



ESTUDOS AFRICANOS: DA PERSPECTIVA OCIDENTAL À PROPOSTA PAN-AFRICANISTA¹

Pedro Andrade Matosⁱ • Novembro de 2013

Resumo:

Como proposta pan-africanista, meados do século XX. O Pan-africanismo iniciou uma nova interpretação sobre a história africana, porém desafios surgiram, e atualmente há uma necessidade de retomar a proposta pan-africanista no que se refere aos estudos africanos.

Palavras-Chave: África, Ocidental e Pan-africanismo.

Abstract:

The article analyzed Africa as an object of study, the Western view of the nineteenth century, to the pan-Africanist proposal in the middle twentieth century. The Pan-Africanism began a new interpretation of African history, but challenges have emerged, and currently there is a need to review the Pan Africanist proposal concerning African studies.

Keywords: Africa - Pan-Africanism - Western.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio do Programa Estudantes- Convênio de Pós-Graduação – PEC-PG, da CAPES/CNPq – Brasil.

O século XIX presenciou progressos em vários campos de conhecimento, nomeadamente, física, sociologia, psicologia, entre outros. Conhecimentos estes, na sua maioria produzidos e disseminados a partir da Europa (euro-centrismo), que automaticamente se assumiu como o parâmetro.

A partir dali, o conhecimento válido era aquele produzido no Ocidente. Qualquer outro que fugisse ao “parâmetro” não teria o mesmo valor, aliás, nem valor teria, já que era produzido nas sociedades não ocidentais, situadas na escuridão da ciência, onde habitavam os bárbaros. Cabia, então, ao Ocidente a missão de libertar as suas almas do pecado e da sede de conhecimento, criando-se dois mecanismos para tal função: a civilização ambivalente à barbárie e a ciência válida, feita por fontes escritas, contrapondo-se ao conhecimento precário, não científico, originário de fontes orais das sociedades bárbaras.

Como sociedade não ocidental, a África cabia perfeitamente na última modalidade da ciência e, tida como uma sociedade bárbara, constituía, na percepção ocidental, um “lugar sem história e sem progresso demonstrável”. Mas, o referido enquadramento foi válido? Assim sendo, foi embasado em quê? De todo modo, a ciência à perspectiva ocidental foi usada para justificar a mais horrenda forma de domínio e massacre no território africano, com consequências sociais e políticas até hoje.

O enquadramento ocidental possibilitou, por outro lado, a reação dos africanos e dos seus descendentes que se encontravam na diáspora: uma geração de políticos e intelectuais que defendiam a África e a promoção do negro, conhecida como pan-africanista. Neste ponto, surge a proposta do artigo que é analisar a África como objeto de estudo, na visão Ocidental, ao final do século XIX, e, que reação isso provocou nas sociedades não ocidentais, com maior enfoque no movimento pan-africanista. Entendendo que a visão ocidental, ao se impor sobre o conhecimento existente, foi implacável, destruiu um arquétipo, criando uma dependência difícil de ser superada.

Neste artigo, será apresentada a África (como objeto de estudo) na visão ocidental. Em seguida, a resposta pan-africanista às leituras ocidentais sobre o continente, desaguando na criação de estudos africanos. Também discutirá o estado das ciências sociais no continente. E, por fim as considerações finais sobre o assunto.

Perspectiva Ocidental

A ciência de modo geral foi marcada pelos eventos do século XIX: a história se separa da literatura, aproximando-se das correntes filosóficas do momento, como o nacionalismo e o liberalismo. Origina-se o etnocentrismo, o racismo, as tendências historiográficas, nomeadamente o positivismo e o materialismo histórico, que eram embasados na dialética hegeliana. Nesta perspectiva, a visão eurocêntrica se auto-definiu

como o único parâmetro, enquanto o resto do mundo, ou seja, as sociedades não ocidentais, foram consideradas como a parte escura da história e, como tal, não se constituíam, por excelência, um objeto da ciência. Talvez, o único papel delegado a elas fosse o de servir para replicação do “modelo ocidental” de conhecimento, tido como o universal.

Mesmo, o marxismo, a ideologia inspiradora de vários movimentos progressistas e de esquerdas, de acordo com o Carlos Moore (2010) não deu um tratamento adequado à questão racial. Embora, fosse clara a sua proposta explicativa, fincada sobre a luta de classes, tendo a classe como principal contradição na história das sociedades e sendo a questão racial uma simples distração.

Num texto escrito em 1972 e somente publicado no Brasil em 2010, Moore discute precisamente, o marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão. Segundo o autor, o não tratamento da questão racial “reside na impossibilidade estrutural, fundamentada na orientação cultural eurocêntrica do marxismo como ideologia, e na negação ontológica que os próprios fundadores dessa corrente fizeram dos povos de raça negra como tais”. (MOORE, 2010, p. 30). Só lembrar que o intento aqui não é criticar o marxismo, pelo contrário. Visa somente, mapear o debate teórico-científico a partir século XIX em relação às sociedades não ocidentais, principalmente para África.

Para o Moore, Marx e Engels comungavam com seus contemporâneos a ideologia da supremacia branca e essa filosofia não ostenta uma base teórica para lidar com a questão racial, pois era evidente a preferência marxista pela superioridade germânica. Ao comparar a classe trabalhadora francesa, considerou-a inferior em relação a sua congênere alemã. De acordo com o autor em nenhum momento Marx e Engels refutaram duas premissas predominantes de sua época: “a inferioridade do negro e a superioridade do branco; e os direitos históricos que teriam os brancos de rebaixar os negros às mais abjetas condições de submissão”. (MOORE, 2010, p. 90).

Porém, Marx esclarece esse ponto, no seu livro *O Capital* (Livro 1) referindo à: *A Assim Chamada Acumulação Primitiva*. O autor explica como se processaria a acumulação primitiva do capital, ou a acumulação originária, a partir de dois pressupostos: primeiro a concentração de grande massa de recursos nas mãos de um reduzido número de proprietários e o segundo, a formação de um grande contingente despossuídos de bens, obrigados a vender sua força de trabalho aos proprietários de terra. Esse processo se deu, por meio das riquezas acumuladas pelos negociantes da Europa com o tráfico de escravos africanos, apropriação privadas das terras, entre outras formas. Na visão de Marx o sistema escravocrata constituía a mais brutal violência. Sendo a “violência a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova”.

(MARX, 1996, p. 370). Na verdade, “o poder de um senhor feudal, não se traduzia no montante de sua renda, mas no número de seus súditos”. (MARX, 1996, p. 343). O comércio de escravos constituía o método de acumulação primitiva explorado, por exemplo, pelo Liverpool. Contudo, “na gênese da acumulação primitiva não está a transformação direta de escravos em trabalhadores assalariados, significa apenas a expropriação dos produtores diretos, ou seja, a dissolução da propriedade privada com base no próprio trabalho”. (MARX, 1996, p. 379).

Entretanto, Moore (2010) chama atenção ao ambiente onde cresceram os fundadores do marxismo e tantos outros teóricos europeus desse período. Nasceram e cresceram na Europa do século XIX, período em que a África conheceu a sua mais horrenda história (tópico discutido mais à frente, na “partilha” da África). “O capitalismo ocidental estava em plena expansão: a Europa bebia o sangue do homem negro e cuspiu dinheiro em seguida”. (MOORE, 2010, p. 62). Como herdeiros do iluminismo e aluno de Hegel (Engels), cujo mestre fora enfático no seu livro *Filosofia da História* (1999), ao afirmar que “a África não é parte da história do mundo: não possui movimento ou desenvolvimento para exhibir... O que nós propriamente entendemos por África é o não histórico”. (HEGEL, apud MOORE, 2010, p.36). Porém, vale a pena enquadrar a afirmação de Hegel no seu esquema filosófico. A seu ver, pertenciam à his-

tória universal aquelas sociedades que garantiam a presença de liberdade e de pensamento, critérios ausentes nas sociedades não ocidentais. Mas ficou assim quando da invasão dos países europeus a essas sociedades, destruindo tudo. Para Dieng (2006), Hegel fora simplesmente um antiescravista, assim como poderia ser todo burguês liberal avançado.

De qualquer modo, o fato inegável era de que cada vez mais as sociedades “negras” eram relegadas à escuridão da história; este racismo científico só aumentava. Em 1963, numa entrevista à BBC, o professor e pesquisador Trevor-Roper afirmou: “Perhaps in the future, there will be some African history to teach. But, at present there is none: there is only the history of the Europeans in Africa. The rest is darkness...” . (TREVOR-ROPER, apud APIAH, 1998, p.1). Embora nessa afirmação ele estivesse questionado a história africana como disciplina, alegando que a disciplina da história tinha uma proposta, e num mundo inteiramente dominado por técnicas europeias e exemplos europeus, essa proposta seria melhor alcançada estudando-se o passado europeu, “a história é dos vencedores e nós (europeus) fomos vencedores”. (TREVOR-ROPER, apud APIAH, 1998, p.1).

Retomando o século XIX, é justamente neste período que se conhece também a “demonização” científica em relação à raça negra, ancorada na hipótese evolucionista de Charles Darwin, ao aguçar a proximidade entre os macacos e

negros, tanto pela cor quanto pelo fenótipo. Mas não havia uma base para tal enquadramento.

De fato, o conhecimento ocidental sobre sociedades não ocidentais era proveniente de poucos dados de escritores da antiguidade e até da bíblia, esta última interpretada a sua maneira. Como, por exemplo, numa determinada ocasião, ao se transpor da bíblia a história de Caim e Abel, os negros foram classificados como filhos de Caim. “Ao fazerem isso, dotaram-nos de certa racionalidade, admitiram que possuísem alma e capacidades racionais”. (COSTA e LACERDA, 2007, p. 46), atributos opostos àquela noção sobre sociedades negras, inventada pelos europeus através de informações distorcidas dos aventureiros e missionários que iam à África para convencer as populações autóctones do projeto civilizatório e das vantagens advindas dele. A justificativa do Estado em gastar tanto em missões religiosas “só encaixaria numa lógica civilizatória, um papel proeminente na civilização dos povos, de estado de ignorância e atraso mental e espiritual”. (BOLETIM GERAL DAS COLÔNIAS, 1946, p. 136).

O projeto civilizatório era obviamente fundamentado nos moldes europeus (franceses e ingleses), já que foi ali que inicialmente utilizou-se o conceito de civilização, a partir do século XVI (ELIAS, 1994). De acordo com este autor, o processo civilizador enseja um caminho nem linear e nem evolutivo, mas de modo contínuo, com impulsos e contra impulsos alternados. O processo civilizacional europeu na África não

seguira esta ordem, chegou de forma brusca. Na Argélia, observou Ferhat Abbas (1930), “a colonização se apresentou como uma verdadeira revolução, espremendo um antigo mundo de crenças e ideias, e um modo secular de existência”. (ABBAS, Apud BOAHEN, 2010, p.3). Esse modelo foi observado em todas as regiões africanas ocupadas pelos europeus, “a atividade do branco, a religião nova, outros costumes, outra língua desfiguravam o filho da África e o branco encontrara de novo, na sua alma, com a África milenária donde viera talvez”. (CASIMIRO, 1936, p. 10).

Na visão das potências europeias da época:

Civilização é a substituição duma raça inferior, ou em evidente paragem sob o ponto de vista de evolução por outra que se encontra numa fase mais adiantada e, portanto, dispondo de um arsenal de conhecimentos e possibilidades muito maior. A civilização é a morte dos outros. O selvagem é quem a recebe, o civilizado é quem a dá. (AZEVEDO, 1939, p. 17).

O projeto civilizatório na África, continha nuances do darwinismo social: pela “seleção natural” o forte domina o fraco na luta pela existência. Desse modo, a “força prima sobre o direito”. A partir dali se constrói um complexo de inferioridade, tendo duas causas: “econômica e interiorização ou epidermização da inferioridade”. (FANON, 1983, p. 12). Portanto para o Ocidente, as sociedades africanas não eram capazes de se autogovernarem. Essa ideia foi tomada como válida no meio acadêmico, que estudava a África sob o prisma metodológico europeu,

enfocando principal e exclusivamente as obras e os feitos dos europeus. Semelhante metodologia já havia sido implementada antes, no início do século XV, por meio dos programas de missões.

O discurso científico foi também a base para justificar as atrocidades que aconteciam no continente e neste período nada foi tão emblemático quanto a “partilha” da África. Eu não comungo com o termo, adotado pela literatura pertinente sem nenhum polimento crítico. Fiel aos acontecimentos históricos é no mínimo razoável substituí-lo pelo esquitejamento, roubo, assalto e, como disse Boahen (2010) “assalto à sua soberania, independência e seus valores culturais”. (BOAHEN, 2010, p.3). A conferência de Berlim (1884-1885) que cuidou da “partilha” tinha um propósito claro: “era agora ocupar-se em profundidade, colonizar a África, e sorver do seu solo e subsolo todas as fontes de energia suficientes e necessárias para a máquina da Europa”. (BOLETIM GERAL DAS COLÔNIAS, 1946, p. 159).

A conferência regeu-se sobre o tripé dos “Cês”: Comércio, Cristianismo [Não acidental, na abertura da conferência se invoca ao “Deus Todo Poderoso”] e Civilização. A África seria um campo de teste e “laboratório” para o tripé. Em termos de comércio, era o continente com maior potencialidade para as necessidades do mercado europeu da época: matérias primas e mão de obra escrava. Era também o lugar, antes da chegada da primeira expansão europeia no século

XV, onde se praticava a religião tradicional, adoravam-se ídolos talhados em madeira, cultuavam-se os mortos, embalsamando-os antes de serem enterrados (PERSON, 2010), e a principal divindade era chamada de Kru. Manifestações estas vistas posteriormente pelos europeus como diabólicas, ligadas à bruxaria, ideias ambivalentes ao cristianismo praticado na Europa. A religião era a constituidora da civilização, o cristianismo se assumiria como o povo de Deus, sendo que o gentio e ateu estaria ligado à negritude da Guiné. Portanto, a África era o melhor ambiente para testar os parâmetros da civilização numa concepção principalmente religiosa e científica. Ora, por que então escolheram o termo “partilha” para assessorar um projeto que, como se sabe, mergulhou a África numa condição com efeitos perversos até hoje?

A maioria dos trabalhos² se apossou do termo sem nenhum questionamento. Aliás, ter-

² Dentre as bibliografias, podemos citar: BRUNSCHWIG, Henri. *Le partage de l'Afrique noire* (1971), WESSELING, Henri. *Le partage de l'Afrique - 1880-1914* (1996), DEVILLE, Victor. *Partage de l'Afrique; exploration, colonisation, état politique* (1998) BAZAA, Biblio. *Le Partage Politique de L'Afrique* (2008). Em português, as principais obras são as traduzidas, BRUNSCHWIG, Henri. *A partilha da África Negra* (1971) MACKENZIE, John M. *A partilha da África, 1880-1900 e O imperialismo europeu no século XIX* (1994). WESSELING, H. L. *Dividir para dominar: a partilha da África, 1880-1914* (1998). E, em inglês: COLLINS, Robert O. (ed.) *The Partition of Africa: Illusion or Necessity* (1969), KELTIE, J. S. Sir. *The partition of Africa*, (1895), WESSELING, Henri. *Divide and Rule The Partition of Africa, 1880-1914* (1991). Contudo, tiveram obras que em vez de partilha preferiram outros termos: MIDDLETON, Lamar. *The Rape of Africa* (1936),

mo que na maioria das vezes vai em desencontro ao conteúdo das próprias obras. Segundo o dicionário Novo Aurélio Século XXI (revisado por Aurélio Buarque de Holanda Ferreira), a palavra “partilha” significa: “S.f. Repartição dos bens duma herança; divisão de lucros”. Significados similares, em inglês (Partition, Share) e em francês (partage). Sabe-se também que “partilha” enseja um sentimento de solidariedade, “compartilhar com os outros”.

Ao destrinchar a definição, provavelmente, se deparará com arestas não polidas na conferência de Berlim. Pois, herança é consagrada por um testamento onde se encontra delineada a parte de cada um dos beneficiários. Na conferência de Berlim, ninguém se pautou por um testamento, porque não tinha e nem seria possível. E, acima de tudo, a “África” não escreveu nenhum testamento. E, caso isso fosse possível, os beneficiários seriam os filhos legítimos do continente. Da mesma forma, lucros suscitam retornos positivos de um investimento feito por um indivíduo, ou por um grupo. Em se tratando do tema, o que estava em jogo não era nenhum investimento feito pelas potências da época na África, pois nem havia investimento. Pretendia-se, obviamente, explorar recursos e transformá-los em capitais passíveis de investimentos nas suas nações.

No decorrer da conferência houve desentendimentos e ideias divergentes, o que desmascara o perfil de “partilha”. O episódio mais famoso foi a proposta de Portugal de ligar Angola a Moçambique, apresentando assim seu mapa cor de rosa, projeto que enfureceu a Inglaterra, que revidou, através do ultimato britânico (1890). Durante as vinte e sete sessões da conferência, seis foram de caráter confidencial, com um número seletivo de participantes, costurando tratados bilaterais e outros em sigilo. Uma vez no continente africano, a “partilha” não se propagou de forma pacífica, nem entre as potências e nem entre si em relação aos povos africanos. Observaram-se conflitos na África Ocidental entre franceses e ingleses e na África Oriental entre alemães e ingleses, contudo, não resultando em choques militares. Dava-se preferência aos “acordos de cavalheiros”, o que refletia um esforço dos colonizadores para não dar a impressão aos africanos de que entre si havia desavenças e que funcionavam como uma “grande unidade”. É nesse comportamento paradoxal que merece compreender a “partilha”.

A civilização do século XIX orquestrou um ideário da paz que durara cem anos, de 1815 a 1914, alimentado pelo intercâmbio comercial, refletindo na postura interimperial na África até a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Karl Polanyi, no seu brilhante livro, *A Grande Transformação: as origens da nossa época* (2000) aponta o quarteto institucional do século XIX: primeiro, o sistema de equilíbrio de poder, não

WALTER, Rodney *How Europe Underdeveloped Africa* (1973), GAVIN, R. J, & BETLEY, J. A. *The Scramble for Africa* (1973).

permitindo a ocorrência de qualquer guerra prolongada e devastadora entre as Grandes Potências. Segundo, o padrão internacional do ouro, simbolizando uma organização única na economia mundial; e o material para cunhar esta moeda já acionava diretamente o papel das colônias. Terceiro, o mercado autorregulável, e o quarto, o Estado liberal.

A adoção da “partilha” surge como uma apropriação que refletia o cultivo ao ideário da paz entre as grandes nações e o equilíbrio do poder entre si. A adoção da partilha em detrimento de qualquer outro antônimo seria um chamado da congregação a partilhar algo (África) e uma tentativa de uma união ludibriante. “Os conflitos que surgiam eram circunscritos e resolvidos pela ação conjunta, ou amortecidos num compromisso tácito entre as grandes potências”. (POLANYI, 2000, p. 20). Já que um membro alienado por qualquer país africano desestabilizaria o sistema de equilíbrio do poder e colocaria em risco a paz. Isso foi suportado até que a acirrada competição negligenciou os parâmetros cordiais entre as potências, o que desembocou na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), uma guerra interimperialista, com recrutamento e participação de soldados africanos, funcionando como “bucha de canhão”, sem nenhuma compensação. Estes soldados voltam ao continente após conhecerem os conflitos e os limites dos países europeus. Retornam com fardas de intelectualidade, passando a ser protagonistas dos mo-

vimentos africanos para a independência e para o desenvolvimento de ideias próprias, este último iniciado na diáspora: pan-africanismo.

Proposta Pan-Africanista

Entre os séculos XVII e XVIII, vários alunos africanos nas universidades europeias (França, Alemanha) argumentavam que não havia justificativa e nem razão jurídica ou religiosa para a escravidão dos negros e a libertação dos gentios. Até mesmo algumas escolas europeias (Salamanca e Coimbra) da época discordavam da forma como estava sendo feita a dominação europeia no além-mar, salientando que, por mais que o estranho fosse chocante, precisaria ser respeitado. Embora, isso não impediu que eventos horrendos subsequentes marcassem a África.

O colonialismo do século XIX foi diferente daquele do século XV. No século XV a presença europeia circunscrevia somente à costa africana, com exploração do capitalismo mercantil na região, e expansão da fé cristã. O neocolonialismo (Sec. XIX) é caracterizado pela expansão ao interior do continente e ocupação do território, explorando dele as matérias primas (carvão, petróleo, ferro, etc.) demandadas pelo capitalismo industrial. Marca também, o período a missão “civilizadora” da Europa em espalhar o progresso técnico científico. O neocolonialismo estremeceu e derrubou as estruturas sociais e políticas ali construídas.

Como consequência, na área acadêmica, desenvolvem-se livros e artes (pinturas) em que

negros apareciam como objetos, ou "sujeitos" dominados, e oprimidos pelo processo de escravidão; começou também a estruturação de políticas de Estado baseadas nos parâmetros de estratificação social, a visão ocidental se impunha sobre a local.

Todavia, a volta de alguns soldados africanos, tendo antes criado um canal de diálogo com os irmãos na diáspora (Caribe e Estados Unidos) assinalava uma tomada de consciência em relação às atrocidades que ocorriam na África e à própria história africana, questionando o padrão ocidental vigente, que afirmava:

Não esperemos que o primeiro negro com quem nos cruzasse na rua nos dê um quadro sistemático do seu sistema ontológico...temos de auxiliar o primitivo a procurar, classificar e sistematizar os elementos do seu sistema ontológico. (TEMPELS, apud HOUNTONDJI, 2008, p. 151).

De certa forma, obras de antropólogos alemães, como do Leo Frobenius, auxiliaram em muito, Aimé Césaire e Léopold Sedar Senghor, a conhecerem melhor os princípios e valores da sua própria cultura. Mas, era necessário contrapor essas obras, confeccionadas à luz do Ocidente, fazendo uma nova leitura da história africana.

A mudança de postura segundo Ki-Zerbo, era reescrever a história do continente, "a história da África como a de toda a humanidade, é a história de uma tomada de consciência e por isso, ela deve ser reescrita. E isso porque, até o presente momento, ela foi mascarada, camuflada, desfigurada e mutilada". (KI-ZERBO, 1982, p. 21).

O primeiro passo seria a liberdade dos países, pois "as colônias são como os frutos, logo que amadurecem se desprendem da árvore que os sustentam". (TURGOT, apud AZEVEDO, 1939, p. 39). Por meio de lutas intensas, tal liberdade foi conquistada. A partir dali, a luta continuava no campo das ideias. O movimento pan-africanista emerge em meados do século XX como um sentimento de solidariedade e consciência de uma origem partilhada entre os negros do Caribe e dos Estados Unidos, envolvidos numa luta contra a segregação racial. Havia uma concordância de todos os intelectuais africanos num ponto: devia-se encontrar uma solução africana para os problemas do continente e isso só será feito por uma África unida (NKRU-MAH, 1961).

A proposta dos pan-africanistas como intelectuais era reescrever a história da África, obviamente, partindo da dimensão africana. O trabalho desenvolvido não era para combater as teorias racistas com teorias antirracistas, mas fincado nas técnicas metodológicas e nas ciências sociais; uma boa parte desses intelectuais já tinha formação nessas áreas. Assim, surge uma nova maneira de estudar e apresentar a África ao mundo, centrada no aspecto metodológico e teórico.

Anthony Appiah, no seu livro *The Hidden History* (1998), evidencia o fato de que, mesmo Heródoto, o pai da disciplina (História) de Trevor-Roper, desafiou tais certezas fáceis sobre a presunção científica ocidental. Há com

certeza uma vasta quantidade de registros egípcios, a maioria deles mais antiga do que os próprios textos europeus, com referências em hebreu, no livro dos Reis e nas inúmeras fontes em latim e grego. Segundo o autor, já havia na região do Sul da África e do Saara a produção das primeiras histórias escritas, em idiomas árabes, Hausa, Swahili, e eventualmente em outras línguas locais. Porém não em idiomas compreendidos pelos europeus, de modo que a afirmação de Trevor-Roper era de que, em comparação com os materiais disponíveis para o seu trabalho: Reforma da História Inglesa, as fontes disponíveis eram fracas (APIAH, 1998). Fontes essas que Ki-Zerbo (1982) elenca: orais, arqueológicas, escritas; e M'Bokolo (2009) complementa: discursos, narrativas, religiosas, poesia, individual, listas, comentários, didáticas. Uma gama de fontes diversa e complexa, a partir da qual a ciência desenhada no Ocidente encontraria dificuldades em produzir um conhecimento razoável.

Essa geração de africanos, tomando como desafio a resposta de Trevor-Roper, desenvolveu uma miríade de novas técnicas. E para isso teriam que se desvencilhar da convencional historiografia europeia e americana que tecia severas críticas às tradições orais como fontes não confiáveis. O que sustentou a proposta dos historiadores africanos foi precisamente o livro *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology* (1972), de Jan Vansina, antropólogo e historia-

dor belga, especialista em África. A publicação original do livro foi em 1965 e em 1985, ele escreve *Oral Tradition as History*.

No capítulo dez do livro, publicado em 1972, ele se propôs a examinar o uso das tradições orais entre o período de 1500 a 1700. Para explorar as mudanças de atitudes dos registros para o conteúdo e fontes de referidas tradições, ele tenta oferecer uma interpretação do seu status declinante como fonte histórica no século XVII. Considera que o referido declínio deva ser atribuído ao desenvolvimento contemporâneo, que inclui mudança de atitude para evidência histórica. Segundo ele, na Europa era preferível "hard" evidence (documentos, cartas, manuscritos, pinturas, mapas) a "soft" evidence (contos populares, não escritos, não datados). Pois, "o antigo somente é verificável e tangível por meio de referências a outras fontes". (VANSINA, 1972, p. 353). Desse modo, a historiografia africana começou a desenvolver técnicas, aproximando àquilo que Vansina chamou de "testemunha transmitida oralmente de uma geração a outra". (VANSINA, apud APIAH, 1998, p. 2). Além dessa fonte, começou a construção do conhecimento por meio da técnica de arqueologia, antropologia, botânica, ecologia, sociologia, entre outras. Mas, havia a necessidade de contextualizar as referidas fontes, lembra Ki-Zerbo "o texto oral retirado de seu contexto é como peixe fora da água: morre e se decompõe". (KI-ZERBO, 1982).

Todavia, observa Hountondji (2008) os acadêmicos africanos que se dedicavam à filosofia, concentrando mais na descrição ou reconstituição dos seus passados, não estariam fazendo filosofia, mas sim etnofilosofia. Prossegue o autor, "a filosofia africana não devia ser concebida como uma mundivisão implícita partilhada inconscientemente por todos os africanos". (HOUNTONDJI, 2008, p. 153). Na verdade, o espectro unitário que emanou a luta política dos pan-africanistas, no campo da história e das ideias, essa união teria outra conotação. A unanimidade se assume como uma virtude, e o desacordo como algo mau e perigoso, contudo no campo do conhecimento (filosofia) isso não contribuiria para o seu desenvolvimento. Hountondji (2008) concebe o duplo pressuposto dessa união de "ilusão unânime", e chama atenção para a virtude do pluralismo.

Destarte, a África, como objeto de estudo, começa a emergir não como um simples homogeneizado e sim como uma história multidisciplinar, entrelaçando várias áreas para produzir um entendimento razoável sobre um assunto. Com isso, por exemplo: estudar a história da África implicaria uma análise sociológica, assim como para se estudar sociologia africana teria que se compreender a história. Nestes termos, era preciso problematizar a história. A problematização se resumia à quebra da dicotomia eurocêntrica: civilização-barbárie; reino-império-colônia (M'BOKOLO, 2009). Desse diálogo interdisciplinar, surgem estudos africanos. Os

estudos africanos se constituem de diversas disciplinas em que o objeto de estudo é África (HOUNTONDJI, 2008). De acordo com o autor, estudos africanos podem abarcar disciplinas como: "história africana", "antropologia e sociologia africanas", "política africana", "filosofia africana", "linguística africana", entre outras.

A postura dos pan-africanistas engendrou uma nova forma de pensar os estudos africanos. África passa a reivindicar o seu lugar de sujeito na história. Mas, a configuração política pós década de 1960 freou o desenvolvimento desta alternativa. Nas lutas de libertação nacionais vários pan-africanistas foram assassinados. E, com o fim dessas lutas, as elites africanas que ascendem ao poder mantiveram uma clara ligação a ex-metrópole em quase todos os domínios. Elas fomentaram certo tipo de violência em relação às potencialidades daquela epistemologia alternativa, reposicionando o continente no trilho ocidental. Entretanto, vale aqui citar um dos mais importantes projetos neste período (1965-69): o intelectual senegalês Amadou Mattar M'Bow assume o cargo de diretor-geral da UNESCO, apresentando um ambicioso projeto, que visava organizar a mais extensa historiografia sobre a África. O resultado foi uma coleção constituída por oito volumes com mais de 800 páginas cada, sobre a História Geral da África³.

³ A coleção pode ser baixada pelo link: UNESCO [http://www.unesco.org/new/pt/brasil/pt/about-this-office/single-view/news/general_history_of_africa_collection_in_portuguese-1/]. Acesso em: 30 Set. 2013.

Após a independência, começam a pulverizar pelo continente inúmeras universidades e centros de pesquisa que, no entanto, mantinham ligações próximas com as universidades da Europa e dos Estados Unidos, o que lhes impossibilitou a criação de uma autonomia na formação do conhecimento africano. Continuavam a estudar a história da Europa e a África só era lembrada quando se referia à história europeia no continente. Esse período foi também marcado pela fuga de cérebros, o que desencorajou o debate anterior existente nos grupos de estudos e seminários.

Cardoso (2011), num artigo sobre as ciências sociais na África, elaborou a tese de que tais ciências estariam longe de atingir um estágio de produção de um pensamento próprio que vá de encontro à necessidade tanto intelectual quanto material das sociedades africanas. Na mesma linha, afirma o autor, “não se trata de inventar outra ciência para a África, mas de instituir outra prática científica”. (CARDOSO, 2011, p. 128). Tal ruptura epistemológica não significaria também a “autarcia estéril do pensamento, mas reivindicação de outro ponto de partida e por outro sujeito que assume uma alternativa”. (CARDOSO, 2011, p. 128), dado que aquele parâmetro de ciência introduzido nas sociedades não ocidentais negligenciou a capacidade destas sociedades em gerarem conhecimento autônomo.

A ciência nas sociedades não ocidentais, no período pós-colonial, ocupara-se de uma nova

função, abandonou a missão de civilizar do século XIX e passou para a missão de desenvolvimento. Assim, as teorias de modernização preconizavam o desenvolvimento vindo do Ocidente como o “modelo” ou o que faltava aos países subdesenvolvidos. Acima de tudo, “esse desenvolvimento era um processo histórico linear”. (CARDOSO, 2011, p. 129), em que sociedades pré-históricas avançariam em direção a sociedades capitalistas modernas. Isso confundiu a lógica do progresso social, pois o desenvolvimento tinha que seguir a trajetória-mestra da Europa, e não o aumento sistemático da capacidade do homem de dominar e controlar o seu meio ambiente, e assim realizar suas necessidades. Caberia às ciências sociais modernas (positivismo, behaviorismo, universalismo) inventadas no Ocidente legitimar esse discurso.

Enquanto isso germinava no Sul uma tentativa teórica de pensar o Terceiro Mundo: na América Latina surge a teoria da dependência, enquanto na África elabora-se a teoria da dimensão africana, além da indeginização e autenticidade, emergidas também na Ásia. Mas será que esse quadro teórico e alternativas metodológicas do Sul dão conta de explicar as dinâmicas do processo que vivem essas sociedades? Em parte sim, e no caso da África há que se retomar o debate pan-africanista e do papel do Estado na promoção do conhecimento.

Como se sabe, em termos de educação, o continente africano possui um dos piores índices

do mundo, com menos de 10% da população no ensino, segundo as normas da UNESCO. O orçamento das universidades é medíocre, o que as impossibilita de recrutar professores com titulação maior e criar excelentes centros de pesquisa e espaço para publicação das obras e debates. A disseminação de universidades privadas sem um rigor adequado vem agravando cada vez mais o cenário. Além do mais, “universidades privadas [na África] cuidam mais da transmissão de conhecimento do que sua produção, por meio de projetos de investigação”. (CARDOSO, 2011, p. 135). E, o mais importante, a pouca produção científica africana é destinada ao Ocidente [maioria dos estudos africanos são publicados nas revistas científicas fora da África], destinada obviamente para leitores não africanos. Hountondji (2008) mais uma vez chama a atenção a esse tipo de veiculação científica que só vai ao encontro das necessidades teóricas do Ocidente, respondendo às perguntas por ele (Ocidente) colocado. E, o uso de línguas europeias só coroa essa alienação. As obras não são traduzidas para o idioma local africano, deixando fora desse diálogo o próprio africano que não entende as línguas ocidentais.

Entretanto, é de reconhecer, a criação nos últimos anos diversos centros de investigação, comunidades científicas, e formação de excelentes profissionais na África. Mesmo assim, a ligação com o Norte (Ocidente) não foi frouxada. Os principais centros de conhecimento científico no continente mantêm ligações próximas ou são

controladas pelo Norte, cito: a Iniciativa Think Thank, financiada pelas fundações americanas William e Flora Hewlett e Bill e Melinda Gattes; Iniciativa África/EUA, cujo objetivo é o desenvolvimento do Ensino Superior no Continente, financiada pelo Departamento de Estado Norteamericano.

Não critico essa ligação, pelo contrário, é importante a cooperação entre os países em todas as áreas. Somente saliento a verticalização desse conhecimento, entre Africanos-Ocidentais. O ideal também seria de forma horizontal, entre os acadêmicos africanos. Essa verticalização mina o âmago do pan-africanismo, que é resolver os problemas da África com soluções africanas, através de uma produção autoconfiante. Além disso, atualmente, o problema da fuga de cérebros é pior, em relação ao início da década de 1970. Segundo os dados da Comissão Econômica para a África e da Organização Internacional das Migrações, “23 mil universitários e 50 mil quadros superiores e intermediários deixam anualmente o continente, enquanto 40 mil africanos com títulos de doutores vivem fora do continente” (CARDOSO, 2011).

Porém, a ligação África-Ocidente, não constitui a única opção de cooperação no campo de conhecimento. Ao ser considerado como a última fronteira do capitalismo, uma geração de jovens vem reposicionando a África em um novo eixo, o Sul. Com isso, importantes projetos de cooperação na área de educação vêm sendo realizados com a China, Brasil, Índia, entre out-

ros. Entretanto, o resultado dessa cooperação dependerá mais uma vez da postura dos africanos diante dessa nova investida, e de novos termos de cooperação que possam priorizar infalivelmente o desenvolvimento do continente. E, a geração africana atual deve-se reviver o pan-africanismo, dando prosseguimento à construção de um conhecimento autoconfiante.

Considerações Finais

O entendimento sobre as sociedades não ocidentais foi sempre deturpado pelo Ocidente, tanto pela falta de informações como também por simples escolha em negligenciar tais sociedades. Claramente, isso não contribuiu para a evolução e amadurecimento da ciência, que veio somente com a reação do Sul, por meio de teorias e conhecimento que pudessem explicar e entender o papel e a importância de tais nações no mundo. Nações essas que provêm as matérias-primas para o avanço da tecnologia e da ciência. A África desde sempre proveu essas matérias-primas, sobre o injuriado sistema escravocrata e de dominação, foram sorvidos do seu solo importantes recursos para o avanço da tecnologia e da ciência no Norte, sem nenhuma compensação. Internamente, é o continente marcado por governos corruptos na maioria dos países, os quais tornaram o conhecimento acessível somente àqueles que possuem condições.

Após a independência, a elite africana continuou a estudar nas ex-metrópoles, e internamente poucos esforços foram feitos para di-

namizar a educação. Aliás, após esse período, nomeadamente nos finais da década de 1980, instala-se na África um novo “modelo” de relação com o Norte, perpetuado nos pacotes neoliberais, regida sobre os preceitos democráticos ocidentais (que mais uma vez mostrou-se incapaz de resolver os problemas africanos). E, acima de tudo reduzia a ação do Estado africano. O desenho desse Estado, marcado por instituições extrativas, fazia com que recursos estratégicos circulassem entre essa elite local e os principais países do Norte.

Portanto, pensar o papel do Estado na promoção do conhecimento é repensar o seu próprio conceito na África: de que Estado está-se falar? Quem Ele representa? Numa região de configurações sociais diferentes daquelas do Ocidente. Mas, tentando indicar o seu papel, repasso as receitas já conhecidas: inverter a pirâmide orçamentaria, em que uma boa parcela do orçamento seja direcionada à educação, assim como a proveniente da extração dos recursos; incentivar a produção científica e educacional em línguas locais, também; criar ambientes e instituições de pesquisas e desenvolvimento; e controlar a qualidade do ensino tanto nas instituições públicas como nas privadas.

Rememorar o pan-africanismo é construir uma nova atitude face às questões contemporâneas na África: lutas para a democracia e justiça social, nova corrida das potências mundiais no continente. Como sugerido pelo

Mkandwire (2003) deve-se, sempre submeter o pan-africanismo a reavaliação e remodelações, ele deve dialogar com as questões contemporâneas. E nesse contexto, é importante o papel dos novos intelectuais africanos, que segundo autor vai além de um simples partilha ideológica, mas a um permanente projeto crítico. O que falta na África é um “intelectual orgânico”. Na ideia do Gramsci isso inclui profissionais e técnicos. Assim como os “eurocratas” foram importantes para a construção da união europeia, o que falta na África são “afrocratas”, imbuídos de espíritos pan-africanistas (Mkandwire, 2003) que defendem o povo africano não só do imperialismo, mas também de seus próprios predadores. E, continuar a escrever a história de um povo que já foi tido como um “povo sem história”.

Referências

APPIAH, Kwame Anthony. *Africa: The Hidden History*. The New York Review of Books, 1998. Disponível em: [http://www.nybooks.com/articles/archives/1998/dec/17/africa-the-hidden?pagination=false]. Acesso em 27 Set. 2013.

AZEVEDO, F. Alves de. *Mística Imperial*. In: *Cadernos Coloniais*, nº 17, 1939. Disponível em: http://memoria-africa.ua.pt/DesktopModules/MABDImg/ShowImage.aspx?q=%2fCadernosColoniais%2fCadernosColoniais-N17&p=17. Acesso em: 27 Set. 2013.

BOAHEN, Albert Adu. *A África diante do desafio colonial*. In: Boahen Albert Adu (Ed.). *História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*, 2. ed. rev. Brasília : UNESCO, 2010.

BOLETIM GERAL DAS COLÓNIAS. XXV - 286. As missões religiosas e o seu papel nas colónias Portuguesas. In: PORTUGAL. Agência Geral das Colónias, Vol. XXV - 286, 1949. Disponível em: <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N286&p=139>. 27 Set. 2013.

CARDOSO, Carlos. *Da possibilidade das ciências sociais em África*, in Silva et al. *Como Fazer Ciências Sociais e*

Humanas em África Questões Epistemológicas, Metodológicas, Teóricas e Políticas. Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África. DAKAR, (Textos do Colóquio em Homenagem a Aquino de Bragança), 2011.

CASIMIRO, Augusto. *Cadernos Coloniais*. 03 [Ilhas Crioulas], nº 03, 1935. Disponível em: http://memoria-africa.ua.pt/DesktopModules/MABDImg/ShowImage.aspx?q=/Cadernos Coloniais/Cadernos Coloniais-N03&p=12 Acesso em: 27 Set. 2013.

DIENG, Amady Aly. *Hegel et l'Afrique noire: Hegel était-il raciste?* Disponibilidade: CODESRIA [http://www.codesria.org/IMG/pdf/Amady_dieng.pdf].

Acesso em: 27 Set. 2013.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*, v 1, e 2 RJ Jorge Zahar Ed., 1994.

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

HOUNTONDJI, Paulin. *Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 80. 2008. Disponível em: <http://rccs.revues.org/699>. Acesso em 20 Nov. 2013.

KI-ZERBO, J (org.). *História geral da África*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982 (volume 1 – Metodologia e pré-história da África).

MACKENZIE, John M. *A partilha da África, 1880-1900 e O imperialismo europeu no século XIX*. São Paulo: Ática, 1994.

MARX, Karl. *O capital crítica da economia política*, livro primeiro o processo de produção do capital tomo 2 (capítulos xiii a xxv). Editora nova cultural Ltda. São Paulo, 1996.

M'BOKOLO. *África negra: história e civilizações*. Tradução. Salvador; São Paulo: EDUFBA; Casa das Áfricas, 2009.

MKANDAWIRE, T. & C.C.SOLUD, orgs. *African voices on Structural Adjustment*. Trenton, NJ, Africa World, 2003.

MOORE, Carlos. *O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão*. Belo Horizonte. Nandyala; Cenafro, 2010. 136p.

NKRUMAH, Kwame. *I Speak of Freedom: A Statement of African Ideology* (London: William Heinemann Ltd., 1961).

POLANYI, Karl. *A grande transformação: a origem da nossa época*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000, 337p.

PORTUGAL. Agência Geral das Colónias, *Boletim Geral das Colónias*, 251 Vol. XXII - 251, 1946, 215 págs.

PERSON, Yves. *Os povos da costa – primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagoas da costa do*

Marfim, Cap. 12. In: Historia Geral da África Vol. IV. UNESCO. 2010.

VANSINA, Jan. Oral tradition, a study in historical Methodology. Chicago, 1972.

ⁱ Aluno do Programa de Doutorado em Relações Internacionais da PUC Minas.