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009, p.47.

10 Idem.

abolição exerceu influência marcante na definição da concepção Pan-africana de Dubois. Antes de ter fim a Guerra de Secessão, precisamente, no dia 31 de janeiro de 1965, os senadores estadunidenses votaram a 13º emenda responsável por “abolir” a escravidão nos Estados Unidos. Em seguida, entre 1866 e 1870 foram aprovadas a 14º e a 15º emendas que impuseram para os afro-americanos os mesmos direitos que os outros cidadãos dos Estados Unidos¹¹.

Embora, juridicamente e independente de suas epidermes os cidadãos americanos fossem iguais perante a lei, na prática o abismo social, no contexto mencionado, tornara-se intransponível. Sem acesso à educação, os antigos escravos – considerados ignorantes – pela elite branca segregacionista foram “impedidos” por todos os meios e artifícios legais de se manterem próximos da vida política. A “cláusula do avô”, que mantinha longe das eleições os negros analfabetos, foi um exemplo ilustre dos obstáculos confrontados pelos antigos escravos. Nesse sentido, por ser Dubois o primeiro acadêmico afro-americano, via a conscientização racial - adquirida a partir da educação - como o principal meio de acessibilidade social e organização da comunidade afro-americana acerca de seu passado. Assim, credita-se a Dubois, além da consolidação do pan-africanismo, a abertura da primeira vertente pan-africana: o *pan-africanismo educacional*¹².

3 – Booker T. Washington e o Pan-africanismo econômico

Da mesma forma que Dubois, Booker T. Washington (1856-1915), foi contemporâneo de Henry Silvester Williams, compondo o conjunto dos percussores do pan-africanismo. Nascido escravo no estado da Virgínia, Booker Tagliaferro Washington (cujo primeiro nome, era o do seu senhor), posteriormente, viria a se tornar educador e um dos expoentes da visão pan-africanista. Tendo iniciado seus estudos em uma época tardia no *Hampton Institute*, lá recebeu o diploma de professor. Como Educador Booker T, Washington foi responsável pela fundação do *Tuskegee Institute*. Este instituto - que acumulava funções muito maiores que a de uma escola -, transformou-se em um importante centro comunitário disponibilizando cursos para pastores, professores, fazendeiros, empresários entre outras funções e atividades¹³.

Na visão de T.Washington, a oferta de cursos e atividades - considerando o contexto de inserção capitalista o qual os antigos escravos estavam submetidos - seria uma das estratégias para a união, o aprimoramento e a melhoria da comunidade afro-americana. Comparado à longa produção

11 DECRAENE, Philippe. *O Pan-Africanismo*. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1962, p.14.

12 Idem.

13 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.682.

acadêmica de Dubois, Booker T Washington, produziu poucas obras, mas não menos importantes do que os escritos de Dubois. *The future of the american negro* (1899) - mesmo ano da publicação de *o negro de Filadélfia: um estudo racial*, de Dubois -, *Up from slavery* (1901) e *Tuskegee and its people* (1905), são exemplos de alguns dos escritos que contribuíram para a consolidação do ideal de unidade pan-africana¹⁴.

A preocupação com a inserção do negro na sociedade capitalista, pós-escravista americana e suas ações embasadas no tripé: “propriedade material, respeitabilidade social e instrução industrial” apontava a economia como caminho central da organização da comunidade afro-americana dentro da estratégia Pan-africana de T.Washington, podendo creditar a este a construção do *pan-africanismo econômico*, ou seja, na visão de Booker T, a utilização da economia como justificativa de enfrentamento do contexto capitalista era a tática mais apropriada para a organização do projeto de unidade pan-africana. Por outro lado, a estratégia advogada por T.Washington foi alvo de contestações por parte de diversas organizações do movimento negro afro-americano, precisamente, da NAACP de Dubois que considerava a *filosofia Tuskegee* subserviente e inerte.

Por outro lado, os membros da organização de T.Washington, ironizavam as ações da NAACP como uma forma de atuação que objetivava a manutenção e a preservação da reduzida elite negra traduzindo as duas últimas letras da sigla NAACP, que significa *Associação para o Avanço das Pessoas de Cor*, para *Associação para o Avanço de Certas Pessoas* como forma de atingir Dubois, sendo o CP, respectivamente “*Certain People*”.

4 – O Pan-africanismo religioso: Edward Wilmot Blyden, Alexander Crummel

Edward Wilmot Blyden (1832-1912) nasceu em Saint-Thomas, Pequenas Antilhas (Ilhas Virgens). Na transição entre sua infância e adolescência, Blyden decidiu se tornar padre emigrando para os Estados Unidos em 1850 para ver o seu sonho frustrado ao ter sua admissão recusada em uma escola teológica de nível superior por causa de sua cor. Tendo confrontado de maneira precoce o segregacionismo estadunidense, a recusa de Blyden serviu como estímulo para uma mudança radical em seu posicionamento político¹⁵.

Após ser recusado nos Estados Unidos, em 1851, Blyden migrou para a Libéria – país africano que alcançou sua independência em 1847 – onde deu prosseguimento em seus estudos no

14 Idem.

15 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.126.

Alexander High School (Monróvia) onde conseguiu seu diploma em 1858 e foi ordenado ministro presbiteriano. Como educador, Blyden foi nomeado professor (1862) de clássicos no recém-inaugurado *Liberia College*, onde atuou até 1871. Exceto a sua formação na escola de nível superior *Alexander High School*, Blyden tornou-se autodidata nas áreas de conhecimento da linguística, história, sociologia e teologia, acumulando, além de suas atividades de professor, posteriormente, o cargo de secretário de estado da Libéria recém-independente¹⁶.

Explorador, Blyden liderou diversas missões, sem sucesso, ao interior do Futa Jalon¹⁷. Retornando a Libéria, entre 1874 e 1885, Edward Blyden ocupou uma variedade de altos cargos governamentais. Depois desse período, compartilhou seu tempo e suas atividades entre a Libéria, as colônias britânicas, Serra Leoa e Lagos, onde atuou (1896-1897) como representante do governo inglês para assuntos indígenas. Como jornalista, Blyden deu contribuição incomensurável ao escrever cotidianamente para um dos mais antigos jornais propagadores do nacionalismo nigeriano, o *Lagos Weekly Record*. Na capital de Serra Leoa (Freetown) Edward auxiliou na criação (1884) do *Serra Leoa News* com o objetivo, segundo ele: “*de servir aos interesses da África ocidental e da raça em geral*”¹⁸.

Da mesma maneira, ele ajudou a fundar e editar o Freetown Repórter West African (Freetown repórter da África Ocidental) entre 1874-1872, com objetivos explícitos de colocar em prática os objetivos da unidade *pan-africana* ao afirmar que: “*objetivo era forjar um vínculo com os africanos ocidentais que falam inglês*”¹⁹. Nutrindo simpatia pelo islamismo e decepcionado com as ações e atitudes dos missionários cristãos em 1886, Blyden pediu sua demissão da igreja presbiteriana, tornado-se diretor de educação mulçumana entre 1901-1906 com o objetivo de estreitar os complexos laços entre as comunidades africanas cristãs e mulçumanas na África ocidental²⁰.

Como Dubois, Blyden produziu inúmeros escritos que consolidaram ainda mais o pensamento pan-africano sendo que, *Christianity, Islam and the Negro Race* publicado em 1887, estabelece a religião como estratégia organizacional da comunidade africana e da diáspora. Entusiasta da igualdade da raça negra em relação às outras raças, ou seja, “*todos são filhos de*

16 <http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/a-c/blyden-edward-wilmot-1832-1912/>

17 Região da África ocidental, onde se localizou o célebre império constituído pelo grupo étnico Fulani, próximo a Tumbuctu (Mali). Ver: LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.287.

18 <http://biography.yourdictionary.com/edward-wilmot-blyden>

19 Idem.

20 Idem.

Deus”, Blyden foi partidário da fundação de um estado moderno que pudesse aglutinar, dar proteção e promover os interesses das populações africanas e da diáspora. Sua crença na unidade cristã dá a Blyden assim, como a Alexander Crummel e o rastafarianismo, a responsabilidade da fundação e consolidação do *Pan-africanismo religioso*. Blyden morreu em Freetown em 7 de fevereiro de 1912, deixando um legado incomensurável para a evolução e concretização do pensamento pan-africanista²¹.

Alexander Crummell

Assim como Blyden, Alexander Crummel (1819-1898)²² – mesmo não acompanhando a evolução e consolidação da ideologia pan-africana, pois faleceu antes da organização da primeira conferência pan-africana 1900 - foi outro expoente que utilizou a religião como uma estratégia para concretização do pensamento de unidade racial com a construção de um estado. Filho de um escravizado africano que havia sido príncipe na África e de uma mãe liberta, Crummel nasceu em New York. Semelhante a experiência de Blyden, por motivos relacionados à sua ascendência africana, teve sua admissão negada no seminário teológico²³.

Após confrontar, de forma explícita, a segregação racial que predominava no ambiente estadunidense, seus pais contrataram professores particulares para educá-lo em casa passando, posteriormente, a ser educado na diocese de Massachussets. Em 1842 conseguiu ser diplomado diácono e dois anos depois foi indicado para o sacerdócio pelo bispo de Delaware. Três anos depois de ser ordenado bispo episcopal em Church (1844), fundou uma missão na Filadélfia onde deu os primeiros passos na política organizando campanhas de defesa de voto para os negros e em favor do fim da escravidão nos Estados Unidos. Por esse motivo Crummel foi excluído da diocese da Pensilvânia e tomou o caminho da Inglaterra onde adentrou a universidade de Cambridge em 1853²⁴.

Após a obtenção do diploma na universidade inglesa embarcou para Libéria onde passaria um período de vinte anos atuando como professor e prelado. Defensor da ideia de renascimento moral e espiritual da comunidade afro-americana enxergava a Libéria como o espaço ideal para o início da “missão”. Naquele contexto, interpretava o território liberiano como o espaço que

21 Idem.

22 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.216.

23 http://www.episcopalarchives.org/Afro-Anglican_history/exhibit/leadership/crummell.php

24 Idem.

apresentava condições propícias para *a criação de um estado negro cristão* – percebe-se aqui a relação de Crummel com o que viria ser, posteriormente, o pensamento da construção dos ideais pan-africanos - que pudesse propiciar, juntamente com a igreja episcopal, a elevação racial e a disciplina moral e racional²⁵. Dessa maneira, pode-se entender a importância de Alexander Crummel na idealização de um *proto pan-africanismo religioso*.

No estado cristão pensador por Crummell enfatizar-se-ia o desenvolvimento agrícola, a abertura da evangelização para o interior, a educação cristã das mulheres, o comércio nacional e internacional, a construção e a difusão de bibliotecas públicas, além de outros benefícios que pudessem elevar, moralmente, a “raça” negra. Um dos assuntos de maior fragilidade no pensamento de Crummell - e que nos dias correntes serve como embasamento para crítica de variados autores²⁶, é a concepção de “pureza racial” que Alexander coadunava. Essa concepção fica explícita após a reconstrução da missão episcopal liberiana quando o governo inicia um processo de concentração de poder e recursos em mãos da elite crioula (mulata) liberiana²⁷.

Considerando-se um “negro puro” Alexander Crummell identificou-se com os interesses indígenas colocando-se como obstáculo contra os interesses governamentais, posicionamento que o obrigou a retornar aos Estados Unidos após ter sua vida ameaçada tornando-se reitor da Universidade de St. Luke, Washington, até 1894 e professor na Universidade negra de Howard entre 1895-1897. Desse modo, dando prosseguimento a sua produção acadêmico-religiosa, Crummel fundou a academia americana do negro, um ano antes de sua morte em 1897²⁸.

5 – Marcus Garvey: universalização e radicalização da unidade pan-africana

Antes de discorrer sobre a vida, obra e pensamento do mais destacado teórico pan-africano, duas observações devem ser feitas. A primeira, é que há um consenso entre os teóricos pan-africanistas, até aqui mencionados, sobre a necessidade de criação de um estado que pudesse aglutinar as comunidades africanas e diaspóricas no sentido de proporcionar o fortalecimento dos vínculos de ancestralidade e melhoria das condições de vida no âmbito internacional. Os desacordos dizem respeito às estratégias, reverberadas na diversidade de estratégias adotadas por cada um destes. Exceto Silvester Williams, o fundador, cada pensador optou por uma tática que nos seus

25 Idem.

26 Uma das críticas a utilização do conceito de raça por Crummell encontra-se no primeiro capítulo do livro de: APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

27 http://www.dacb.org/stories/liberia/crummel_alexander2.html

28 Idem

respectivos entendimentos, melhor pavimentaria o caminho da construção da unidade pan-africana.

Dubois apostou na educação, Booker. T apropriou-se da economia, Blynden e Crummel optaram pela religião, N’Kruma e Padmore tentaram o socialismo, porém todos eles a partir de suas análises conjunturais forneceram contribuições imensuráveis para evolução e consolidação do pensamento pan-africanista no século XX. É importante mencionar essas estratégias, pois, elas apresentam-se como o primeiro passo para o entendimento da proeminência de Marcus Garvey e da universalização do pensamento pan-africano. Garvey ultrapassou do seu tempo, isolando-se dos outros pensadores pan-africanos que o antecederam, por conseguir reunir em um único projeto todas as estratégias anteriores. Se Dubois via a educação como caminho, se Booker T, privilegiou a economia, se Blynden e Crummel apostaram na religião, Garvey, em sua vez, falará de um projeto universal, de um projeto que pudesse reunir política, educação, economia, religião, cultura, militarismo para a construção dos Estados Unidos da África. Dessa maneira, coube a Marcus Garvey a radicalização do projeto pan-africano.

A segunda observação diz respeito ao espaço ocupado por Garvey no interior do axioma pan-africano. Garvey representa um divisor de águas por dois motivos. Nele encerra-se a fase pioneira da edificação pan-africana (1940) ao mesmo tempo em que inaugura a fase de concretização e difusão do pensamento a partir de seu projeto²⁹. Por esses e outros motivos o pensamento garveista é considerado o momento de maior maturidade do pensamento pan-africano no século XX.

Marcus Mosiah Garvey (1887-1940) nasceu na Jamaica, no distrito de Saint Ann’s Bay – mesma localidade onde nasceria Bob Marley cinquenta e oito anos mais tarde – e faleceu em Londres, exilado, em 10 de Junho de 1940³⁰. Visionário, excelente orador, político e empresário, na infância, frequentou a escola infantil do lugar onde nasceu sendo considerado um aluno exemplar. Paralelo à educação escolar Garvey recebeu instrução particular do seu padrinho Alfred Burrowes que naquele contexto era proprietário de uma gráfica. Logo, Garvey tornou-se aprendiz de tipógrafo³¹.

Do pai, assim como do padrinho, Garvey herdou o amor pelos livros, pois ambos eram possuidores de excelentes bibliotecas. Foi a partir da biblioteca e da oficina que Garvey tornou-se

29 GARVEY, Amy Jacques. *Garvey and Garveysm*. Londres: Collier-MacMillan Ltd, 1963\1968.

30 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.295.

31 <http://www.theunia-acl.com/index.php/marcus-garvey-1887-1940>

familiar com a política e manteve contato com diversas pessoas que as frequentavam. Marcado por uma experiência racista – Garvey foi proibido de manter contato, através de cartas, com uma vizinha “branca” que havia sido enviada para Inglaterra por sua família o considerá-lo como *nigger*³² - Garvey percebeu a “linha demarcatória” que estabelecia a cisão entre negros e brancos na sociedade jamaicana.

Em 1906, deixou o distrito onde nasceu em direção a Kingston (capital da Jamaica) com o objetivo de melhorar de vida. Sua experiência na tipografia do padrinho abriu caminho para que pudesse iniciar sua vida em Kingston trabalhando com um parente materno e posteriormente na empresa *P.A. Benjamin Limited* na secção de composição de impressão. Dessa maneira, em 1907, tornou-se excelente impressor e contra mestre³³.

No ano seguinte, em 1908, os empregados da empresa onde Garvey trabalhava deram início a uma greve onde Garvey obteve sua primeira experiência político-sindical ao aderir ao movimento de paralisação, mesmo recebendo proposta de aumento salarial, caso “furasse” a greve. Sua participação no movimento, além de render a perda de seu emprego, colocou em uma lista de “grevistas” que dali para frente ficaria impedidos de conseguir emprego em qualquer instituição tipográfica particular. É nesse contexto que se percebe a radicalização da vida política de Marcus Garvey. Migrando para os Estados Unidos – depois de passar por vários países da América Central e do Sul, onde percebeu as péssimas condições de trabalho as quais os negros estavam inseridas – Garvey inicia a implantação das bases da Universal Negro Improvement Association - UNIA³⁴, entidade que próximo de 6 milhões de membros associados³⁵

Com o propósito de constituir os Estados Unidos da África, Garvey advogou o retorno para África dos africanos e seus descendentes, nesse sentido ele organizou a *Black Star Line*³⁶, uma empresa de navios a vapor para repatriar as pessoas de ascendência africana de todas as partes do mundo para África³⁷. Em 1916, transferiu a UNIA para os Estados Unidos, onde organizou o jornal

32 Vocábulo correspondente ao crioulo no Brasil. Usado por brancos em relação a negros de maneira altamente ofensiva. Ver: LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.479.

33 <http://www.theunia-acl.com/index.php/marcus-garvey-1887-1940>

34 Associação Universal para o Progresso do Negro, ver: LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.295.

35 Idem.

36 Linhas estrela negra, ver: JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.349.

37 Idem.

semanal *The Negro World*, instrumento para a difusão das ideias pan-africanas³⁸. A década de vinte consolida definitivamente o movimento garveista. Em 1920, a UNIA organizaria seu primeiro congresso nacional, e devido a suas atividades e organização política, Garvey é preso sob acusação infundada de uso indevido dos correios. Por esse motivo Garvey seria deportado para Jamaica sob a acusação de fraude fiscal³⁹.

Retornando à Jamaica, enfraquecido politicamente por seus adversários, exilou-se em Londres de onde condenou a subserviência e a omissão de Hailé Selassié frente à invasão da Etiópia pelo exército fascista italiano comandado por Benito Mussolini. Sua oposição a Selassié ocasionou o afastamento de muitos de seus seguidores. Em 10 de Junho de 1940 Garvey faleceu na Inglaterra no ostracismo de maneira que, só em 1964, seus restos mortais foram transportados para a Jamaica e sua memória reconduzida como um exemplar herói nacional⁴⁰.

Um fato chama atenção na vida política de Marcus Garvey: ele nunca pôs os pés na África e não falava nenhuma língua africana, porém, sua concepção de África parecia ser a de umas das regiões das Índias Ocidentais (Jamaica) e de suas populações multiplicadas por um milhão. Garvey conseguiu levar as populações africanas e da diáspora a ideia de que o continente africano, já no início do século XX, fora a origem e o lar de uma civilização grandiosa e voltaria a sê-lo novamente. Quando se considera a ausência de recursos que Garvey confrontava, as forças materiais e concêntricas que implicitamente tentavam pulverizá-lo, suas atitudes e posicionamentos passam a compor o conjunto dos milagres propagandísticos do século XX⁴¹.

O pensamento garveísta reverberou no interior do continente africano. Um exemplo da dimensão do alcance de seu pensamento foi que em certa ocasião o Rei da Suazilândia comentou com Ammy Jacques Garvey (esposa de Garvey) que conhecia apenas o nome de dois homens no ocidente. O de Jack Jonhson – boxeador que havia derrotado o branco Jim Jeffries -, e o de Marcus Garvey. Jomo Kenyatta⁴² em conversa pessoal com C.L.R.James, afirmou que na década de vinte do século passado os nacionalistas, não sabendo ler, se reuniam ao redor de um leitor do jornal de Garvey – o negro World – e ouviam a leitura do artigo uma, duas ou até três vezes, em seguida adentravam a floresta para repetir com cuidado o que haviam memorizado para os outros africanos

38 Idem.

39 Idem.

40 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.295.

41 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

42 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.295.

ansiosos por uma ideologia que servisse como justificativa para libertação de suas consciências da prisão colonial em que encontravam-se submetidos⁴³.

Kawame Nkrumah, o primeiro ministro da Costa do Ouro independente (atual Gana), na época em que era estudante de pós-graduação de História e Filosofia em duas universidades dos Estados Unidos confessou que, de todos os autores a que teve acesso e que influenciaram em sua formação, Marcus Garvey ocupava o primeiro lugar. Garvey tinha plena convicção de que a luta das populações africanas e da diáspora era marginalizada e tratada com desdém. Em pouco mais de cinco anos Garvey conseguiu êxito incomensurável ao reconduzir essa luta ao centro da visibilidade e da consciência política internacional⁴⁴.

6 – Rastafarianismo e a difusão do pan-africanismo religioso

Embora Alexander Crummell e Edward Wilmot Blyden tenham ocupado lugar de destaque na evolução do pensamento pan-africano ao apontarem a religião como um caminho para a organização da unidade, a religião, como uma estratégia de organização, só viria a ganhar visibilidade e reconhecimento internacional anos mais tarde, após a morte de Marcus Garvey (1940) com a criação, evolução e consolidação do *rastafarianismo* por antigos membros do movimento garveista. A religião rastafári tem sua origem após a dispersão do movimento garveista em 1940. Sua nomenclatura (ras, que significa príncipe) tem a finalidade de homenagear *Tafari Makonen* que após a sua coroação em 1932, recebeu o título de primeiro imperador da Etiópia Hailé Selassié⁴⁵.

O surgimento da religião rastafári não pode ser compreendido dissociado da perspectiva histórica. Nesse sentido, há que se ater a dois momentos: o primeiro, anterior à era cristã com a ascensão do estado de *Axum*⁴⁶ e o segundo com o contexto do período entre as duas guerras no século XX. Vamos ao primeiro. Axum é o nome antigo do atual país africano Etiópia e serve como referencial ao entendimento da origem da religião. De todos os países do continente africano no contexto da neocolonização e partilha da África, a Etiópia foi o único espaço que se preservou das investidas escravistas e neocoloniais. Dessa maneira a Etiópia constituiu-se como referencial de

43 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

44 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

45 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.559.

46 Mais informações sobre o estado antigo de Axum, ver: ANFRAY, F. A civilização de Axum do século I ao século VII. In: MOKHTAR, Gamal (Org.). *História Geral da África*. Brasília: UNESCO, 2010, pp.430-452. (Vol.II – África antiga)

resistência para todo continente africano⁴⁷.

A religião rastafári⁴⁸ apropria-se da história antiga da África para constituir-se ao afirmar que Menelik I, segundo evidências bíblicas, fundador do antigo estado africano seria primogênito da rainha de Sabá, etnicamente pertencente ao povo Sabeu e descendente direta de *Sheba* (ou *Seba*), netos de *Cam* e bisneta de Noé. Sabá é conhecida biblicamente como Makeda ou Judite, além de ser a esposa do rei Davi. É dessa relação entre a África e o Oriente Médio que se originará a descendência salomônica na África que se estenderá do século IV, antes da era Cristã, até 1932, ano que Hailé Selassié será coroado⁴⁹. Selassié, dessa maneira, representa o ducentésimo, vigésimo sexto rei da descendência salomônica⁵⁰.

A história dessa linhagem será reapropriada na contemporaneidade com o advento do projeto garveista, precisamente, após a sua morte, por membros do seu antigo movimento, dispersos, naquele contexto, por todo território jamaicano. O pan-africanismo garveista, a partir de uma visão negra, passou a reinterpretar os acontecimentos históricos de maneira a elevar a auto-estima da comunidade africana e diaspórica em nível planetário. A bíblia foi reinterpretada por Marcus Garvey de forma a anunciar que os etíopes eram o povo escolhido por Deus em oposição a babilônia, entendida por Garvey como a perversão e a decadência do mundo euro-ocidental. Garvey, no âmbito visionário, anunciava a chegada de um messias etíope que socorreria o povo negro e os auxiliaria no retorno para o continente africano⁵¹.

Quando Selassié – também designado “leão de Judá” - foi coroado rei nos anos trinta do século passado, muitos seguidores do movimento garveista tiveram a certeza de que a profecia de Garvey que pregava: “*Eis que o leão da tribo de Judá, a raiz de Davi, venceu para abrir o livro e seus sete selos*”, havia sido confirmada. A partir dessa afirmação, Hailé Selassié teve sua imagem associada a Deus, sendo encarado pelos antigos seguidores garveistas - que haviam criado um sistema religioso e filosófico o qual se autodenominavam - se *rastafaris*⁵² - como seu representante na terra. Entre a morte de Garvey (1940) e os anos 80 do século passado o rastafarianismo se difundiu pelas regiões mais pobres de Kingston, e além dela, tendo o líder religioso *Leonard*

47 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.559.

48 WHITE, Timothy. *Queimando Tudo: a biografia definitiva de Bob Marley*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

49 Kebra Nagast: a glória dos reis (a verdadeira arca da alinça)

50 WHITE, Timothy. *Queimando Tudo: a biografia definitiva de Bob Marley*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2008

51 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.559-560.

52 CHEVANNES, Barry. *Rastafari: roots and ideology*. New York: Syracuse University Press, 1994.

Howell – que havia vivido em Gana com os *Axanti*⁵³ no final do século XIX – fundado no bispado de Saint Thomas uma comunidade rastafári denominada *The Pinnacle* (o auge)⁵⁴.

A introdução de ritmos e dos cânticos da tradição oral jamaicana (*Kamina*) e sua expansão, além de consolidar, definitivamente, a religião rastafari e a *Howell* como liderança central do movimento, resignificaria a mesma, ao inserir as cores vermelha, amarelo, verde e preto, (que na circunstância passara a simbolizar a libertação africana que se iniciara em Gana em 1957) em seus tambores. Esses tambores denominados como *burru set*, juntamente com o cencerro, pandeiros e reco-reco completam a orquestra que marca a base do ritmo denominado *nyabingi*⁵⁵. Como regras da religião, os rastafaris advogam a paz e a busca da virtude em qualquer circunstância⁵⁶.

Como justificativa para não cortar os cabelos e conservá-los em tranças como parte de seus tabus religiosos, bem como, forma de assemelharem-se a juba de um leão para simbolizar o leão conquistador da tribo de Judá, os rastafaris amparam-se no capítulo dezenove, versículo dezessete do livro Levítico, que diz: “*Não cortareis o cabelo, arredondado os cantos da vossa cabeça, nem danificareis as extremidades de tua barba*”. Usam maconha (*Kaya*) entendida por eles como uma forma de dialogo com *Jah*, Deus da religião rastafari. Organizam reuniões religiosas onde refletem sobre os versículos bíblicos através de músicas e cânticos⁵⁷.

Em fins dos anos cinquenta e início da década de 1960, paralelo ao processo de independência da Jamaica (1962) há uma conversão massiva da juventude jamaicana a religião rastafari a qual dá início a uma violenta perseguição, pois, como a religião rastafari entendia o mundo euro-ocidental e suas práticas como oriundos da Babilônia eles abstinham-se de quaisquer práticas que os ligassem a ela. Nesse sentido o fato de os rastafari não participarem do processo do sufrágio, tornava-se um grave problema quando se considerava as primeiras eleições em uma Jamaica pós-independente. Assim, a perseguição policial organizada pelo governo colonial britânico em 1954, além de destruir a comunidade rastafari *the Pinnacle*, repudia toda e qualquer forma de representação que estivesse associada a tais práticas religiosas⁵⁸.

Com a fusão dos ritmos *calipso* (jamaicano), *rock’n roll* e *soul music* (americanos) e o

53 Aportuguesamento do nome *Asante*, pelo qual são conhecidos uma região e um grupo étnico da república do Gana na África ocidental, ver: LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.82.

54 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.559-560.

55 Idem.

56 Idem.

57 Idem.

58 WHITE, Timothy. *Queimando Tudo: a biografia definitiva de Bob Marley*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2008

advento da música *reggae* entre o fim dos anos sessenta e início da década de 1970, não só o novo ritmo jamaicano, bem como a religião rastafari e o pan-africanismo religioso amalgamado aos discursos garveistas cantados nas letras de *Bob Marley*⁵⁹, seu principal difusor, ganham visibilidade internacional jamais presenciada no mundo negro diaspórico. Logo, interessante perceber que embora as bases do *pan-africanismo religioso* tenham sido plantadas na primeira metade do século passado, somente no último quartel do mesmo século a utilização da religião como uma estratégia de constituição de um estado pan-africano alcança o reconhecimento internacional.

7 – George Padmore, Kawame N’Kruma e o Pan-africanismo socialista

Nascido em Tacariga, Trinidad e Tobago (1902-1959), George Padmore era o pseudônimo pelo qual atendia Malcolm Ivan Meredith Nurse⁶⁰. Migrado para os Estados Unidos na primeira metade do século XX, sua vida política foi um reflexo das tensões existentes entre as vertentes políticas que influenciaram os pensadores africanos e da diáspora no século XX⁶¹. Após a sua chegada aos Estados Unidos Padmore identificou-se com a ideologia comunista sendo posteriormente transferido para Moscou com a incumbência de administrar o Departamento Comunista de Propaganda e Organização do Povo Negro, onde evidenciou sua competência e capacidade de liderança tornando-se o mais conhecido e creditado agitador e defensor dos movimentos de libertação da África⁶².

Em 1935 a formulação da política externa tinha definido que Inglaterra e França podiam ser consideradas como “imperialismos democráticos”, separando-se do Japão e da Alemanha que, de acordo com a interpretação do corpo diplomático russo, compunham o “eixo fascista”, alvo da publicidade russo-comunista. Esse posicionamento diplomático russo pôs a prova todos os esforços realizados por Padmore em favor da libertação dos países africanos, já que, nem o Japão, nem a Alemanha possuíam colônias na África⁶³. A postura da política externa russa explicitou as contradições da ideologia comunista frente aos países capitalistas, bem como, questionou, radicalmente, a possibilidade de utilização do comunismo como uma estratégia de para libertação

59 Idem.

60 LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004, p.506-507.

61 FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009, p.48.

62 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

63 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

dos países africanos⁶⁴. Padmore percebeu que mesmo os intelectuais marxistas sendo aliados do movimento negro internacional, estes não realizavam ações específicas de combate ao racismo e ao preconceito racial em favor das populações africanas, temendo provocar “divisões” no interior da classe operária⁶⁵.

Outra decepção de Padmore foi compreender que o neocolonialismo, principal obstáculo no caminho da libertação dos países africanos, era secundarizado pela política externa russa sendo utilizado como “massa de manobra” em favor dos seus interesses econômicos e dos interesses de alianças políticas fugazes. Nesse contexto, Padmore escreve uma profunda crítica - *Pan-africanism or comunism*⁶⁶ - perguntando qual seria a melhor estratégia ideológica a ser adotada para a rápida descolonização do continente africano⁶⁷. Essa condenação assinala o rompimento definitivo de Padmore com o partido comunista soviético, transferindo-se para Londres, onde passou a viver de escritos jornalísticos não ganhando o suficiente para levar adiante as ações políticas, a qual tinha iniciado dentro do partido comunista soviético⁶⁸.

Em Londres Padmore redigiu livros, panfletos, frequentou diversas reuniões de organizações anti-imperialistas, fez discursos e levou adiante o quanto pôde a causa da libertação dos países africanos. Organizou redes de contato com inúmeros nacionalistas no continente africano e em outras partes do mundo. Pregou e ensinou pan-africanismo constituindo um escritório, além de fundar e editar um periódico dedicado, especialmente, a causa da libertação africana. Por questões de tempo e espaço, não há condições de descrever aqui as ações realizadas pelo escritório de Padmore, mas deve-se destacar sua singularidade como a única organização africana em plena atividade no período entre as duas guerras. Dos sete componentes que dirigiam o escritório, cinco era das índias ocidentais sendo que naquela altura apenas Padmore não conhecia o continente africano.

A estraneidade geográfica não impediu, por outro lado, que os laços entre N’kruma – na ocasião, estudante de direito em Londres – e Padmore fossem estreitados a ponto de transferirem o escritório para a antiga Costa do Ouro (atual Gana) e organizarem as estratégias que culminariam com Nkrumah dirigindo a libertação do primeiro país da África subsaariana a alcançar a “liberdade”

64 Idem.

65 FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009, p.48.

66 PADMORE, George. *Pan-africanism or comunism*;

67 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

68 Idem

do julgo neocolonial⁶⁹. Padmore morreu em 1959 e na cerimônia de suas exéquias, oito países enviaram representantes a seu funeral em Londres e, posteriormente, suas cinzas foram enviadas a Gana. Cabe destacar que, no país das expressões e reivindicações políticas, não tenha havido manifestação política de tamanha envergadura como houve na de Padmore. Camponeses os quais não se tinha informação de que tivessem conhecimento das atividades do líder, viajaram até Acra (capital de Gana) para prestar uma última homenagem ao negro das Índias Ocidentais que dedicara sua vida para libertação do povo⁷⁰.

8 – N’Kruma e o governo pan-africano socialista

Nascido Francis *Nwia-Kofi Ngonloma*, em 21 de setembro de 1909 e depois da independência renomeado *Osagyefo* (vitorioso) Kwame Nkrumah, estudou adquiriu educação católica dirigindo-se, posteriormente, para cursar educação superior nos Estados Unidos e na Inglaterra. Iniciando seus estudos em uma escola, *Achimota School*, frequentada pelos filhos da elite ganense, N’Kruma frequentou o seminário Católico Romano, ensinando depois em uma escola católica em *Axim*. Dirigiu-se aos Estados Unidos em 1935 para cursar o bacharelado na Lincoln University, Pensilvânia, onde em 1939 iniciou outros estudos na comunidade na Fraternidade *Fi Beta Sigma*, onde adquiriu o bacharelado em teologia sacra e um mestrado em educação na mesma Pensilvânia University⁷¹.

Quando estudante de graduação N’Kruma teve uma experiência como roteirista de teatro dando início a sua produção acadêmica publicando ensaios e artigos sobre o governo colonial na África no jornal estudantil *The Lincolnian*. Em 1943, na mesma instituição obteve outro mestrado em filosofia. Destacado orador e analista político foi eleito presidente da Organização dos Estudantes Africanos dos Estados Unidos e do Canadá⁷².

Enquanto esteve nos Estados Unidos Kruma proferiu palestras nas igrejas presbiterianas negras da Filadélfia e Nova York. Realizando tutoria, estudando religião e política, N’Kruma deparou-se com o pensamento pan-africano e a vertente garveista conhecendo George Padmore antes do mesmo dirigir-se para Inglaterra. Em 1943, Nkrumah lançou as bases de sua militância socialista ao entrar em contato com os marxistas C.L.R.James (Trinidade e Tobago), o exilados

69 JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000, p.350.

70 Idem.

71 <http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/people/person.php?ID=177>

72 <http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/people/person.php?ID=177>

russo Raya Dunayevskaya e o sino-americano Grace Lee Boggs, que eram membros de um grupo de intelectuais trotskistas baseados nos Estados Unidos. Chegando a Londres em 1945 com a pretensão de estudar na escola londrina de estudos econômicos (London School Economics), Nkrumah reencontra Padmore onde juntos passam a compor a comissão organizadora do V Congresso Pan-africano⁷³.

Essa reunião, ao sair da teoria e concretizar-se na prática, segundo o próprio Nkrumah, representou o apogeu da maturidade política do pensamento pan-africano, assim como, o nacionalismo, logo:

O pan-africanismo e o nacionalismo africano receberam uma expressão verdadeiramente concreta no V Congresso Pan-africano, que se reuniu em Manchester, em 1945. Pela primeira vez, insistia-se na necessidade da existência de movimentos bem organizados e firmemente unidos, como condição do sucesso da luta pela libertação nacional em África. Este congresso reuniu mais de 200 delegados do mundo inteiro. George Padmore e eu próprio fomos secretários da comissão de organização que traçou o plano do congresso, e ficamos bastante satisfeitos com os resultados do nosso trabalho (...)⁷⁴.

Dessa reunião saíam as diretrizes que norteariam as independências do continente africano com a Costa do Ouro (atual Gana) através de Nkrumah ampliando a ideia Garveista da construção dos Estados Unidos da África, inserindo o socialismo como um novo componente e constituindo um “novo” projeto de construção dos Estados Unidos da África Socialista, como concluiu Nkrumah em seu livro *a luta de classe em África*⁷⁵. Naquele contexto, o dirigente africano explicitou o espaço de protagonismo ocupado pelos revolucionários do mundo negro na descolonização e na concretização do projeto mencionado, bem como, as condições para a satisfação dos africanos em âmbito mundial, assim:

O objetivo principal dos revolucionários do mundo negro deve ser a libertação e a unificação totais da África sob a direção de um governo pan-africano socialista. É um objetivo que satisfará as aspirações dos povos africanos em todo o mundo⁷⁶.

Após retornar à Costa do Ouro (1947) e fixar as bases para o início da descolonização, Nkrumah foi solicitado para ocupar o cargo de Secretário Geral do Convenção da Costa do Ouro

73 Idem.

74 KWAME Nkrumah. *A África deve unir-se*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, P.153.

75 KWAME Nkrumah. *A Luta de classes em África*. Lisboa: Livraria Sá da Costa editora, 1977, p.107.

76 Idem.

(UGCC), dirigido por Joseph B. Danquah⁷⁷ que já havia dado início a exploração dos caminhos para a independência. Um ano depois da chegada de Nkrumah uma manifestação de ex-militares que reivindicavam melhoria de vida para população resultou na morte de alguns militares e na prisão de Kruma por parte do governo colonial por suspeitas de seu envolvimento. Após apurarem o não envolvimento de Nkrumah com os motins o governo britânico decide libertá-lo, assim, ao sair da prisão Osagyefo é transformado no referencial de luta contra a dominação colonial na Costa do Ouro⁷⁸.

Após a saída da prisão, Nkrumah percorreu todo o país associando a solidariedade da população à causa da liberdade. Os produtores de cacau que eram contrários à maneira como o governo britânico combatia a “praga” da lavoura, assim como as mulheres que foram conclamadas a votar pela primeira vez, juntaram-se ao movimento do Osagyefo. Quando os sindicatos fundiram-se com o movimento de Nkrumah ele criou o *Partido da Convenção Popular* ou *Convention People Party* (CPP), em sua sigla em inglês. Em seguida, os britânicos formaram uma comissão, composta por pessoas da classe média ganense. Em oposição a essa atitude política, Nkrumah formou outra comissão composta por sindicalistas, agricultores e veteranos militares e propôs que o voto não estivesse associado com a quantidade de riquezas e propriedades como queriam os britânicos. Dessa maneira a proposta de Nkrumah foi rejeitada em 1949⁷⁹.

A partir daí Nkrumah organizou uma série de protestos e ações de desobediência civil que culminaria na independência da Costa do Ouro em 1957. Três anos depois de assumir a presidência (6 de março de 1960) Nkrumah redigiu a constituição que transformou Gana em uma república. Com a saída dos quadros britânicos em 1961 Osagyefo erigiu o *Instituto Ideológico Kwame Nkrumah* no intuito de formar quadros africanos e estimular a difusão da ideia de unidade africana. A década de 1950 representou o início das dificuldades políticas enfrentadas pelo governo de Nkrumah. O aumento do preço do cacau de 150 para 450 dólares a tonelada, por um lado, favoreceu os produtores ganenses⁸⁰.

Por outro lado, a elevação das receitas fez com que o governo reinvestisse o capital acumulado em uma diversidade de obras de infraestrutura, não favorecendo o investimento de outros segmentos. Uma série de restrições democráticas fez o carisma do governo Nkrumah

77 FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009.

78 <http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/people/person.php?ID=177>

79 <http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/people/person.php?ID=177>

80 Idem.

declinar. A pressão da oposição atingiu o seu limite e em fevereiro de 1966, enquanto Nkrumah visitava o Vietnã do norte e a China, o seu governo foi derrubado, com o apoio da CIA, por um triunvirato militar. Deposto, Nkrumah passou a viver na Guiné Conakri (e depois na Romênia) como convidado honorário do presidente Ahmed Sekou Turê não retornando, até sua morte em 1972, ao Gana. Nkrumah morreu em decorrência de consequências de câncer de pele aos 62 anos em Bucareste, capital da Romênia⁸¹.

9 – A utilização do conceito de *raça*⁸² pelo pan-africanismo, Nkrumah, e a crítica do livro *Na casa de meu pai*

O objetivo de traçar a evolução da ideologia pan-africana, até aqui, foi o de sistematizar sua trajetória destacando seus teóricos, bem como, suas principais vertentes políticas, no sentido de enfatizar que o pan-africanismo, precisamente, a tendência defendida por Nkrumah, jamais esteve embasada em uma noção biológica de uma *raça*, e que, embora o uso desse conceito por esses pensadores, em hipótese alguma, indica que os mesmos comungassem da ideia uniformidade biológica como sugerido por Kwame Appiah no prefácio do seu livro, além de que, o uso dessa nomenclatura não foi uma particularidade desses pensadores, mas sim, o uso corrente de uma época.

A ideia de produzir essa crítica surgiu a partir da apresentação de dois capítulos do livro, publicado no Brasil em 1999. Esta apresentação constou como uma das atividades do curso de pós-graduação em Estudos Africanos do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia na disciplina “*seminário de metodologia e prática de pesquisa*”, na ocasião ministrada pelo professor doutor Lívio Sansone⁸³. Após a leitura para apresentação do seminário realizado em sala no dia 21/5/09, algumas considerações imperaram sobre esta produção, considerando as possibilidades abertas no campo das relações raciais, a partir do decreto das Ações Afirmativas, sancionado durante o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso⁸⁴. Dessa maneira, alguns pontos merecem uma observação mais detida.

81 Idem.

82 Para uma abordagem científica e atualizada do conceito de *raça*, ver: OLSON, Steve. *A história da humanidade: desvendando 150 mil anos da nossa trajetória através dos genes*. Rio de Janeiro: Campus editora, 2003, p.255-272.

83 Consultar: <http://lattes.cnpq.br/>

84 Há que ressaltar que no entendimento do autor, a ideia de implementação das Ações Afirmativas, em um primeiro momento, foi pensada pelo governo como alternativa a um empréstimo junto ao Fundo Monetário Internacional – FMI –, já que, a crise asiática originada no Japão em 1998, colocou Brasil em uma situação econômica difícil. Só posteriormente, essa atitude política reverteu-se de fato em lei, devido a uma antiga reivindicação da sociedade civil, principalmente do Movimento Social Negro.

O primeiro delas, ao revelar os diversos mundos a que tinha acesso, bem como, o caminho percorrido por seu pai como africano assimilado pela cultura europeia a caminho do parlamento onde era um dos membros honoráveis, Appiah refere-se a “inimizade” de seu pai com seu antigo aliado e então primeiro ministro de Gana Kwame Nkrumah, logo:

Alguns mundos – o mundo dos tribunais de justiça, para onde meu pai ia, trajando seus escuros ternos europeus e levando a peruca branca dos advogados britânicos (que, depois da independência, ele continuou a usar como no período colonial), sempre com uma rosa do jardim (o jardim de minha mãe); o mundo do parlamento, para onde ele ia nos primeiros anos de que tenho lembrança, *já então como adversário de seu velho amigo Kwame Nkrumah (...)*⁸⁵.

A segunda consideração que merece atenção são as estórias da tradição ganenses contadas por seu pai no período em que se tornara prisioneiro do governo Nkrumah. *Meu pai também nos contava essas histórias anances, algumas recolhidas quando ele fora prisioneiro do governo Nkrumah*⁸⁶. A prisão de seu pai revela o ápice e a intensidade das divergências políticas com o primeiro ministro Nkrumah. A defesa do pan-africanismo “não racista” por seu pai, assim como, a presença dele, juntamente com Du Bois e Nkrumah no V Congresso pan-africano em Manchester, é a terceira consideração que prende nossa atenção, desse modo, Appiah afirma:

Meu pai, penso eu, era um pan-africanista tão completo quanto qualquer um dos dois; mas também nos ensinou, a nós, seus filhos, a sermos tão completamente não tentados pelo racismo quanto ele. E pôde, apesar de seu anti-racismo – apesar do que me inclino a chamar de seu completo a-racismo (...) ⁸⁷

Dois pontos nos chamam atenção nessa afirmação de Appiah. O primeiro é deixar implícito que a ideologia direcionadora do projeto das descolonizações africanas é um pensamento do racista. O segundo ponto é que, seu pai, mesmo sabendo da “*tentação racista*” contida no pan-africanismo ainda assim advogou a mesma sendo ao lado de Nkrumah um dos seus principais defensores, advertindo ele e os outros irmãos a não cometerem o mesmo erro que ele. Que contradição!

A presença do conceito de raça no discurso dos primeiros pensadores pan-africanos, precisamente, Alexander Crummel e Dubois, talvez seja a consideração que mereça mais atenção

85 APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.9-10.

86 APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.9-10.

87 APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.12.

sobre o que diz respeito ao pan-africanismo, pois nas palavras de Appiah:

Sustento que a ideia do negro, a ideia de uma raça africana, é um elemento inevitável desse discurso, e que essas noções racialistas fundamentam-se em ideias biológicas precárias – e ideias étnicas ainda piores – herdadas do pensamento cada vez mais racializado da Europa e dos Estados Unidos⁸⁸.

Como foi colocado anteriormente, embora Alexander Crummel tivesse contribuído com suas ideias de maneira significativa para a formação do pensamento pan-africano, sua experiência antecede a de Henry Silvester Williams, aqui, tomado, como o precursor do movimento. É difícil ter certeza de algo quando se trata de subjetividade e num período de longa duração. Assim, a utilização do conceito de *raça* por si só não é suficiente para afirmar que tanto Crummel quanto Du Bois trabalhassem com uma *concepção biológica* (raça africana, por exemplo) do conceito de raça para referir-se a unidade pan-africana. Desse modo, é importante ressaltar que o uso do conceito raça e sua concepção biológica, não foi uma particularidade dos Estados Unidos, mas sim, de um contexto universal⁸⁹.

Embora na África de colonização inglesa, assim como, a África de colonização francesa e portuguesa – na África portuguesa Amílcar Cabral⁹⁰, por exemplo – vários dirigentes políticos tenham compartilhado projeto da unidade pan-africana, Appiah apoia-se em Nkrumah para referir-se como referencial na utilização da noção de ancestralidade fundamentada na concepção biológica de raça como elo de ligação entre os pan-africanistas afro-americanos e afro-caribenhos, assim:

Posto que o que unia esses pan-africanistas afro-americanos e afro-caribenhos era a ancestralidade parcialmente africana que eles compartilhavam, e uma vez que essa ancestralidade tinha importância no Novo Mundo, através de suas várias teorias populares de raça, talvez a compreensão racial de sua solidariedade tenha sido um desdobramento inevitável; isso foi reforçado pelo fato de que algumas figuras cruciais – entre elas, Nkrumah – haviam rumado na direção oposta a Crummel, procurando educar-se nas faculdades negras dos Estados Unidos (...) ⁹¹.

Se Appiah deixa explícito na citação anterior que a Europa e os Estados Unidos são o berço das *ideias biológicas precárias – e ideias étnicas ainda piores*⁹² como Nkrumah havia rumado na direção oposta a Crummel, considerado por ele como um dos reprodutores do “pan-africanismo racista”, ao estudar nas Universidades negras dos Estados Unidos? Partindo do pressuposto de que

88 Idem, p.14.

89 BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1977.

90 TOMÁS, Antônio. *O fazedor de utopias: uma biografia de Amílcar Cabral*. Lisboa: Tinta da China MMVII, 2007.

91 APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.23.

92 Idem, p.14.

os Estados Unidos foi o berço das *ideias biológicas precárias* para Nkrumah ser tão “racista” quanto Crummel! Assim como Appiah, o fato de ser africano e de possuir o convívio com a diversidade cultural desde a infância tem uma relação muito mais estreita com o repúdio de Nkrumah ao conceito de raça e ao reconhecimento da diversidade africana do que o fato de ele ter estudado em qualquer faculdade negra dos Estados Unidos.

O reconhecimento da diversidade cultural africana como um dos obstáculos a consolidação da unidade pan-africana no continente africano, assim como, a falsa ideia de um pan-africanismo baseado em uma concepção biológica de raça mencionada por Appiah, fragiliza-se quando Nkrumah afirma que:

Alguns de nós são mulçumanos, outros cristãos; muitos adoram deuses tradicionais, que variam de tribo para tribo. Uns falam francês, outros inglês, outros português, além dos milhões que apenas conhecem uma língua africana das centenas que existem. Diferenciamo-nos culturalmente, o que afeta a nossa maneira de ver as coisas e condiciona o nosso desenvolvimento político⁹³.

Ao enfatizar a multiplicidade cultural existente no continente fica explícito que mesmo sendo, talvez, o mais radical, defensor da implementação da unidade pan-africana como estratégia do desenvolvimento da África, a concepção (ou vertente política) advogada por Nkrumah estava dissociada de qualquer juízo biológico, uniforme e homogêneo. Essa citação do dirigente africano suscita o seguinte questionamento: ao sugerir o pan-africanismo, bem como alguns de seus teóricos, precisamente Nkrumah, como reprodutores do conceito biológico de raça, não estaria Appiah operando uma espécie de “vingança política” considerando a trajetória de oposição e divergência política entre seu pai e o primeiro ministro da Costa do Ouro? Dessa maneira, cabe a reflexão.

Conclusão

Esse artigo visa alcançar dois objetivos. O primeiro é contribuir para ampliação do número de informações sistematizadas sobre a História e a evolução do pensamento pan-africano, já que, devido à conjuntura favorável as relações raciais, aberta pelas leis 10.639\03 e 11.645\08 que propõem a renovação e atualização do conteúdo de História da África e cultura afro-brasileira, a quantidade de informações de temática correlata ainda é incipiente. O segundo objetivo, é o de construir uma crítica sobre o livro “*na casa de meu pai*” da maneira a demonstrar sua “*periculosidade*” ao deixar implícita a ideia do pan-africanismo ser uma ideologia racista. Partindo

93 KWAME Nkrumah. *A África deve unir-se*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, p.153.

do pressuposto de que os currículos escolares brasileiros nunca foram contemplados com disciplinas como História da África e cultura Afro-brasileira, no momento em que se aprova uma lei que estabelece a obrigatoriedade deste ensino, por onde começar? Quem são autores a serem utilizados? Quais os referenciais? Qual a metodologia a ser utilizada? E é aqui que reside o perigo do livro de Appiah, pois, em um ambiente onde o conhecimento sobre a história da África e outras temáticas relacionadas é reduzido ou, praticamente, inexistente, um livro como o dele, que sugere o pan-africanismo (uma das ideologias centrais de resistência das descolonizações africanas), como uma ideologia racista, apresenta-se como uma “*bomba relógio*” no sentido de formar um “pensamento equivocado” (e porque não racista) em relação aos teóricos africanos e da diáspora. A evidência desse risco é que o livro *na casa de meu pai* tem sido adotado como uma “*bíblia do pan-africanismo e dos estudos em relações raciais*” nos centros de ensino superior do país, local onde se forma o pensamento científico e social. Além disso, o livro *na casa de meu pai* fortalece uma contradição, pois, as maiorias das pessoas que o leem passam a conhecer o autor, colocando-o como principal referência, sem conhecerem os teóricos precursores da ideologia que se apresentou como um dos tripés, juntamente com o nacionalismo africano e a negritude, de sustentação do processo independentista do continente africano.

Referências bibliográficas

- ANFRAY, F. A civilização de Axum do século I ao século VII. In: MOKHTAR, Gamal (Org.). *História Geral da África*. Brasília: UNESCO, 2010, pp.430-452. (Vol.II – África antiga)
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BANTON, Michael. *A ideia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- CHEVANNES, Barry. *Rastafari: roots and ideology*. New York: Syracuse University Press, 1994.
- DECRAENE, Philippe. *O Pan-Africanismo*. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1962.
- FINCH, Charles S; NACIMENTO, Elisa Larkin, I.N. de (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Vol.4. São Paulo: Selo negro, 2009.
- GARVEY, Amy Jacques. *Garvey and Garveyism*. Londres: Collier-MacMillan Ltd, 1963\1968.
- HARRIS, Joseph.E.; Zeghidour, Slimane. A África e a diáspora negra. In: MAZRUI, Ali. A; WONDJI, Christophe (Org.). *História Geral da África*. Brasília: UNESCO, 2010. p.861-884. (Vol. VIII)
- KWAME Nkrumah. *A África deve unir-se*. Lisboa: Ulmeiro, 1977.
- _____. *A Luta de classes em África*. Lisboa: Livraria Sá da Costa editora, 1977.

JAMES, C.L.R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'ouverture e a revolução de São Domingos*: São Paulo: Boitempo, 2000.

LOPES, Ney. *A enciclopédia da diáspora africana*. São Paulo: Selo negro, 2004.

M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Salvador/São Paulo: Edufba/Casa das Áfricas, 2011. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)

OLSON, Steve. *A história da humanidade: desvendando 150 mil anos da nossa trajetória através dos genes*. Rio de Janeiro: Campus editora, 2003.

TOMÁS, Antônio. *O fazedor de utopias: uma biografia de Amílcar Cabral*. Lisboa: Tinta da China MMVII, 2007.

WHITE, Timothy. *Queimando Tudo: a biografia definitiva de Bob Marley*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

Internet

<http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/a-c/blyden-edward-wilmot-1832-1912/>

<http://biography.yourdictionary.com/edward-wilmot-blyden>

http://www.dacb.org/stories/liberia/crummel_alexander2.html

http://www.episcopalarchives.org/Afro-Anglican_history/exhibit/leadership/crummell.php

<http://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/people/person.php?ID=177>

<http://www.theunia-acl.com/index.php/marcus-garvey-1887-1940>

A emergência de um Novo Negro nas páginas do *Chicago Defender* (1915-1919)

Flavio Thales Ribeiro Francisco¹

Resumo

O objetivo deste artigo é o de demonstrar como a noção de Novo Negro emergiu nas páginas do jornal afro-americano *Chicago Defender* durante a Grande Imigração. Entre 1915 e 1920, esse periódico se engajou em uma campanha para estimular a imigração de trabalhadores negros para o norte dos Estados Unidos. O *Chicago Defender*, além de defender o direito dos negros, difundiu imagens e representações positivas de cidades como Chicago, Nova Iorque e Detroit como espaços livres do racismo. Por um lado, o jornal publicou notícias e artigos revelando as atrocidades da violência racial no sul do país, por outro, procurou demonstrar como as cidades do norte ofereciam oportunidades de trabalho sem práticas discriminatórias. Nesse período, Chicago e Nova Iorque atraíram muitos migrantes negros, os jornalistas do *Chicago Defender* afirmavam que essas cidades eram uma espécie de “terra prometida” onde a população negra poderia ser incluída na modernidade norte-americana. Através de anúncios e artigos, o periódico negro retratou imagens de mulheres e homens negros modernos, um novo cidadão negro completamente incorporado ao capitalismo norte-americano, representando um negro urbano respeitável em oposição aos um agrário e degradado no Sul do país.

Palavras chaves: Afro-americanos; novo negro; racism; Chicago Defender

Abstract

The aim of this article is to demonstrate how the notion of New Negro emerged on the pages of *Chicago Defender* newspaper during the Great Migration. Between 1915 and 1920, this periodical engaged in a campaign in favor of migration of southern black workers to the northern states. The *Chicago Defender*, besides advocating the rights of African-Americans, diffused positive images and representations of big cities like Chicago, New York, and Detroit as racism free spaces. On one hand, this black newspaper ran several headlines and articles revealing the atrocities of the racial violence in the American South. On the other hand, it attempted to picture the northern cities as places where black workers could compete for jobs in a labor market free from racist practices. At this time, Chicago and New York attracted many black migrants, the journalists of *Chicago Defender* claimed that these cities were the promised land where the African-Americans would be included into American modernity. Through advertisements and articles, the black newspaper depicted the image of the modern black men and women, a new black citizen incorporated into American capitalism, representing the urban respectable black people in opposition to the degraded agrarian people of the poor American South.

Keywords: African-Americans; New Negro; racism; Chicago Defender

Pretendemos aqui fazer uma breve discussão do modo como o jornal afro-americano *Chicago Defender* difundiu a ideia de metrópoles negras entre as populações negras das zonas rurais e de pequenas cidades dos estados do sul dos Estados Unidos, gestando a ideia de “novo negro”. A partir de 1915 uma grande quantidade de trabalhadores, juntos com suas famílias, optou por deixar suas cidades atrás do sonho de condições melhores nas cidades no norte do país, consideradas como livres dos códigos rígidos da segregação racial no sul. Espaços urbanos como o de Chicago, Nova Iorque e Detroit foram representados como as “Mecas” para a ascensão social das populações negras, atraídas pelas supostas ofertas no mercado de trabalho, melhor qualidade nas instituições educacionais e inúmeras opções de lazer. Entre os vários motivos que estimularam o deslocamento de milhares de migrantes negros estava o sonho de participar da uma modernidade negra retratada pelo *Chicago Defender*, que no ápice do processo migratório, criou uma campanha para que os seus leitores do sul deixassem suas cidades.

1 Doutorando do Programa de Pós-Graduação de História Social da Universidade de São Paulo. E-mail: ffrancisco@usp.br,

Assim como o ativismo negro de outros países, como o Brasil e Cuba, os afro-americanos nas primeiras décadas do século XX construíram e difundiram imagens de um negro moderno como uma estratégia para combater o imaginário racista. As lideranças negras de São Paulo e Havana, por exemplo, consideraram esse período como um momento de transição no qual a população negra deixava a condição de escravidão para se integrar a uma ordem capitalista, elaborando narrativas de uma redenção negra.² Essa redenção propagada pelos líderes negros cubanos e brasileiros não tinha como ponto de reflexão somente o lugar do negro na economia, havia também uma referência estética orientada por valores que deveriam conduzir a “elevação moral” dos negros. Esses grupos formavam uma “elite” negra assimilada que problematizava a presença de expressões culturais de origens africanas, consideradas como barreiras para o progresso dos negros nos dois países.

O jornal *Chicago Defender*, ao divulgar imagens de uma modernidade negra em cidades como Chicago e Nova Iorque, criou um discurso de redenção do negro, em que os elementos da cultura popular dos migrantes, entre elas gêneros musicais como o jazz, também eram considerados como um problema para o refinamento moral e cultural, tão necessário para o progresso dos afro-americanos. Essa leitura das lideranças negras no pós-abolição foi uma solução em um período em que ainda se gestava uma crítica teórica ao Ocidente, como no pensamento pan-africanista de Williams DuBois e Marcus Garvey, dentre outros. Portanto, o que acompanharemos a seguir será a atuação de um periódico que não oferecia uma proposta radical emancipadora em relação ordem social, ao invés disso apresentava uma estratégia combativa de confronto ao racismo norte-americano através da representação de um “novo negro” ajustado ao capitalismo norte-americano das primeiras décadas do século XX.

Nasce o *Chicago Defender*

O jornal *Chicago Defender* publicou a sua primeira edição em maio de 1905. Robert Abbott, o seu idealizador, havia deixado Savannah, a sua cidade natal no estado sulista da Geórgia, em busca de oportunidades profissionais na área do direito no norte do país, supostamente aberto à ascensão social de negros neste período de acirramento da segregação racial. Contudo, o sonho de prosperar como advogado foi frustrado justamente pelo preconceito em relação à cor de sua pele na cidade de Indianápolis. Em Chicago, Abbott decidiu investir seus escassos recursos no campo do

2 Ver GURIDY, Frank Andre. *Forging diáspora: Afro-Cubans and African-Americans: in a world of empire and Jim Crow*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010; DE LA FUENTE, Alejandro. *A Nation for all: race, inequality, and politics in Twentieth Century Cuba*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2001; BUTLER, Kim D. *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilian in post- abolition, São Paulo and Salvador*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.

jornalismo, uma vez que possuía conhecimentos neste ofício, aprendidos com o padraço durante a juventude. Desta maneira, o periódico começou com estrutura precária, editado em um pequeno quarto alugado em uma casa de família. Circulou pela primeira vez com tiragem de 300 exemplares, trazendo apenas quatro páginas.

Os primeiros anos não indicavam o futuro sucesso do *Chicago Defender*, as receitas eram baixas e o número de leitores restrito. A virada viria somente a partir de 1908, após ter divulgado a ligação de autoridades políticas da cidade com prostíbulos de bairros negros, caso que atçou a curiosidade dos leitores³. Em 1912, o *Chicago Defender* passou a contar com recursos financeiros estáveis, se popularizando como o jornal que retratava as mazelas e os vícios que assolavam a população negra da cidade.

3 DESANTIS, Alan Douglas. *Selling the American Dream: The Chicago Defender and Great Migration of 1915-1919*. Tese de Doutorado, Universidade de Indiana, 1993, p. 96 (mimeogr.)

The True News Always
FIRST
and Accurately Stated in the
Chicago Defender

Chicago Defender

WORLD'S GREATEST WEEKLY

We Lead Because Our
Reporters Are
Always On the Job

VOL. XIV NO. 21 SATURDAY

CHICAGO, MAY 24, 1919

SATURDAY

PRICE FIVE CENTS

VICKSBURG, MISSISSIPPI, DISGRACES CIVILIZATION WITH LYNCHING

Fiends and Pervverts
Feed Lloyd Clay to
Leaping Flames

Usual Verdict, "Parties Unknown"

REPRESENTING DARK RACES

COL. SIMMONS
CHARMS HOOSIERS

FIGHT TO SAVE
MAN FROM SOUTH



Vicksburg, Miss., May 22.—What the best white citizens here termed a most glorious celebration held in this city for many years occurred yesterday. It was a day when the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

The object of the celebration was to honor the memory of the late President Woodrow Wilson. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

During the celebration, a large crowd of people gathered in the city square. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Reading left to right: A. D. Butler of Chicago and Carlisle of Chicago. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Indignant, Ind. May 22.—Blossom. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Alfred Knight, age 24, a resident of Columbus, Ala., left that city Monday, May 19, on a train for Chicago. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

There is a man in this city who is known as "Lloyd Clay". The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

"JIM" EUROPE RESTS IN ARLINGTON CEMETERY

Washington, D. C., May 23.—James Henry Europe, who was killed in action during the war, was buried in Arlington National Cemetery today. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

College Hazing Ends With Riot

Students Are Angered When a Number of Freshmen Are Knocked Out. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Jealousy Causes Double Tragedy

Woman Who Deserted Her Husband Is Slain, By Soul-Mate. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

MAN SAVED FROM MOB BY DIE IN ELEVATOR CHAIR

Chicago, May 23.—A man who was threatened by a mob of white men was saved from a mob by a die in an elevator chair. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

WELFARE WORKERS MEET

Chicago, May 23.—A meeting of the welfare workers was held today. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

WANTED TO LEAVE FARM: IS LYONKED

Chicago, May 23.—A man who wanted to leave his farm was lynched. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Had "Too Much Money" Is Placed in Jail

Chicago, May 23.—A man who was accused of having too much money was placed in jail. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Whose Heart Is Stitched by Doctor Dies

Chicago, May 23.—A man whose heart was stitched by a doctor died. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Dr. Cotton Faces Prison; Indicted for Murder

Chicago, May 23.—Dr. Cotton was indicted for murder. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

One Killed and Four Hurt When Auto Strikes Pole

Chicago, May 23.—A car struck a pole, killing one person and hurting four others. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Is Sent to Prison

Chicago, May 23.—A man was sent to prison. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

LIBERAL OVER IS SUE FOR BACK ALIMONY

Chicago, May 23.—A man was sued for back alimony. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

"BLACK DEVILS" BAND SWAYED ITS AUDIENCE

Chicago, May 23.—A band of "black devils" swayed its audience. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

CREMATION STOPPED BY ORDER OF COURT

Chicago, May 23.—A cremation was stopped by order of court. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Plan Industrial Home for Wayward Girls

Chicago, May 23.—A plan for an industrial home for wayward girls. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Man Who Prepares for Increase of Business

Chicago, May 23.—A man who prepares for an increase in business. The celebration was held in the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children. Over 1000 people gathered on the city square, and the city was filled with the public highway by men, women and children.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Figura 1: Manchete sobre linchamento no estado do Mississippi. Chicago Defender de 24 de maio de 1919.

Entretanto, a perspectiva do jornalista não se restringiu à cobertura da miséria, Abbott se posicionou contra as desigualdades sociais que pesavam sobre os negros, sobretudo na área da

educação⁴. Sendo assim, Abbott foi construindo uma imagem de importante liderança negra na cidade de Chicago, o que tornou seu jornal atraente a uma série de colaboradores que se interessaram pela linha editorial que tratava de maneira combativa as questões raciais.

Entre eles, John Hockley Smiley foi o que deu a maior contribuição para o *Chicago Defender*. Smiley ocupou a posição de redator entre 1910 e 1915, e transformou o periódico de Robert Abbott em um jornal de grande circulação entre a população afro-americana, chegando a ser distribuído nacionalmente. Vale ressaltar que o fato deste ter sido um jornal setorizado, direcionado ao público negro, não restringia necessariamente o acesso de brancos ao periódico. Entre as estratégias de John Smiley para atrair leitores estava a de renovação do *layout* do *Chicago Defender*, aproximando-o do modelo dos grandes jornais de Chicago. O editor acentuou o vermelho das manchetes e destacou notícias sobre a violência no sul dos Estados Unidos na primeira página. O jornal também foi dividido em seções (política, notícias do estado de Illinois, teatro, cinema, esportes), passando a ser editado em 12 páginas.

Outra figura de grande importância na história do *Chicago Defender* foi Phil Jones, responsável pela distribuição do jornal em escala nacional. Ele circulou por inúmeras cidades norte-americanas, principalmente nos estados do sul, mobilizando uma rede de distribuidores que alavancariam as vendas do periódico⁵. O *Chicago Defender* continuou a ser publicado semanalmente e a sua tiragem alcançou 250 mil exemplares, algo espetacular para um jornal negro daquele período⁶.

Mesmo operando de maneira profissional e gerando lucro, o periódico afro-americano continuou a ter o seu conteúdo determinado por Robert Abbott, que, por volta da década de 1920, passou a fazer parte de um seleto grupo de prósperos empreendedores negros da cidade de Chicago⁷. Enquanto personificação do *Chicago Defender*, Abbott se destacou, sobretudo, na campanha em prol da migração da população negra dos estados do sul para as grandes cidades do norte do país. Diante do processo de segregação racial e da onda de linchamentos nas cidades sulistas, o periódico se empenhou em fazer a propaganda positiva de cidades como Detroit, Nova Iorque, Filadélfia e principalmente Chicago; apresentando estas cidades como espaços livres do

4 ELLIS, Charlesetta Maria. *Robert S. Abbott's response for education for African-Americans via the Chicago Defender, 1909-1940*. Tese de Doutorado, Universidade Loyola de Chicago, 1994. (mimeogr.)

5 DESANTIS, Alan Douglas. op. cit., p. 106.

6 Sobre a imprensa afro-americana em geral ver PRIDE, Armistead S. & WILSON II, Clint C. *A history of the black press*. Washington, D.C.: Howard University Press, 1997.

7 Ver BALDWIN, Davarian L. *Chicago's Negroes: modernity, Great Migration and Black urban life*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007.

ódio racial e sem restrições sociais à ascensão de negros, como veremos mais adiante.

A ascensão nacional do *Chicago Defender* acompanhou o nascimento e a articulação das primeiras organizações do movimento negro norte-americano como a NAACP - *National Association for Advancement for Colored People* - (1909) e a UNIA - *Universal Negro Improvement Association* (1914). Robert Abbott fazia parte de uma geração de ativistas negros como o intelectual de Harvard, William Du Bois⁸, que nesse período defendia uma proposta integracionista para os negros, e o “nacionalista negro”⁹ radical Marcus Garvey, que propunha o retorno para a África. Esses homens estavam dentre as maiores lideranças do ativismo afro-americano daquele período, desafiando através de diferentes estratégias os racistas que fomentavam ações violentas em nome de uma supremacia branca na primeira metade do século XX. Abbott, ao seu modo, utilizou o jornal *Chicago Defender* para lutar pelo mesmo fim.¹⁰

Abolição e frustração

Antes que possamos tratar da circulação de representações positivas das “metrópoles negras”, é necessário compreendermos a situação das populações negras que habitavam os estados do sul dos Estados Unidos. A Grande Migração somente se torna um evento histórico inteligível se levarmos em consideração que os trabalhadores que optaram pelo deslocamento sofreram com o legado da escravidão norte-americana. A população negra se concentrava majoritariamente no sul dos Estados Unidos, onde o sistema escravista havia se configurado a partir do século XVII e abolido somente em 1863 – os estados do norte concluíram o processo de abolição em 1804. Portanto o fim da escravidão teve um profundo impacto sobre as sociedades sulistas, que deveriam administrar a integração de cerca de quatro milhões de ex-escravos.

A escravidão nos Estados Unidos, diferentemente do Brasil, foi influenciada profundamente por uma guerra civil que opôs estados do norte e parte dos estados do sul do país. À medida que as tropas do norte do país avançavam sobre as sulistas, os escravos deixavam as

8 DU BOIS, William E. B. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

9 O nacionalismo negro norte-americano faz referência ao separatismo em relação aos brancos do país.

10 Na década de 1920, o termo *New Negro* foi atribuído a essa geração de ativistas que se opunha de maneira contundente ao racismo e à segregação racial. Sobre *New Negro Movement* ver JORDAN, William G. *Black newspapers and America's war for democracy, 1914-1920*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2001; GATES JR, Henry Louis. “The trope of a new negro and the Reconstruction of the image of the Black, Representations” (Special Issue: America Reconstructed, 1840-1940), 24, Fall 1998, pp. 129-155.

fazendas, compreendendo que a presença dos soldados representava o desmonte do sistema escravocrata. Assim que o conflito chegou ao fim, em 1865, com a presença do norte a partir da sua força militar, os primeiros passos foram dados para a transformação de escravos em cidadãos norte-americanos.

Durante a Reconstrução (1865-1877), em um período de restauração da União após a Guerra Civil, foram criadas políticas para integrar da população negra. O Partido Republicano, influenciado por uma ala radical que procurava afirmar o valor da mobilidade social, se empenhou em oferecer aos libertos os recursos necessários para participarem de maneira efetiva da vida econômica no país. O Departamento dos Libertos teve grande importância ao oferecer assistência aos ex-escravos, distribuindo roupas, comidas e, posteriormente, criando uma estrutura suficiente para que os libertos fossem educados como cidadãos livres, aprendendo a poupar e investir o dinheiro¹¹. Embora operando com recursos limitados, o departamento conseguiu atrair uma rede de assistência privada que teve como uma das principais consequências a emergência das instituições de ensino básico e superior para a população negra. Foi nesse período que nasceram proeminentes universidades negras como a Fisk (1866) e a Howard (1867), responsáveis pela formação de uma primeira inteligência afro-americana após a escravidão.

No entanto, os avanços sociais e econômicos da população negra foram interrompidos por uma onda conservadora liderada por muitos políticos do Partido Democrata, preocupados em manter uma hierarquia racial baseada na noção de uma superioridade branca. Os republicanos radicais, por outro lado, perderam espaço no próprio partido, enfraquecendo a base política que sustentava as mudanças sociais em curso. A crise da economia norte-americana também teve impacto negativo, limitando os recursos do Departamento dos Libertos. Em 1877, com a retirada das tropas da União dos estados do sul, o último golpe foi dado, extirpando as políticas voltadas para a população negra.

Os conflitos, já presentes no período da Reconstrução, se manifestaram em escalas ainda maiores, causando retrocesso educacional e político, assim como em esferas sociais. A participação de negros nas eleições foi proibida em estados onde se havia formado uma classe política afro-americana ativa. Grupos compostos por multidões de racistas, expressando o sentimento de ódio, expulsaram fazendeiros bem sucedidos de suas terras, com o intuito de eliminar vestígios de

11 FONER, Eric. *Reconstructon: America's unfinished revolution (1863-1877)*. New York: Harper & Row, 1988, pp. 68-71.

progresso da população negra no Sul. Nesse período que antecede o *boom* econômico dos tempos da Primeira Guerra Mundial, migrantes negros se deslocaram para outras regiões em busca de oportunidades e liberdade inexistentes em áreas segregadas.

O sul do país, então, se tornou palco de demonstrações violentas de racismo. O esforço para manter privilégios através da supremacia racial se revelou na segregação de espaços públicos como ônibus, banheiros, restaurantes e também numa forma mais severa através de estupros e linchamentos. A hierarquia racial da escravidão deu lugar a uma nova ordem social orientada por uma cultura com códigos raciais que determinavam os limites entre brancos e negros, sempre atravessados pelas relações de poder¹². Ultrapassar a fronteira racial significava desafiar uma ordem marcada por desigualdades sociais e econômicas.

O uso desmedido da brutalidade para manter o *status quo* gerou uma paranoia racial que vitimou muitos negros nos estados sulistas. Boatos sobre supostas ameaças de negros à população branca foram muitas vezes suficientes para a formação de turbas que devastavam as áreas habitadas pela população negra. O flerte entre homens negros e mulheres brancas, na maioria das vezes alegado sem provas, se transformava em boatos de estupro, pelos quais supostos criminosos eram condenados pelos “tribunais populares” ao enforcamento. A cultura arraigada da violência racial se perpetuou em forma de enforcamentos públicos, assistidos por uma grande quantidade de pessoas, incluindo crianças, o que transformava o atos violentos em grandes eventos.

Neste contexto, as zonas rurais dos estados sulistas tornaram-se ambientes completamente hostis para os afro-americanos. A violência se combinava a outros fatores que faziam da permanência nestas regiões insustentável. Para além da violência de cunho racial, havia uma economia destrozada que ainda se recuperava da Guerra Civil e do desmonte do sistema escravista. O algodão, um dos gêneros mais lucrativos do período da escravidão, perdeu um enorme valor no mercado. Além disso, muitas colheitas foram perdidas com o problema de pragas e desastres naturais¹³. A possibilidade de trabalho na indústria, que permitia a fuga dos trabalhadores das condições precárias do campo, estava restrita aos brancos nessa região do país.

A partir desse quadro crítico, é possível compreender as motivações dos afro-americanos que decidiram migrar para realizar o sonho de prosperidade e liberdade no norte do país. É

12 Ver RITTERHOUSE, Jennifer. *Growing up Jim Crow: how black and white southern children learned race*. Chapel Hill: The University of South Carolina Press, 2006.

13 GROSSMAN, James R. *Land of Hope: Chicago, Black Southerners, and the Great Migration*. University of Chicago Press, 1989, p. 15.

importante, porém, atentarmos para o fato de que o deslocamento da população negra não ocorreu diretamente em direção às metrópoles que se formavam no norte do país. O primeiro fluxo de migrantes, em meados da década de 1860, foi limitada ao próprio sul, das zonas rurais para os centros urbanos destes estados. A grande maioria era de ex-escravos ou trabalhadores sem formação que visualizavam oportunidades nas cidades mais próximas¹⁴. A chamada Grande Migração, por sua vez, iniciada no ano de 1915, teve um alcance muito mais amplo e grande impacto econômico e social nas cidades que receberam esta população. Essa corrente migratória envolvia desde mão de obra sem qualificação até profissionais graduados que não encontravam mercado em suas cidades.

***Chicago Defender* e o sonho das Metrópoles Negras**

A ascensão do jornal *Chicago Defender*, enquanto um periódico de distribuição nacional, está associada intimamente à Grande Migração. Como observamos anteriormente, a publicação surgiu como um humilde empreendimento de estrutura precária, se profissionalizou, aumentando o seu número de leitores durante a década de 1910. O sucesso do *Defender* deveu-se, em parte, à formação de comunidades negras nos grandes centros urbanos dos Estados Unidos, principalmente o cinturão negro no *South Side* de Chicago. Esta cidade, que no passado contava com pequena quantidade de negros livres (conhecidos como pioneiros)¹⁵, tornou-se destino favorito dos migrantes, que vislumbravam possibilidades de emprego, estimulados por ideias e representações das grandes metrópoles negras.

Sendo assim, se por um lado o *Chicago Defender* foi impulsionado pela Grande Migração, por outro se transformou em órgão fundamental para difusão de uma “Terra Prometida” para os trabalhadores negro do sul. O periódico, contudo, não foi a influência única na tomada de decisão dos migrantes. Outros fatores contribuíram para o fluxo migratório, como a violência racial nos Estados Unidos, a situação econômica pelo a qual passava o país, além da expectativa de entrada dos Estados Unidos na Primeira Guerra Mundial, que acelerou a indústria norte-americana e deu início ao recrutamento de muitos homens com ocupações no mercado de trabalho nos grandes centros. O conflito no continente europeu também comprometeu a corrente imigratória de europeus para os Estados Unidos, oferecendo a oportunidade não somente para os homens negros, mas

14 GREGORY, James N. *The southern diáspora: how the great migrations of black and white southerners transformed America*. Chapel Hill: North Carolina University Press, 2005.

15 Ver REED, Christopher Robert. *Black Chicago's First Century, 1833-1900*. Columbia; London: University of Missouri Press, 2005.

também para mulheres que estavam igualmente afastadas das indústrias. Com uma perspectiva negativa em relação ao fornecimento de mão de obra, a própria indústria desafiou o preconceito e atraiu um grupo específico de trabalhadores que sequer ocupava espaço nos sindicatos norte-americanos. Portanto, diante desse quadro que favorecia o deslocamento do sul em direção às cidades do norte, o *Chicago Defender* se tornou um importante agente neste processo que envolveu cerca de 3,5 milhões de pessoas entre anos de 1915 e 1930¹⁶.

Chicago tem a reputação de ser grande e ampla, e de fato é em muitas coisas. Nosso grupo racial trata essa cidade como um Oasis nesse tão falado “país democrático”.¹⁷

Além do periódico de Robert Abbott, outros jornais da imprensa negra também trataram dos problemas nos estados sulistas e difundiram as representações de uma vida negra moderna em cidades como Detroit, Nova Iorque e Filadélfia. O *Afro-American Baltimore* e o *Pittsburgh Courier* competiam com o *Defender*, constituindo redes de distribuição de alcance nacional, que transformaram publicações rudimentares em redações profissionais que lançavam mão de técnicas inovadoras de diagramação, publicidade e estratégias diversas para atrair assinantes¹⁸. Porém, tais periódicos estiveram longe de atingir sucesso semelhante ao do *Chicago Defender* durante o seu auge entre os anos de 1915 e 1940.

Robert Abbott foi o pioneiro do jornalismo profissional entre a imprensa negra, demonstrando habilidade como empreendedor ao utilizar funcionários dos vagões de trem como agentes de distribuição pelo território norte-americano. O principal objetivo do redator afro-americano era o de atingir um potencial público leitor no sul do país. A grande maioria desses trabalhadores que serviam os viajantes era negra, o que facilitava a propaganda boca a boca no início da circulação do *Defender* pelas comunidades negras do sul¹⁹. Abbott identificou uma oportunidade para o seu jornal ao perceber a dificuldade dos periódicos da imprensa negra do sul em se estabelecerem em meio à precariedade de recursos e ao empastelamento de suas redações por parte dos racistas. Além disso, já havia certa demanda por parte dos leitores por notícias específicas sobre as condições das populações negras do norte, privilegiando o *Chicago Defender* enquanto o órgão para divulgação dessas informações.

16 GREGORY, James N. *The southern diáspora: how the great migrations of black and white southerners transformed America*. Chapel Hill: North Carolina University Press, 2005, p. 13.

17 “Duty of public utility”. *Chicago Defender* (Chicago, 12 de abril de 1919). p.24.

18 Idem, Ibidem, p. 50.

19 BATES, Beth Tompkins. *The unfinished task of emancipation: protest politics come of age in Black Chicago, 1925-1933*. Tese de Doutorado, Columbia University, 1997. (mimeogr.), 148-149.

Concomitantemente aos primeiros passos dados para a circulação do jornal em escala nacional, Robert Abbott adequou a linguagem do periódico aos novos leitores, explorando as imagens violentas do sul e as da modernidade negra de Chicago. Como observamos anteriormente, Abbott e seu editor utilizaram propositadamente uma abordagem sensacionalista o que implicava, principalmente, na publicação de imagens de linchamentos e de pessoas violentadas. A estratégia comercial deu certo, contudo instigou vários ativistas negros que questionaram o valor político do jornal²⁰. O editor ganhou a fama de oportunista que, em certos momentos, prevaleceu sobre a sua condição de voz importante contra o racismo norte-americano.

O certo é que com a reconfiguração do *Chicago Defender*, Robert Abbott estreitou os laços com um amplo grupo de leitores nos Estados Unidos. Além das cartas enviadas dos migrantes de Chicago para o seus familiares no Sul, e das palavras persuasivas de agentes de empregos de indústrias no norte, os negros de diversas cidades sulistas passaram a contar com o periódico negro como meio fundamental para acessar as informações sobre o universo afro-americano daquele período. Abbott não somente informava o seu leitor sobre as “maravilhas” de Chicago e Nova Iorque, mas também oferecia um panorama das experiências negras por todo o país, reforçando o caráter nacional do *Defender*.



Figura 1: Anúncio de imóveis que dava boas vindas aos migrantes negros de Nova Iorque. *Chicago Defender* de 12 de fevereiro de 1919.

Para marcar a presença de seu jornal no Sul, o editor, até mesmo, recompensou financeiramente artistas e pregadores que promoviam o *Chicago Defender* entre suas audiências. O

20 Para conflito de Abbott com outros ativistas ver DESANTIS, Alan D. “A forgotten leader Robert S. Abott and the Chicago Defender from 1910-1920”. In: *Journalism History*, v. 23, p. 63-71.

periódico se tornou um elemento presente em diversas cidades, sendo distribuído em pontos estratégicos de circulação como barbearias e igrejas. De modo a valorizar o *Defender*, seus editores afirmavam que o cálculo do número de leitores não deveria levar em consideração somente os números oficiais da tiragem, já que um mesmo exemplar poderia passar pelas mãos de pelo menos cinco pessoas.

RENTER

BEFORE
Adopting the
HEGEMAN PLAN



OWN YOUR OWN HOME

**In a Locality Where Opportunities Are
Big and Equal Rights Prevail**

During the Reconstruction Period, when the Country is readjusting
itself and people are adapting themselves to the present times—
MAKE THE RIGHT MOVE. Do not let others grasp the opportuni-
ties and get ahead of you.

Come to New Brunswick Terrace, N. J.
Own a Home of Your Own and Earn Big Wages!

For a Short Time Only—We Are Offering Desirable Building Lots at \$69
each, small amount down and Balance in Easy Monthly Installments.
We Will Build You a Home according to your requirements, from \$1,250
up—payments monthly like rent.

Do Not Hesitate—Act Now
Your Friends and Acquaintances Have Bought. It Is Up to You to Do
the Same. **COMMUNICATE AT ONCE.**

The N. T. Hegeman Co.
BUILDERS AND DEVELOPERS,
9 CHURCH STREET. NEW YORK CITY

OWNER

AFTER
Adopting the
HEGEMAN PLAN



Figura 1: Anúncio de imóveis de Nova Jérsei, apresentada como uma cidade de “igualdade de oportunidades”. *Chicago Defender* de 5 março de 1919.

Um expediente muito vantajoso para fazer a divulgação de Chicago foi a propaganda de produtos domésticos, de beleza e de casas de shows. Desta forma, o *Defender* fazia circular imagens

positivas da cidade e ainda lucrava com os anúncios publicitários. A possibilidade de participação na modernidade norte-americana se cristalizava, em parte, a partir do consumo de eletrodomésticos e mobílias. Com a informação de que as próprias lojas ofereciam crédito para a aquisição dos produtos, o *Defender* pintava um quadro favorável, construindo uma realidade sem obstáculos financeiros na qual os migrantes viam-se incorporados ao universo do trabalho e do consumo. O jornal, por exemplo, anunciava itens básicos para a cozinha e aparelhos mais caros como refrigeradores que, reunidos em um conjunto, criavam a representação do negro moderno assimilado pela sociedade norte-americana. Entre os produtos, a sensação era o fonógrafo, que no jornal aparecia como referência fundamental de sofisticação que estaria disponível somente para a população negra dos grandes centros do norte dos Estados Unidos²¹.

Roupas e produtos de beleza não poderiam ficar de fora: ternos, vestidos e casacos de peles dominavam as propagandas do *Chicago Defender*. Ainda que parte dos modelos fosse branca, estimulavam a imaginação dos leitores negros do jornal, transformando a cidade de Chicago na capital da moda afro-americana. Já os cosméticos se destacavam com os registros de maiores lucros entre os consumidores negros, principalmente as mulheres. Entre os produtos com as maiores demandas estavam os cremes para alisar os cabelos e os clareadores de pele. Nas imagens sobre os alisadores, observamos mulheres sorrindo e atestando a qualidade do produto ao passar a mão pelo próprio cabelo de maneira suave. É curioso notarmos que o periódico tinha como objetivo lutar contra o racismo, divulgando imagens de uma prosperidade negra nas cidades do norte, ao mesmo tempo em que anunciava produtos para aproximar uma pessoa de pele escura do padrão branco. Ainda que o *Chicago Defender* se esforçasse para definir uma experiência negra para a modernidade norte-americana, a referência de uma beleza branca tinha impacto significativo sobre os afro-americanos, gerando a convivência entre discursos de dignidade negra com os processos de branqueamento dos negros dos Estados Unidos.

21 DESANTIS, op. cit., 1993, p. 186.

HURRAH! THE 8TH IS BACK!

Now watch these
Kashmir Girls

For Clear, Smooth Skin
and Soft, P. ON, Hair
nothing like
Kashmir.



The Soldier Boy: "Ah, my dear, those French
Mammellen haven't a thing on my Kashmir
Girl. Why, ever since I've been gone," etc.,
etc., etc.

FREE Deluxe Illustrated Kashmir Beauty Book. Tells all about "The Kashmir Way." **WRITE TODAY.** **FREE**

KASHMIR CHEMICAL CO. Dept. D., 312 S. Clark St.
CHICAGO, ILLINOIS

Figura 1: Publicidade de roupas. Chicago Defender de 22 de fevereiro de 1919.

Outro tema explorado pelo *Chicago Defender* para ilustrar as vantagens da vida na cidade foi o do lazer. Se nas cidades do sul as possibilidades para um momento de descontração e diversão, sobretudo em um contexto social segregado, estavam limitadas, em Chicago os migrantes poderiam gozar de uma enorme variedade de eventos. As alternativas de entretenimento variavam entre concertos musicais, exibição de filmes, teatro, eventos esportivos e banhos no Lago Michigan. O periódico, que possuía uma seção dedicada ao assunto, informava os seus leitores sobre os eventos

que ocorriam na cidade²². Entre os destaques, estavam os filmes com atuações de atores “da raça”, principalmente aqueles com o elenco predominantemente negro²³. Empenhado em retratar Chicago como uma cidade livre do racismo, o *Defender* se preocupou sempre em ressaltar como os negros eram aceitos em diferentes ambientes e não passavam por situações embaraçosas comuns em espaços segregados. Em um anúncio do clube de dança Chateau, o jornal demonstrou como um migrante, ou apenas um visitante do sul, poderia passar uma noite com os melhores músicos da cidade, num salão com muito brilho e com pessoas de diferentes “raças” dançando por quase três horas. A noite ainda poderia se encerrar no Hotel Pullman, com quartos de primeira classe²⁴.

Entre as atividades de entretenimento com maior apelo estavam as modalidades esportivas, com especial destaque para o baseball. As principais ligas norte-americanas não permitiam a entrada de jogadores negros, por isso, indiretamente, estimularam a criação de equipes e ligas especificamente negras. Essa modalidade atraiu inúmeros admiradores e o *Chicago Defender* logo a utilizou como mais um elemento para ilustrar o fascinante ambiente da cidade. Em parte, a publicação ajudou o baseball das ligas negras ao divulgar jogos e transformar os atletas em estrelas. Um dos principais promotores do esporte era muito próximo de Robert Abbott, e o jornalista esteve indiretamente relacionado com a organização das equipes e dos torneios envolvendo atletas negros. Assim que o baseball começou a se estruturar, sobretudo a partir do sucesso do Chicago Giants, o *Chicago Defender* explorou o esporte e fez das coberturas verdadeiros espetáculos. Fotografias dos Giants foram publicadas diversas vezes e os atletas eram representados não somente como referências de uma modalidade, mas também como símbolos do progresso da população negra em Chicago e em outras cidades do norte do país.

22 GROSSMAN, op. cit., p. 86.

23 DESANTIS, op. cit., 1993, p. 193

24 Idem, Ibidem, p. 196.

THE CHICAGO DEFENDER

GIANTS' RECRUITS WORK HARD

CAPTAIN HILL AND TEAM DUE HERE NEXT WEEK

These 25th, April 1.—The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

Ball Players Here From All Parts of the Country



AROUND THE DIAMOND

BY GARY L. LEWIS

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

YOU BASEBALL MANAGERS, NOTICE!

EASTERN SPORTING WORLD

ATTACKS HIGH SCHOOL GIRLS

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

CENTRAL HIGH SCHOOL GIRLS WIN

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

GRANT, STAR OF 'S'

Recently Returned From 'Cousins'

BOBBY WILLIAMS

Just Back From Cousins. With the American Giants

LOU GOLDMAN BACK IN BOXING GAME

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

DEEP STUFF

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

BOBBY WILLIAMS

Just Back From Cousins. With the American Giants

BOBBY WILLIAMS

Just Back From Cousins. With the American Giants

MILLARD OPENS MAY 1

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

INDIANAPOLIS TEAM LOSE

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

PHILADELPHIA GIANTS START DAILY PRACTICE

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

UNCLE SAM

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

PHILADELPHIA GIANTS START DAILY PRACTICE

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

UNCLE SAM

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

ATHLETICS ORGANIZE

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

8TH BAND ON TOUR

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

MISSOURI

The Chicago baseball team, which is expected to arrive here next week, has been making a tour of the South. The team, which is led by Captain Hill, has been making a tour of the South.

Figura 1: Páginas de esportes com imagens de jogadores de baseball. Chicago Defender de 5 de abril de 1919.

O sucesso do próprio periódico também poderia ser considerado como resultado da

prosperidade afro-americana em Chicago. Robert Abbott, que havia chegado à cidade com poucos recursos financeiros, tornou-se um dos negros mais ricos de Chicago e representante de um seleto grupo de empreendedores afro-americanos que lucravam com serviços e produtos oferecidos especificamente para a população negra. Assim como muitos migrantes que chegavam à cidade, Abbott deixou um estado do sul, a Geórgia, buscando oportunidades ao norte. Ainda que, diferentemente da perspectiva do *Chicago Defender* e outros jornais negros do período, cientistas sociais apontassem os limites das cidades do norte²⁵, demonstrando como o racismo se manifestava em diferentes espaços, é inegável que as possibilidades de organização de entidades políticas e empreendimentos econômicos eram maiores. Madam C. Walker, empresária do ramo de cosméticos, estabeleceu a cidade de Chicago como o centro de articulação de sua rede de distribuição de produtos de beleza. Walker foi a primeira afro-americana a atingir um patrimônio de um milhão de dólares, seu negócio empregou cerca de vinte mil mulheres, oferecendo alternativas aos empregos domésticos²⁶. Os exemplos de prosperidade, ainda que raros, não eram uma total fantasia, estavam presentes e legitimavam o discurso de apoio à migração dos afro-americanos.

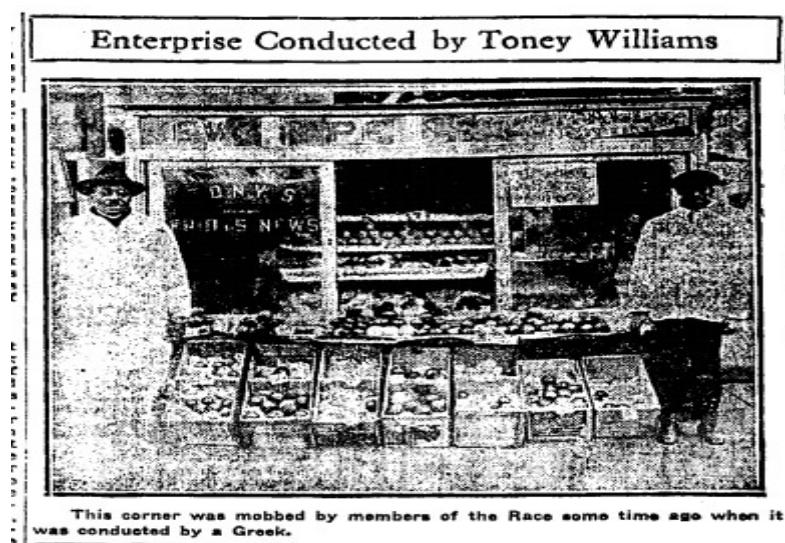


Figura 1: Fotografia de negócio administrado por um negro em Chicago. *Chicago Defender* de 22 de fevereiro de 1919.

Nesse sentido, Robert Abbott promoveu sua própria imagem e de outros empresários negros, a maioria deles com uma trajetória profissional que se adequava às narrativas de *self-made man*. A campanha em prol da Grande Migração no jornal *Chicago Defender* revelou uma versão

25 Ver DRAKE, St. Clair; CAYTON, Horace R. *Black Metropolis: A study of Negro life in northern city*. New York: Harper, 1962.

26 BALDWIN, Davarian L. *Chicago's Negroes: modernity, Great Migration and Black urban life*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007.

afro-americana do Sonho Americano. Ao longo da História, esse mito se baseou em valores como a ética do trabalho e aquisição de riqueza. Com a ascensão da indústria e, consequentemente, de classes sociais capazes de consumirem os seus produtos, o próprio consumo passou a compor o Sonho Americano nas primeiras décadas do século XX²⁷. Robert Abbott mobilizou uma série de imagens da prosperidade negra, estimulando o “apetite” de segmentos da população negra por consumo através da linguagem dos anúncios comerciais.

A ideia de novo negro, contudo, foi além do entretenimento e do empreendedorismo, ela se manifestou também por meio de condutas e códigos estéticos, recriando um negro urbano e moderno em oposição a uma representação rural associada ao espaço “retrógrado” do sul dos Estados Unidos. O propósito do *Chicago Defender* era o de combater os estereótipos que circulavam entre os norte-americanos de inferioridade da população negra, construídos durante o período de escravidão. O novo negro que surge nas páginas do periódico seguia uma perspectiva elitista de Robert Abbott, que condenava inúmeros hábitos dos populares. Para o editor do *Chicago Defender*, os migrantes deveriam passar por um processo de educação moral capaz de transformá-los em trabalhadores preparados para a modernidade norte-americana. Segundo ele, para evitar comentários racistas, era necessário que os migrantes dominassem um código de condutas para “manter a saúde, a sobriedade e a moralidade, evitando que todos os negros, inclusive os respeitáveis, caíssem em descrédito”. Robert Abbott, então, elaborou uma lista do que não deveria ser feito:

- Não utilizar linguagem vulgar em espaço público;
- Não se envolver em brigas;
- Não usar a liberdade para fazer qualquer coisa que quiser;
- Não se juntar a pessoas que cometem delitos, sejam elas homens, mulheres ou crianças;
- Não seja um estorvo público;
- Não se aglomere nas ruas, atrapalhando os transeuntes;
- Não gaste seu tempo em bares e salões de jogos;
- Não more em casa insalubres ou durma em quartos sem ventilação;
- Não abuse ou viole a confiança daqueles que oferecem emprego;
- Não deixe o emprego depois de ganhar alguns dólares;
- Não trabalhe por um salário menor enquanto outros trabalhadores desempenham a mesma atividade por uma quantia maior;
- Não permita que crianças menores de 15 anos circulem pelas ruas depois

27 DESANTIS, op. cit., 1993, p. 67.

das 21 horas;
Não beba e saia pelas ruas insultando mulheres e crianças como se fosse
uma besta.²⁸

Ao seu modo, o *Chicago Defender* lutou pela integração dos afro-americanos, mas sem confrontar completamente a ordem social norte-americana. O jornal se empenhou em incluir a população negra em uma comunidade política, mas sem refletir profundamente sobre as consequências de um racismo que transcendia o universo das instituições e se reproduzia na cultura. O novo negro de Abbott tinha um caráter assimilacionista, mobilizando símbolos e representações usualmente utilizados por grupos da elite branca do país para legitimar uma condição privilegiada. Porém, as páginas do periódico revelam apenas uma das várias subjetividades negras naquele período. Se no *Chicago Defender* encontramos uma resposta moderada para as transformações sociais em curso nas primeiras décadas do século XX, no discurso de outras lideranças, como Hubert Harrison, William Dubois e Marcus Garvey, já é possível identificarmos uma crítica ao capitalismo e ao imperialismo permeados pelo socialismo radical negro e o pan-africanismo.



Figura 7: Imagem do ator Tom Brown. Chicago Defender de maio de 1919.

Uma solução similar ao do *Chicago Defender* se apresentou no ativismo negro de outros países. Algumas lideranças negras brasileiras e cubanas, nesse mesmo período, também criaram representações de um novo negro a partir da noção de respeitabilidade, reforçando a preocupação em guiar uma população negra ainda não “habituada” à experiência de liberdade em uma ordem capitalista. Nos clubes sociais das “elites negras” de São Paulo e Havana, o ativismo que emergia

²⁸ “Some don’ts”. *Chicago Defender* (Chicago, 17 de maio de 1919), p.20.

nas primeiras décadas do século XX debatia o lugar das populações negras nos projetos nacionais, assumindo agendas assimilacionistas com discursos de um negro moderno despido de elementos da cultura popular negra, tratados como sinais de atraso e barreiras para o progresso social.²⁹ Expressões culturais e religiosas associadas à africanidade foram eliminadas para a concepção de um novo negro ajustado às necessidades de uma nova era. O discurso do *Chicago Defender* e dessas lideranças negras na América Latina criaram narrativas de uma redenção negra em um período pós-abolição a partir de termos como *elevação moral*, *racial uplift* e *respetabilidad*.

O repertório de representações positivas sobre as metrópoles negras nas páginas do jornal ainda contava com o argumento da participação política. Como observamos anteriormente, os afro-americanos perderam o direito de voto em vários estados do sul dos Estados Unidos. O estado de Illinois, onde estava situada Chicago, após anos de restrições no século XIX, assegurou o direito ao voto. O *Chicago Defender* participou ativamente nas eleições, principalmente nas municipais, procurando influenciar de maneira deliberada o voto dos seus leitores. O periódico sempre manifestou a sua posição a favor do Partido Republicano, nunca esquecendo o papel deste na abolição da escravidão, reforçando sua aura associada ao presidente Abraham Lincoln. Já no início do século XX, cidadãos negros de Chicago se juntavam às redes clientelistas da cidade que consolidavam, cada vez mais, a suas máquinas eleitorais. Uma das maiores da história da cidade foi construída justamente com o apoio maciço do eleitorado negro. A era do prefeito William Thompson, com quatro administrações entre 1915 e 1931, mobilizou os negros e alguns grupos de imigrantes, como os italianos.³⁰ Em abril de 1919, o *Chicago Defender* celebrava a vitória de Thompson, observando que havia sido o único jornal da cidade que o apoiara durante as eleições e que a zona onde se concentrava a população negra havia sido decisiva.

Essa é uma vitória não somente para Thompson, mas para o *Chicago Defender* também. Esta afirmação é evidenciada por uma manchete com título em negrito na edição de quarta que dizia: “NEGROS VOTEM EM BIG BILL”, enquanto todos os outros jornais dolorosamente admitem que foi o voto de nosso grupo de pessoas que aniquilou as forças combinadas da

29 Ver GURIDY, Frank Andre. *Forging diáspora: Afro-Cubans and African-Americans: in a world of empire and Jim Crow*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010; DE LA FUENTE, Alejandro. *A Nation for all: race, inequality, and politics in Twentieth Century Cuba*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2001; BUTLER, Kim D. *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilian in post- abolition, São Paulo and Salvador*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998; DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento no São Paulo pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2004

30 Ver BATES, Beth Tompkins. *The unfinished task of emancipation: protest politics come of age in Black Chicago, 1925-1933*. Tese de Doutorado, Columbia University, 1997. (mimeogr.) e GUGLIEMO Thomas A. *Whites on Arrival: Italians, race, color, and Power in Chicago, 1890-1945*. New York: Oxford University Press, 2004.

oposição. A modéstia nos impede de alegar que “o Maior Semanário do Mundo” tem mais influência política do que todos outros jornais diários combinados, mas são os resultados que contam.³¹

No excerto podemos identificar a intenção do periódico em se colocar como um representante da comunidade negra de Chicago e se afirmar como uma força política que estaria por trás do sucesso de William Thompson nas eleições municipais de 1919, influenciando decisivamente nas eleições. Nesse sentido, o *Chicago Defender* demonstrava aos leitores que a possibilidade de inserção no mercado de trabalho era acompanhada de uma participação política capaz de influenciar as eleições locais. A máquina eleitoral do *Big Bill* (como era conhecido popularmente o prefeito) se baseou na indicação de políticos negros a cargos públicos e teve pouca força para contrabalancear os esforços para a segregação dos negros em Chicago, já que a rede clientelista dependia de outros grupos imigrantes. No entanto, o *Chicago Defender* não deixou de capitalizar as “vitórias” para reforçar a sua agenda política.

31 “Second ward vote decided the political battle; Sweitzer is smothered, Hoyne forgotten”. *Chicago Defender* (Chicago, 5 abril de 1919), p.1.

Defender Foreign Representative Tells of Paris on Page 20

Chicago Defender EXTRA

VOL. XIV NO. 14. SATURDAY CHICAGO, APRIL 5, 1919 SATURDAY PRICE FIVE CENTS

THOMPSON RE-ELECTED

DR. BUNDY GUILTY; GETS LIFE SENTENCE

Second Ward Vote Decided the Political Battle; Sweitzer Is Smothered, Hoynes Forgotten

SCENES SURROUNDING BUNDY TRIAL

Prejudice Overrides Justice in Trial at Waterloo; Appeal to Be Asked

BY HETTY GEORGE SPEEDY

With the issue Chicago's most important political battle, the election of the Mayor, the trial of Dr. Bundy, the most important trial in the city, was being fought. The trial of Dr. Bundy, the most important trial in the city, was being fought. The trial of Dr. Bundy, the most important trial in the city, was being fought.

Coroner Frees

BISHOP C. T. SCHAEFER

Women Horsewhip

ARMY UNIFORM COST

SELLER OF WAR PICTURES

Club Women to Meet

Returned Soldier Finds

Woman's Waiver Costs

Prisoner Sentenced to

Decomposed Body of

Defender in the Loop

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Figura 8: Primeira página com o anúncio de reeleição de William Thompson.

Para além do discurso sobre o novo negro nas metrópoles norte-americanas do *Chicago Defender*, havia uma grande expectativa em torno da Primeira Guerra Mundial. O conflito na Europa, com a possibilidade de participação de soldados negros combatendo pelos Estados Unidos, foi considerado um evento crucial para vida política da população negra no país. Alguns ativistas negros por meio dos periódicos procuraram explorar o acontecimento, argumentando que a cooperação dos afro-americanos na guerra deveria ser acompanhada por um esforço político do presidente Woodrow Wilson de confrontar a violência racial, já que o mesmo havia afirmado que o país promoveria a democracia no continente europeu. Portanto, o suor dos combatentes negros deveria ser retribuído com a promoção da igualdade racial em todo o território norte-americano:

Democracia significa o povo, o espírito e o propósito do povo; significa a guerra do povo; significa que o povo terá a benção da liberdade, do autogoverno e do usufruto dos direitos inalienáveis da vida, da liberdade e propriedade. Os Estados Unidos não estão satisfeitos em ter a democracia somente para si, o país deseja que todos os países no planeta tenham. A democracia não estará satisfeita até que todos os homens estiverem sobre sua influência benévola.

O preconceito racial, particularmente aquele contra o negro, é uma daquelas nuvens que tampam o sol, os Estados Unidos devem também superar isso, a democracia deve remover essas nuvens. O negro é parte do povo, ele é um nativo dos Estados Unidos e não conhece outro país. O negro tem doado o seu sangue pelo país, não há razões para a rude, insensível e brutal discriminação praticada nessa terra democrática contra ele [...]³²

A euforia em torno da Primeira Guerra Mundial, entretanto, não duraria muito tempo. O retorno dos soldados foi acompanhado por tensão, que culminaria em uma série de conflitos raciais no país. Se por um lado os negros reivindicavam uma cidadania de primeira classe, por outro forças políticas se empenhavam em preservar a ordem social anterior ao conflito na Europa, reforçando ainda mais as hierarquias raciais. Em 1919, cidade de Chicago, idealizada pelo *Chicago Defender*, se transformaria em um dos palcos desta onda de violência. Após o afogamento de um garoto negro no Lago Michigan, causado por um banhista branco que o havia atingido com uma pedra para impedi-lo de se aproximar de uma área predominantemente branca, negros e brancos se digladiaram nas ruas da cidade, gerando caos por alguns dias.³³

32 “America”. *Chicago Defender* (Chicago, 9 de setembro de 1918), p. 16.

33 Ver TUTTLE, William M. *Race riot: Chicago in the Summer of 1919*. Champaign: University of Illinois Press, 1996.

BRAVE DEEDS OF "BLACK DEVILS" TOLD

The Chicago Defender (Big Weekend Edition) (1905-1966); Feb 22, 1919;
ProQuest Historical Newspapers: Chicago Defender (1910-1975)
pg. 1

BRAVE DEEDS OF "BLACK DEVILS" TOLD

This Pictorial Section was prepared at great expense, and with great care, as a souvenir of the gallant and heroic deeds of the men of the Best Fighting Divisions of the United States Army. Save this history-making section for future generations of our race.—R. S. ABBOTT, Publisher.



Figura 9: O Chicago Defender celebra os militares negros. Chicago Defender de 22 de fevereiro de 1919.

O tumulto em Chicago comprometeu o discurso do periódico negro que atribuía à cidade características de uma “metrópole negra”. O editor Robert Abbott reconheceu que as relações raciais nas cidades do norte haviam se transformado, devido ao acirramento das tensões entre negros e brancos. Ele, contudo, acreditava que o problema racial não tinha necessariamente suas raízes nas relações sociais nortistas. Atribuía as tensões ao movimento de “conscientização” dos negros norte-americanos e simultaneamente à influência sulista. O editor passou a reconhecer que a Grande Migração não havia sido um fenômeno exclusivamente negro, uma vez que a arrebatadora

depressão econômica dos primeiros anos do século XX levou muitos migrantes brancos pobres às metrópoles do norte, trazendo também o racismo “típico do sul”, que teria sido responsável pelos tumultos do verão de 1919:

Isso não é estranho, portanto, que ideias do sul que fazem referência ao nosso grupo sejam difundidas por todo o Norte. Eles espalham o veneno que intensifica o ódio racial. O filme chamado “O nascimento de uma nação” vem completando o trabalho deles para realização desse propósito. Esses tumultos, nesse sentido, não são mais do que o transplante dos métodos sulistas em solo nortista. A despeito do efeito que a exibição desse filme possa provocar, não se verifica a sua influência sobre o homem do norte. O sulista que hoje mora no Norte e se mascara de nortista é o único responsável pelos distúrbios.³⁴

Ainda que Robert Abbott afirmasse a existência de uma cultura cosmopolita no norte dos Estados Unidos, atribuindo aos brancos do sul as práticas racistas, estava claro para ele que toda a sociedade norte-americana havia passado por mudanças, e que a cidade de Chicago após o verão de 1919 não poderia ser retratada como um refúgio livre de racismo, como ele próprio fizera anteriormente nas páginas do *Chicago Defender*. A Primeira Guerra Mundial foi encarada pelos negros como o reconhecimento definitivo dos serviços prestados por eles à nação. Os soldados que estiveram no fronte não eram apenas combatentes com característica fenotípicas singulares, mas homens que simbolizavam milhões de afro-americanos. Além disso, compreendiam que sua participação no conflito poderia contribuir para elevar os Estados Unidos à posição de potência mundial. O cálculo de que a guerra poderia abrir o caminho para os negros na sociedade ignorou a dimensão do racismo no país, que fazia-se presente em todo o território nacional e principalmente, segundo os ativistas do período, nas instituições federais.³⁵

O crítico literário Henry Louis Gates afirma que a ideia de “novo negro” foi recorrente na produção intelectual afro-americana até a década de 1920, apresentando como um conjunto de representações positivas sobre a população negra, com o objetivo de confrontar as representações do negro que circulavam até então na literatura e meios de comunicação.³⁶ O novo negro que emerge nas páginas do *Chicago Defender* foi uma resposta às mudanças sociais e econômicas nas

34 “Masqueraders”. *Chicago Defender* (Chicago, 30 de agosto), página do editorial.

35 Para entender a segregação institucional nos Estados Unidos ver KING, Desmond. *Separate and Unequal: Black Americans and the US Federal Government*. New York: Oxford University Press, 1995.

36 GATES Jr., Henry Louis. “The trope of a New Negro and the Reconstruction of the image of the Black”. In: *Representations*, n.24, Special Issue: America Reconstructed, 1840-1940 (outono, 1988), pp. 129-155.

primeiras décadas do século XIX. Algumas lideranças afro-americanas, entre elas Robert Abbott, compreenderam esse contexto como um processo de modernização da população negra. Neste sentido, a Grande Migração foi apresentada como uma espécie de narrativa de redenção do negro na sociedade norte-americana, que deixaria para trás o legado escravista, ascendendo, através da modernidade, a uma nova ordem social, livre dos estigmas e práticas racistas.

REFERÊNCIAS

- BALDWIN, Davarian L. *Chicago's Negroes: modernity, Great Migration and Black urban life*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007
- BATES, Beth Tompkins. *The unfinished task of emancipation: protest politics come of age in Black Chicago, 1925-1953*. Tese de Doutorado, Columbia University, 1997. (mimeogr.)
- BUTLER, Kim D. *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilian in post- abolition, São Paulo and Salvador*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998;
- DE LA FUENTE, Alejandro. *A Nation for all: race, inequality, and politics in Twentieth Century Cuba*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2001.
- DESANTIS, Alan D. *Selling the American Dream: The Chicago Defender and Great Migration of 1915-1919*. Tese de Doutorado, Universidade de Indiana, 1993. (mimeogr.)
- DESANTIS, Alan D. "A forgotten leader Robert S. Abott and the Chicago Defender from 1910-1920". In: *Journalism History*, v. 23, p. 63-71.
- DRAKE, St. Clair; CAYTON, Horace R. *Black Metropolis: A study of Negro life in northern city*. New York: Harper, 1962.
- DU BOIS, William E. B. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.
- ELLIS, Charlesetta Maria. *Robert S. Abbott's response for education for African-Americans via the Chicago Defender, 1909-1940*. Tese de Doutorado, Universidade Loyola de Chicago, 1994. (mimeogr.)
- FONER, Eric. *Reconstructon: America's unfinished revolution (1863-1877)*. New York: Harper & Row, 1988.
- GATES Jr., Henry Louis. "The trope of a New Negro and the Reconstruction of the image of the Black". In: *Representations*, n.24, Special Issue: America Reconstructed, 1840-1940 (outono, 1988), pp. 129-155
- GREGORY, James N. *The southern diáspora: how the great migrations of black and white southerners transformed America*. Chapel Hill: North Carolina University Press, 2005.
- GROSSMAN, James R. *Land of Hope: Chicago, Black Southerners, and the Great Migration*. University of Chicago Press, 1989.

GURIDY, Frank Andre. *Forging diáspora: Afro-Cubans and African-Americans: in a world of empire and Jim Crow*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2010.

KING, Desmond. *Separate and Unequal: Black Americans and the US Federal Government*. New York: Oxford University Press, 1995.

PRIDE, Armistead S. & WILSON II, Clint C. *A history of the black press*. Washington, D.C.: Howard University Press, 1997.

REED, Christopher Robert. *Black Chicago's First Century, 1833-1900*. Columbia; London: University of Missouri Press, 2005.

RITTERHOUSE, Jennifer. *Growing up Jim Crow: how black and white southern children learned race*. Chapel Hill: The University of South Carolina Press, 2006.

SCOTT, Emmett J. "Letters of Negro Migrants of 1916-1918". In: *The Jornal of Negro History*, Volume IV, n. 3, (Julho, 1919), p. 290-340.

TUTTLE, William M. *Race riot: Chicago in the Summer of 1919*. Champaign: University of Illinois Press, 1996.

Entrevista - Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez¹:

"Leila L. M. Hernandez: uma vida com África"

Por Muryatan Santana Barbosa

2 *A Sra. foi a primeira professora de História da África na USP. Com tal experiência, pode nos contar um pouco de suas impressões sobre os alunos de hoje, em comparação com os de suas primeiras turmas. Eles são mais interessados no assunto? Conhecem mais sobre ele?*

Penso que a resposta ficará mais clara retomando uma experiência que tive em 1997, na PUC-SP. Desde a década de 1980 eu estudava alguns temas sobre Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, o que possibilitou encarar o desafio de ministrar no primeiro semestre de 1997, a disciplina “Colonização e Descolonização” para a primeira turma do Curso de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Também aceitei o convite dos historiadores Antonio Carlos Rago e Vera Vieira para conceber e ministrar um Curso de Extensão sobre História da África, promovido pela Coordenação Geral de Especialização, Aperfeiçoamento e Extensão (COGEAE), da PUC-SP, “África: cultura, política e trabalho”, considerado o primeiro curso de *História da África* em São Paulo e uns dos primeiros do Brasil.

Ao longo de um semestre, com aulas aos sábados à tarde, cerca de oitenta alunos e eu, contamos com as exposições de renomados pesquisadores: Milton Santos, José Maria Pereira Nunes, Fernando Novaes, Luiz Felipe de Alencastro e Kabengele Munanga que generosamente dividiram algumas aulas comigo. Foram aulas provocadoras pelo universo abordado, pelos temas e questões tratadas em diferentes chaves teóricas, salientando a natureza e o significado do “antigo sistema colonial” dos séculos XV e XVI e do capitalismo imperialista colonial do século XIX em África; a natureza e significado do sistema colonial e alguns de seus desdobramentos, como os movimentos de resistência – incluindo o pan-africanismo - e os movimentos de independência .

O esforço foi enorme mas compensador, sobretudo porque me levou a aprofundar vários temas no âmbito de uma baliza cronológica que abrangia os séculos XIX e XX, o que foi fundamental para o Concurso para a Contratação de Professor-Assistente Doutor em História da África, no Departamento de História da FFLCH-USP, realizado em outubro de 1997.

1 Professora Livre-Docente do Departamento de História da Universidade de São Paulo com atuação no campo de História da África.

Com meu Ingresso, em 1998, História da África foi instituída como disciplina obrigatória para os graduandos em História e eletiva para os alunos que haviam ingressado antes de 1998, para os de outros cursos da FFLCH e de outras faculdades da USP. O Departamento de História foi o primeiro a integrar História da África na grade curricular como disciplina obrigatória. Com estas características é considerado o primeiro curso de *História da África* do Brasil.

Talvez por ser uma disciplina nova que tratava de temas contemporâneos d'África, em geral desconhecidos, o número de alunos matriculados era muito grande. Por isso, a Chefia do Departamento de História solicitou que, embora na grade curricular da graduação, História da África fosse uma disciplina de segundo semestre, fosse oferecida também no primeiro, para o Noturno e o Vespertino. As aulas aconteciam às sextas-feiras somando cerca de 280 a 300 alunos por semestre. Nos dois primeiros anos as aulas foram ministradas na maior sala de aula do Departamento, a Caio Prado Jr. mas, ainda assim, havia um significativo número de alunos que buscavam cadeiras em outras salas e os que assistiam as aulas do lado de fora. Nos anos subsequentes até 2011, inclusive, a quantidade de alunos continuou muito grande, levando a que as aulas muitas vezes ocorressem no Anfiteatro Fernand Braudel. Só em 2012 e 2013, o número de alunos diminuiu para 150, 160.

Durante esses anos trabalhei com alunos interessadíssimos, leitores da bibliografia obrigatória e mesmo da complementar, assim como com alguns desinteressados. E claro, quando um número razoável de alunos não lia, o rendimento da disciplina ficava menor do que eu esperava. Por vezes sentí um certo desapontamento.

Não tenho dúvida de que docência e pesquisa caminham entrelaçadas, uma das principais condições para que ambas as atividades tenham a necessária qualidade acadêmica. E destaco que para mim a docência é uma das grandes oportunidades de *aprender a aprender* continuamente. Até hoje preparo todas as minhas aulas por escrito, atenta em atualizar a bibliografia, aprofundar temas e questões e buscar novas bordagens.

2. O seu livro A África na sala de aula é atualmente uma das maiores referências para o ensino de história da África no país. Como tal, carrega também uma grande responsabilidade. Quando a Senhora o escreveu, imaginava tamanha repercussão? Como foi esta experiência?

O livro foi escrito tendo como base as minhas aulas. Foi pensado como leitura de apoio para os alunos de História do DH/FFLCH/USP. Porém, quando comecei a escrever sobre os principais temas contemporâneos de História da África, encarei os desafios teóricos e

metodológicos que se impunham nesta ambiciosa tarefa. De caráter ensaístico, a análise da vasta bibliografia predominou sobre a pesquisa documental.

Ao debulhar os processos históricos ganhou centralidade a relevância de distinguir os relatos históricos dos empreendimentos míticos que cimentam a dinâmica cultural entre colonizadores e colonizados, tomando como ponto de partida a hipótese de que o africanismo - como o orientalismo - poderia ser entendido como fato político e cultural resultante do processo histórico do expansionismo que desembocou no imperialismo capitalista imperial. Escolhi uma chave de análise que permitisse alertar o leitor sobre a forte tensão entre o “saber colonizado” - no amplo sentido do termo - e a empiria, revelando uma África definida pela interconexão de processos históricos, dinâmicas sociais e culturas em movimento. Privilegiei temas que fazem parte de um amplo leque temporal situado entre as três últimas décadas do XIX até meados do XX, como moldura para o encaminhamento de problemas particulares de quatro conjuntos temáticos, sugerindo periodizações específicas. Em outras palavras, ao reconhecer a limitação das interpretações totalizantes procurei apresentar os múltiplos aspectos revelados em conjunturas particulares do processo histórico de duração longa. Neste cenário em que a abrangência não subtrai a força da singularidade escolhi um conjunto de questões estruturais, próprias de situações coloniais assemelhadas, destacando as raízes das transformações sociais, econômicas, políticas e culturais produzidas pela longa e eficaz vigência das relações de interconexão entre metrópoles e colônias.

O que antecipou o nosso tempo e produziu a África e suas contradições teve como marco a Conferência de Berlim, em geral, tratada quase sempre sob uma perspectiva restrita, diretamente articulada ao retalhamento aleatório do continente africano em uma mesa de negociações. No oposto dessa visão entendo a Conferência como um acontecimento histórico plural em que conflitos, disputas, negociações e confrontos ganharam relevo decisivo. Por isso destaquei duas dimensões: como marco de um processo histórico do expansionismo capitalista que levou às resoluções acordadas para driblar o confronto de interesses da França, Inglaterra, Portugal, do rei Leopoldo II, da Bélgica e da Alemanha nas regiões das bacias dos rios Níger e do Congo, afluentes e circunvizinhanças, em uma conjuntura na qual o escravizado foi substituído por mercadorias lícitas; e como parte de dinâmicas internas das organizações sociais e políticas africanas que em algumas situações - sobretudo em disputas pela transmissão do poder - abriram espaço para acordos e “tratados de vassalagem”. Entretanto, ressalto que essas conexões não subtraíram o processo de

sua característica fundamental, relativa à assimetria das relações entre europeus e africanos, tampouco os vários desdobramentos violentos como as “guerras de pacificação” ou “domesticação”.

Com esta abordagem apresento a situação colonial com uma visão de totalidade aberta (não previamente definida) descerrando a pluralidade da política dos impérios e as ambivalências e paradoxos das práticas administrativo-jurídicas coloniais, realimentando racismos e etnocentrismos que estiveram na base dos movimentos de resistência.

Por sua vez, expus como o pan-fricanismo se revelou crítico, pelo simples fato de responder a um conjunto de estereótipos e pseudo-justificativas para situações de opressão local, nacional e internacional. Uma vez mais enfrentei o desafio de compreender a necessidade de alargamento da criticidade em relação às questões de política e identidade concentradas nos nacionalismos continentais, com as quais as elites culturais e políticas africanas estabeleceram diálogos e debates que se fizeram presentes nos nacionalismos anticoloniais independentistas.

Mesmo com insuficiências, *A África na sala de aula-visita à história contemporânea*, tem sido um dos grandes suportes para o estudo de História da África em nosso país. Está hoje na sua quarta edição, todas com o selo de “altamente recomendável”, além da edição para a “Sala de Leitura: Livro do Professor”. Como reconheço a responsabilidade que carrego como autora de um livro que se tornou uma grande referência para o ensino de História da África no Brasil, não deixei de insistir junto a editora para fazer uma cuidadosa revisão para a edição de 2008. Entretanto, tive de me contentar que fosse muitíssimo menor do que pretendia, o que só fez aumentar minha disposição de rever vários pontos, ampliar alguns temas, atualizar alguns mapas e de escrever um posfácio. Oxalá tudo isto se revele em uma próxima edição revisada e ampliada do livro.

2. *Para além dos aspectos “negativos” da história do continente, visando não reproduzir uma imagem estereotipada sobre ele. O que a Sra. pensa desta perspectiva? Para alguém que trabalha com África Contemporânea, tal problemática é especialmente relevante?*

Despir-se de uma imagem estereotipada é algo fundamental para quem trabalha com África, contemporânea ou com outras peridiosações. É da maior importância continuar questionando a não historicidade da África como decorrência de pretensos primitivismo, indolência e frouxidão, articulados ao fenótipo biologista da “raça negra”, reforçando preconceitos que apresentam os africanos como inferiores, sem cultura e sem escrita.

Este olhar coloca desafios de como afastar ideias revestidas de positividade ou

negatividade fundamentadas, sobretudo, em binarismos maniqueístas que levam à essencialização e à naturalização, banalizando a complexidade dos processos históricos e as culturas em movimento, além de ignorar a permeabilidade dos “territórios sobrepostos e das histórias entrelaçadas”, na feliz expressão de Said, nos quais as culturas se fazem de apropriações, experiências comuns e interdependências mútuas. É oportuno reiterar que nos estudos sobre a África os binarismos são vários. Cito: África verdadeira, profunda e África contaminada pelos valores ocidentais; o islã como força libertadora contraposto à opressão do cristianismo; o campo e a cidade; as chefias tradicionais e a burocracia colonial; o sagrado e o profano; a oralidade e a escrita; a tradição e modernidade; a língua do colonizador e o dialeto do colonizado; primitivo e civilizado.

Estes esquemas binários perpetuam, não raro de forma difusa, algumas formas próprias da estrutura de pensamento ocidental, justificadoras de juízos de valor acerca das manifestações religiosas e dos rituais sagrados dos africanos como expressões de primitivismo que levam à fome, à miséria e às guerras internas. Formas de pensar que desconsideram os dinamismos econômicos, sociais e políticos endógenos ao continente africano.

Pragmaticamente, sabemos que as imagens estereotipadas estão entranhadas na nova consciência planetária iniciada nos anos 1980, constituída por aspectos que encobrem as crescentes desigualdades e a proliferação de diferentes formas de injustiça geradoras de toda sorte de crueldade e de violência, revestidas de explicações incapacitadoras para os povos que vivem uma acentuada situação de pobreza e de segregação econômica, racial, social e cultural.

4. A Lei 10.639 foi fundamental para colocar a História da África nos currículos escolares e no ensino superior. Evidentemente, pode-se melhorar muito ainda neste sentido, mas houve um progresso. No entanto, fora da História (e das Letras), a África é ainda muito mal conhecida e pouco estudada. Isto é evidente no ensino superior, em que praticamente não existem disciplinas de África fora de tais cursos. A Sra. Acredita num progresso nesta direção nos próximos anos?

Não resta dúvida que é fundamental que uma reivindicação tenha força de lei. A 10.639/03 tornou obrigatório o estudo de História da África (também da cultura afro-brasileira e dos Estudos indígenas), o que não é pouco. Porém, há muito o que fazer: aumentar os “claros” para elevar o número de professores concursados de História da África nas universidades; qualificar professores para o I e II graus, em particular, os das redes públicas municipal e estadual; elaborar e difundir material didático diverso; promover oficinas de cartografia; divulgar documentários sobre vários temas de África; fazer uma seleção criteriosa de livros paradidáticos e desenvolver mecanismos para torná-los acessíveis aos professores e alunos do 1º e 2º graus; e planejar visitas monitoradas a

museus que contemplem a história da África e a história dos africanos no Brasil.

Entretanto, segue sendo primordial promover a ruptura com o eurocentrismo desde as academias e agências de fomento, promovendo de forma firme e competente debates teóricos onde se possa argumentar, com clareza, como a escolha de temas e abordagens tem uma forte dimensão política, além de apontar de forma objetiva os entraves para conquista de espaços nos diversos cursos de Humanas, a começar pelos de História e de Letras. É um embate difícil, porque a academia segue sendo fortemente eurocêntrica.

5. A sra. poderia nos contar um pouco da experiência recente do NAP Brasil- África, a que está vinculada na USP?

O Núcleo Brasil-África foi instituído após passar por um processo de seleção de projetos de pesquisa promovido pela Pró-Reitoria de Pesquisa e aberto para as diferentes áreas do conhecimento da Universidade de São Paulo. O “Brasil-África: novos horizontes” foi elaborado por uma equipe multidisciplinar composta por docentes-pesquisadores dos cursos de Literaturas Africanas, História da África, Economia, do Instituto de Estudos Brasileiros e do Museu de Arqueologia e Etnologia. Uma vez premiado o projeto, o núcleo foi constituído com verba para compra de equipamentos, viagens de docentes e de doutorandos para pesquisas nos arquivos em África, além das condições materiais para planejar e desenvolver um curso de extensão em História da África, promover conferências, palestras e organizar seminários nacionais e internacionais.

Sem dúvida, é uma experiência interessante que mostra quanto e como caminhamos em Estudos Africanos, como prefiro chamar – ao invés de História da África -, uma vez que o núcleo é composto por profissionais de diferentes formações e áreas específicas de atuação que tem por objetivo uma abordagem interdisciplinar. Aliás, este talvez seja o grande e difícil desafio que o Núcleo terá de enfrentar, qual seja, passar da fase da multidisciplinaridade para a da interdisciplinaridade.

6. No Brasil, há um grande desconhecimento sobre o pensamento político africano, que é um dos seus campos de pesquisa. Em grande parte, porque não. No campo das ciências humanas, do mesmo modo, não temos praticamente nada da produção atualizada que tenha sido publicado. A exceção são as literaturas africanas. Em verdade, o mesmo ocorre em relação aos autores de países orientais, sul-asiáticos ou árabes. Em suma, nosso mercado editorial é extremamente eurocêntrico. Como criar uma alternativa para esta situação?

Há vários aspectos que precisam ser considerados, entre os quais a falta de tradução de

livros e artigos dos principais políticos e intelectuais africanos como Kwame N’krumah, Mário Pinto de Andrade (muitas em francês), Julius Nyerere, Léopold Senghor, ou mesmo de alguns textos ainda inéditos no Brasil de Franz Fanon, Aimé Césaire, Cheik-Anta-Diop, George Lamming e de C.L. R. James. Acrescento a falta de tradução das obras clássicas de Marcus Garvey, Edward Blyden, William Du Bois, Alexander Crummell e James Aggrey. E a de intelectuais contemporâneos como Thierno Bah, Achille M’Bembe, Elikia M’Bokolo, Jean-Loup Amselle, Frederick Cooper, Mbonigaba Mugaruka, Toyin Falol e das perquisadoras Nina Mba, Oyeronke Oyewumi e Emanuelle Sibeud.

Da mesma forma que não se publica os escritos de Amilcar Cabral, Samora Machel, Eduardo Mondlane e de Agostinho Neto, todos escritos em português. Isto sem falar dos pesquisadores atuais de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e de São Tomé e Príncipe e de Portugal, cujas obras não são divulgadas no Brasil, caso de Ana Paula Tavares, Tereza Cruz e Silva e de pesquisadores portugueses como Jill Dias, Valentim Alexandre, Isabel Castro Henriques, Olga Iglesias, João Paulo Borges Coelho e Manuela Ribeiro Sanches, entre outros.

Alunos e pesquisadores enriqueceriam enormemente seus conhecimentos e suas reflexões se os autores citados tivessem suas obras publicadas no Brasil. Sem sombra de dúvida, teríamos à mão um conjunto de textos que seriam ferramentas fundamentais para que avançássemos no trabalho de esgarçamento das malhas tecidas pelos impérios que teimam em alimentar a estrutura discursiva euro-ocidental sobre os “outros”, os orientais (note-se a imprecisão do termo) e os africanos. Não raro, considerados como um todo cultural homogêneo.

7. Acerca dos seus estudos e cursos sobre as ideias de nação e nacionalidade no pensamento africano, você poderia sintetizar sua opinião sobre esta temática, para que nosso leitor possa acompanhar seus trabalhos mais recentes?

Em primeiro lugar considero relevante colocar em discussão o tema da existência de um pensamento africano heterogêneo, contendo escrituras sobre os vários nacionalismos articulados a pluralidade de projetos de nação: os que buscavam apenas a autonomia e aqueles que negavam o colonial com diferentes graus de radicalidade, o que enseja a pluralidade de entendimento sobre o significado de nação. Nesta chave de análise, pergunto em que lugares e momentos as teorias e ideias políticas foram produzidas, como e onde foram lidas e reinterpretadas e os limites de suas transformações, marcando suas narrativas como “processos de afiliação”, na expressão de Edward Said, com o significado de “apropriação criativa” em contextos plurais.

Em minhas pesquisas mais recentes privilegio os vários encontros intercontinentais, de 1950 a 1974, como lugares de ampla circulação de ideias, debates e disputas, locus da gestação e desenvolvimento do pensamento social africano. Têm como resultado escrituras que permitem identificar equivalências, homologias, ambiguidades e contradições em relação a temas como a natureza e os caminhos - revolucionários ou gradualistas - para a conquista das independências, os projetos de estado e de formação da nação ancorados nas várias acepções de unidade e de cultura. O complexo processo de circulação de teorias e de ideias políticas deu ensejo a formulação de um pensamento africano plural e diverso.

A interface europeia se fez mais acentuada nas décadas de 1950 e 1960, nas quais o conhecimento e a cultura política dos letrados africanos revelavam afinidades com concepções iluministas e um vago republicanismo. Destacavam os Direitos do Homem e das Nações, noções essenciais para a formação dos nacionalismos anticoloniais que, com sentido e formas próprias, contestaram o princípio não razoável da desigualdade como inerente à condição humana e combateram o imperialismo capitalista, o colonialismo e o racismo, proclamando a autodeterminação.

Intelectuais e líderes africanos também entraram em contato com o debate em curso desde os anos de 1940 entre existencialismo e marxismo, realizado sob o signo do humanismo sartreano focado na dimensão humana da libertação, com influências diretas em Franz Fanon. Mas não só. Aproximam-se das ideias que circulam nas capitais dos impérios europeus com críticas contra o pensamento colonial (e o colonialismo em todos os sentidos), registradas nas obras de Albert Memmi , Fanon e Aimé Césaire prefaciadas por Sartre que salientou o “processo de desumanização do oprimido” enlaçando-o à noção de alienação.

Sob o registro da concepção política de Terceiro Mundo e os abalos sofridos pelo modelo bolchevique com a secessão na Iugoslávia, as crises na Polônia e Hungria, a ruptura entre a União Soviética e a China e os radicalismos políticos como na Primavera de Praga surgiram rupturas com a ortodoxia no marxismo. A própria prática política marxista tendeu a se afastar da ligação mecânica com o modelo bolchevique, apontando para uma pluralidade de vias nacionais para o socialismo em África, como mostrou o discurso de Amílcar Cabral na Tricontinental de Havana.

A segunda interface que chamo afro-novo mundista tem como central a questão da identidade, mas transcende as narrativas nucleadas em torno da noção biologistica de raça, enquanto o

eixo de um corpo ideológico fundamental para a etnografia europeia da segunda metade do XIX. Neste sentido retomo o antropólogo e jornalista haitiano Anténor de Firmin (1850-1911) e sua argumentação negadora da redução dos africanos a mero subproduto do racismo europeu, considerando a independência do Haiti como resposta da raça negra ao colonialismo europeu, a “porta-bandeira da causa da igualdade”. Uma igualdade para além da racial, econômica, social e política nos planos local, transnacional e transcontinental.

Nesta ordem de ideias retomo a produção de Jean Price-Mars (1876-1969), considerado o principal intelectual haitiano do século XX. Com formação em várias áreas se destacou como etnógrafo e se deteve, em particular, nas bases históricas das manifestações culturais haitianas. Ao seguir suas reflexões observamos a relevância que atribui à “Teoria da Diáspora Africana” e ao Pan-Africanismo de cariz cultural com um olhar que afirmava que os haitianos não eram “franceses de cor”, antes, homens nascidos em circunstâncias históricas que lhes conferiam uma dupla herança, a de franceses e a de haitianos, o que lhes propiciava a criação de uma cultura particular e o desenvolvimento do nacionalismo cultural. Price também se aproximou de intelectuais do *Harlem Renaissance*, teve um papel marcante no Congresso de Artistas Negros, em 1956, e uma participação da maior relevância na fundação do Instituto de Etnologia no Haiti em 1941, um marco na “descolonização do conhecimento” e “africanização das mentes”, pressuposto central da revista *Présence Africaine*.

Não é demais reiterar a importância desta revista que ao lado do *Harlem Renaissance* (negritude) revelou-se fundamental para os africanos lusófonos na Lisboa dos anos 40 e 50, em uma ambiência marcada por intercâmbios culturais que incluíam Fernando Ortiz (e sua influência ao expor o papel da experiência cubana) e o pensamento de Nicolas Guillen para o movimento da negritude, salientando que raça e cultura pertenciam à vertente identitária como garantia de uma igualdade efetiva. Essas ideias exerceram forte influência em frequentadores da Casa dos Estudantes de Lisboa - como Agostinho Neto, Noémia de Souza, Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade- sendo claramente expressas por este angolano, cuja obra talvez seja o maior exemplo de como as ideias circulam e se fazem presentes, sobretudo desde 1954, com a fundação do Centro de Estudos Africanos, em Lisboa.

Muitos dos encontros nos espaços de reunião das várias colônias dos impérios europeus rompem a barreira da língua e sublinham a importância da luta contra o imperialismo e o colonialismo, como condição para os africanos conquistarem sua liberdade, inclusive a de exercer

direitos civis. Com o primado da política, esses temas circularam nas principais capitais europeias entre as futuras lideranças dos movimentos de independência em África incorporando, em particular, as ideias pan-africanistas de Marcus Garvey e o grande legado de Edward Blyden, o sentimento de raça como base para elevar a África à pátria comum de todos os negros em solo africano como fruto de valores e aspirações comuns geradoras de um sentimento coletivo essencial para pensar políticas autônomas.

Ao destacar a importância do lugar periférico e tornar públicas as aspirações locais e as reivindicações, os intelectuais e líderes políticos africanos criaram um campo próprio de soberania dentro da sociedade colonial, promovendo fissuras na universalidade calcada nos modelos ocidentais. E a identidade, a cultura e a Nação enquanto construções simbólicas plurais construídas por diversos grupos sociais em diferentes momentos históricos foram temas que ganharam centralidade nas escrituras de Senghor, Césaire, Cheik Anta Diop, N’Krumah, C.L.R. James, Mário Pinto de Andrade, Eduardo Mondlane, Amílcar Cabral e Franz Fanon. Suas ideias permitem pensar como a história penetra e estrutura o discurso político. Assinalo, embora reconhecendo a importância da negritude como elemento identitário, que procuro analisar em todos os temas citados, a relevância das múltiplas definições sobre Nação e a cultura nacional expressas pela palavra falada e pela palavra vivida.

8. A África passa hoje por graves dificuldades estruturais. No final do seu livro aqui citado, a Sra. fala de uma necessária reinvenção da nação, como um caminho para a superação de tais dificuldades. Como a sra. vê este assunto hoje? Existem sinais positivos neste sentido?

Pragmaticamente, a nação está em permanente estado de invenção. A questão é que o conceito de nação é multifacetado e como qualquer outro- ou até mais- tem de ser historicizado. Dito claramente, a nação tem características específicas considerando-se espaço e temporalidade. Em cada país africano – mas não só- a nação é uma construção histórica. Para identificarmos o seu significado em África temos de identificar a pluralidade, a heterogeneidade das múltiplas identidades culturais de cada país.

Claro está que tudo isto implica em abandonar por completo o impulso de ter como “tipo ideal” a nação nos moldes europeus e americanos, que tem levado à conclusão totalmente equivocada de que não há nação em África. Afirmções como essa mostram falta de conhecimento básico das obras de líderes africanos e subtraem a dificuldade em pensar uma concepção alargada e histórica de nação plurinacional. De quebra encobrem os processos em que as nações africanas

estão a se inventar, procurando caminhos para superação das suas dificuldades estruturais. E escapam do difícil desafio de pensar como organizar os dezorganizados.

9. Como sabe, há um debate em curso sobre a influência e participação recente do Brasil na África. Em particular, no campo econômico. Alguns acreditam que ela é positiva, outros que é negativa; como sempre, dependendo da perspectiva de que se olha. A Senhora teria uma opinião formada sobre o assunto, ou acha que ainda é cedo para isso?

Penso que africanos e brasileiros aprendem uns com os outros quando participam em projetos desenvolvidos conjuntamente. Me refiro aos projetos que são demandados pelos africanos, conforme suas necessidades e objetivos. Projetos que excluem por completo a transposição de modelos feitos no Brasil para serem implementados em países da África. Falo de intercâmbios nas mais variadas áreas do ensino, pesquisa, saúde e tantos outros que integram políticas públicas sociais, cuja atuação de brasileiros seja resposta aos anseios, reivindicações e conquistas definidas pelos e para os africanos. Lembro da experiência que tive nos anos '80 e no início dos '90, participando de trabalhos desenvolvidos como consultora da equipe do Projeto de Assessoramento ao Governo da República de Cabo Verde para o desenvolvimento do Programa de Reforma Administrativa. Na época era uma equipe integrada sobretudo por estudantes caboverdianos que completavam sua escolaridade formal nos cursos de Psicologia e Ciências Sociais da USP e de Administração Pública na Fundação Getúlio Vargas, em São Paulo.

Uma segunda experiência –ligada ao Projeto de Reforma Administrativa- resultou de um convite do Primeiro Ministro e do Secretário de Estado da Administração Pública da República de Cabo Verde para integrar a comissão organizadora, acompanhar a fase preparatória e redigir com a equipe encarregada, o Relatório Final para o Encontro Ministerial dos Cinco Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa que, centralmente, discutiu a “viragem” para uma economia de mercado e o processo histórico de transição do modelo de Estado de partido único para um Estado democrático em moldes liberais. Por demanda explícita dos ministros de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe e de suas equipes de apoio, esta tarefa deveria ter como ponto de partida as especificidades históricas dos Cinco condicionadoras dos modelos de desenvolvimento a entrelaçados aos diferentes matizes político-ideológicos que compreendiam a social-democracia com partido único –caso de Cabo Verde- e os marxismos-leninismos próprios de Angola, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe .

Articulado ao primeiro, o segundo projeto de elaboração e desenvolvimento do “Programa

de Formação de Formadores no Domínio da Administração Pública” teve âmbito regional e como objetivo a formação de pessoal selecionado nas unidades do Serviço Público de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé. A agenda dos temas seguiram as solicitações dos ministros ligados à função pública e à justiça dos Cinco e giravam em torno das noções de Estado, Sociedade e Administração Pública para o Desenvolvimento.

Entretanto, considero que projetos e participações (consultorias e assessorias) nas áreas que envolvem predominantemente interesses econômicos tem de ser vistos com muita parcimônia, já que visam sobretudo o lucro material, como as grandes empreiteiras e as grandes empresas de produção de energia elétrica, por exemplo. Ainda que suas presenças sejam demandas feitas por lideranças africanas voltadas para o crescimento econômico, via de regra, os quadros são despreparados e formam com africanos um grupo de trabalho desatento às diversidades culturais e às consequências econômicas, sociais, políticas e culturais dos povos envolvidos nas áreas exploradas. O que não causa estranheza, quando o lucro é o objetivo das atividades-meio e das atividades-fim e se dá às costas para as cosmogonias dos povos locais.