



**DOSSIÊ TEMÁTICO DO
I SEMINÁRIO INTERNACIONAL
AFRICA, BRASIL e DIÁSPORA**

Ressignificando os olhares e as relações entre os povos

Revista África e Africanidades
Ano XIV ed. 38, Junho de 2021
ISSN: 1983-2354 - Quissamã -RJ

revista **afrihica**
africanidades



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354

I Seminário Internacional: África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos
16,17,23,24,30 e 21 de janeiro de 2021 – Quissamã – RJ

DOSSIÊ

I SEMINÁRIO INTERNACIONAL: ÁFRICA, BRASIL E DIÁSPORA: RESSIGNIFICANDO OS OLHARES E AS RELAÇÕES ENTRE OS POVOS



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
I Seminário Internacional: África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos
16,17,23,24,30 e 21 de janeiro de 2021 – Quissamã – RJ

REVISTA ÁFRICA E AFRICANIDADES

DIRETORA GERAL

Nágila Oliveira dos Santos

DIREÇÃO EXECUTIVA

André Luiz dos Santos Silva

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Nágila Oliveira dos Santos

I SEMINÁRIO INTERNACIONAL: ÁFRICA, BRASIL E DIÁSPORA: RESSIGNIFICANDO OS OLHARES E AS RELAÇÕES ENTRE OS POVOS

ORGANIZAÇÃO GERAL

Cleide Aparecida Vitorino
Gutiele Gonçalves dos Santos
Jean Gustavo Oliveira de Moraes
João Leandro Neto
Nágila Oliveira dos Santos
Tatiane Sant'Ana Coelho Reis
Tayronne de Almeida Rodrigues
Thomas Dreux Miranda Fernandes

COORDENAÇÃO DE ARTE E COMUNICAÇÃO

André Luiz dos Santos Silva
Bruce Lalibela Carosini

PALESTRANTES

Alan Luís Oliveira de Andrade
Alex Santana França
Alfa Oumar Diallo
Aline Rochedo
Ananda Vilela da Silva Oliveira
Antonio Alone Maia
Aristóteles Kandimba
Bárbara Carine Soares Pinheiro
Bas'Ílele Malomalo
Bas'Ílele Malomalo
Carmen Isabel Mubai
Carol Afreekana
Carolina Cavalcanti do Nascimento
Carolina Shenaz Hossein
Claudia Patrícia de Luna Silva Lago
Dalila Macuácuá
David Hubbart
Denise Fazenda

Diolene Gimo
Esery Mondesir
Filomena Fernando Chavanguane
Halina Macedo Leal
Iris Maria da Costa Amâncio
Jah Fayah Elijah
Janete Bustamante dos Santos
Jasper Chacraft
Jorge Carlos Jorge
José Alexandre dos Santos de Oliveira
José Maria do Rosário Chilaúle Langa
Josué Julião Bila
Karen Boswall
Lena Bhuele
Liazzat J. K. Bonate
Luiz Chaves
Mahfouz Ag Adnane
Maria Paula Meneses
Maria Sylvia Oliveira
Marílio Cremildo Wane
Marta Regina Fernandez y Garcia Moreno
Nádia Ferreira
Patrícia Goulart Pinheiro
Paulo Mileno Santos de Souza
Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes
Rass Haitrm
Regina da Cruz Caminho
Rita Jacinto Huo
Ronan da Silva Parreira Gaia
Rose Satiko
Rosemberg Aparecido Lopes Ferracini
Sávio José Dias Rodrigues
Sidnei Barreto Nogueira
Sonia Maria Santos
Tainah Pereira
Vanessa Soares

MEDIADORES (AS)

Alessandra Gomes da Silva
Alex Santana França
Andresa Barros Santos
Antonio Carlos Malachias
Antonio Jeovane da Silva Ferreira
Carolina Cavalcanti do Nascimento
Cícera Nunes
Cleide Aparecida Vitorino
Débora Barbosa da Silva
Edna Sousa Cruz
Fabiola de Lourdes Moreira Rabelo

Gutiele Gonçalves dos Santos
Heuler Costa Cabral
Jean Gustavo de Oliveira Moraes
José Manuel Mussunda da Silva
José Sena da Silva Filho
Maíza da Silva Francisco
Márcia Neide dos Santos Costa
Mônica Francisco da Silva
Nágila Oliveira dos Santos
Patrícia Adjoké Matos
Patrícia Goulart Pinheiro
Paulo César Alves Garcia
Pedro Vitor Guimarães Rodrigues Vieira
Sílvia Lopes Raimundo
Tatiane Sant'Ana Coelho Reis
Thomas Dreux Miranda Fernandes
Vania Cristina da Silva Rodrigues

DO DOSSIÊ

Comissão Científica

Cleide Aparecida Vitorino
Gutiele Gonçalves dos Santos
Jean Gustavo Oliveira de Moraes
Nágila Oliveira dos Santos
Tatiane Sant'Ana Coelho Reis
Thomas Dreux Miranda Fernandes

Diagramação

Nágila Oliveira dos Santos
Thomas Dreux Miranda Fernandes

Revisão de Normas e Referências

André Luiz dos Santos Silva

Capa

Bruce Lalibela Carosini - Fotografia e Arte:

APRESENTAÇÃO

O Grupo de Trabalho Relações Internacionais da Revista África e Africanidades promoveu durante o mês de janeiro de 2021 o **“I Seminário Internacional - África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos”**. O evento se deu em um contexto global no qual os contatos pessoais não eram possíveis, e foi então, que através da potencialização dos canais de divulgação da Revista África e Africanidades nas redes sociais, buscou-se atingir o maior público possível em diversos continentes. Todo o evento pôde ser acompanhado gratuitamente, com cobrança de inscrição com preços acessíveis para quem quisesse receber certificado. As palestras, mesas, entrevistas conferências e intervenções culturais foram pensadas e estruturadas de forma a ampliar o próprio debate sobre o conceito de relações internacionais e as relações entre os seus mais diversos atores sociais. Neste sentido, os debates trazidos por pesquisadores(as), estudantes, docentes, diretores de documentários e cinema, jornalistas, artistas, juristas e representantes de movimentos sociais e culturais, incluíram importantes e urgentes questões dentro da Antropologia africana, Filosofia africana, História da África e da diáspora africana, estudos decoloniais e relações étnico-raciais, educação para as relações étnico-raciais, cinema africano, política internacional e desafios para o desenvolvimento das nações do continente africano. Houve mesas também que discutiram as religiosidades de matriz africana e afro-brasileira, Geografia africana, Literaturas africanas, relações África/ Brasil e Brasil/África, direitos humanos, comunicação e relações internacionais, organização política e social, feminismo negro e mulherismo africano, direitos dos povos originários do Brasil, migração, refúgio, violência contra a mulher, protagonismo feminino. Ao todo, entre convidados(as), mediadores(as) e organizadores(as), foram noventa pessoas e doze países envolvidos no seminário, a saber: Angola, Brasil, Trinidad e Tobago, Cazaquistão, Egito, Moçambique, Guiné-Bissau, Canadá, Portugal, Senegal, Congo e Guiana.

As temáticas tratadas e abordagens propostas se mostraram fundamentais para pensar e sulear um novo entendimento e uma nova prática entre os continentes e países envolvidos. Olhar, ressignificar, aproximar e intercambiar foram noções sempre presentes nas mesas e conferências. Reafirmamos aqui, porém, a necessidade constante que se coloca no sentido de ampliar o conceito de Relações Internacionais, enquanto um território e área do conhecimento ainda fortemente ligado ao pensamento eurocentrado. À proposição dessa inversão lógica, procuramos somar a urgente necessidade de portar novas epistemologias e cosmopercepções de mundo às reflexões. Instaurou-se a

ressignificação de olhares em todas as áreas de conhecimentos tornando-se objeto de reflexão tanto dos organizadores, palestrantes, ouvintes e participantes em geral. Verificou-se a urgência de pautas que discutam a formação no âmbito das Relações Internacionais – dado o epistemicídio que pode ser verificado neste campo -, integrando programas curriculares em todas as esferas de ensino que visibilizem as temáticas de direitos humanos, retratando o recorte étnico-racial negro, decolonialidade de gênero, de políticas, enfrentamento do racismo e xenofobia e inserção da cultura africana em toda a estrutura social, abarcando-se todas as ciências, tecnologias e cosmovisões africanas. Realizou-se de forma coletiva uma análise das causas do racismo estrutural e institucional e das suas consequências, demonstrando a necessidade de ações afirmativas e medidas públicas reparadoras no contexto social, político, normativo e no contexto de Relações Internacionais no Brasil.

Dessa forma, e pensando em formas de preservação e ampliação das reflexões e discussões levantadas no evento, foi organizado e é agora apresentado este Dossiê Digital em que foram reunidas diferentes produções escritas de autoria de parte dos(as) convidados(as) das mesas e conferências. Os textos se apresentam em dois formatos diferentes: *Relatos de Experiência*, textos nos quais os autores se apresentam e relacionam suas trajetórias com diferentes aspectos das relações entre África, Brasil, diáspora e suas particularidades; *Artigos*, textos que objetivam retomar e expandir os tópicos discutidos ao longo do seminário.

Conscientes do desafio trazidos pela amplitude do evento, a relevância dos temas tratados e dos agentes envolvidos em uma complexa distribuição geográfica, destacamos a fundamental interação com movimentos sociais e culturais ao longo do seminário, assim como o valioso diálogo trazido pelos muitos artistas e produtores de cultura que se uniram ao evento. Por fim, confiantes nos próximos passos, esperamos que o caminho trilhado em conjunto no início deste 2021 seja o indício de ter sido este o primeiro de muitos seminários Internacionais e textos que compartilharemos. Foi tão enriquecedor o evento que nos deixou motivados à segunda edição e a construção do legado da jornada de conhecimentos obtidos por olhares diversos, diferenciados e pertencidos, vislumbrando-se a fomentação de ações afirmativas e multiculturais em todas as áreas de conhecimento.

Até breve!

GT de Relações Internacionais

Conselho Editorial Revista África e Africanidades



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
I Seminário Internacional: África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos
16,17,23,24,30 e 21 de janeiro de 2021 – Quissamã – RJ

Sumário

RELATO DE EXPERIÊNCIA PARA REVISTA ÁFRICA E AFRICANIDADES	8
Marílio Wane	8
POR UMA ABORDAGEM AFROCENTRADA NA EDUCAÇÃO CIENTÍFICA: RELATO DO I SEMINÁRIO INTERNACIONAL ÁFRICA, BRASIL E DIÁSPORA.....	13
Carolina Cavalcanti do Nascimento, Patrícia Goulart Pinheiro, Brenda Iolanda Silva do Nascimento e Iago Vilaça de Carvalho.....	13
TEXTO AUTOBIOGRÁFICO: “UMA FILÓSOFA NEGRA, ENTRE A FILOSOFIA ACADÊMICA OCIDENTAL E AS FILOSOFIAS AFRICANAS, UM ESPAÇO DE RESSIGNIFICAÇÕES”	20
Halina Leal	20
EPISTEMICÍDIO E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS.....	25
Ananda Vilela	25
A GEOGRAFIA REGIONAL AFRICANA DO PONTO DE VISTA DE UM MOÇAMBICANO	37
José Maria do Rosário Chilaúle Langa.....	37
A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO EM MOÇAMBIQUE: UM ENSAIO ACERCA DO DOCUMENTÁRIO XIGUBU DELA	48
Fabiola de Lourdes Moreira Rabelo e Vânia Cristina da Silva Rodrigues	48
DO NOVO MUNDO AO NOVO NORMAL. QUEM DEFINE O NOVO?	58
Marta Fernández	58
RELAÇÕES INTERNACIONAIS A PARTIR DE NÓS: CULTIVANDO CONHECIMENTOS RUMO AO PLURIVERSO	69
Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes	69
O NOVO MAPA DO MUNDO NOS ANTIGOS ESPAÇOS DE GLOBALIZAÇÃO: A ÁFRICA DO REGIONAL AO GLOBAL	79
Rosemberg Ferracini.....	79

HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA AFRO-COSMOPOLITA: CRÍTICAS À HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA EUROCÊNTRICA	98
Josué Bila	98
A ESCRITA ÁRABE NO NORTE DE MOÇAMBIQUE	117
Liazzat J. K. Bonate	117
A MUDANÇA DE PERSPECTIVA SOBRE O CANDOMBLÉ ATRAVÉS DO DIREITO: O RECURSO EXTRAORDINÁRIO 494601/RS.....	128
Alan Luis Oliveira de Andrade.....	128
GEOGRAFIA POLÍTICA DO CAPITALISMO NO CONTINENTE AFRICANO: EXPLORAÇÃO, RECURSOS E TERRITÓRIO	155
Sávio José Dias Rodrigues e Carlos Rerisson Rocha da Costa.....	155

RELATO DE EXPERIÊNCIA PARA REVISTA ÁFRICA E AFRICANIDADES

Marílio Wane

Introdução

Sou Marílio Wane, moçambicano, graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (2004), mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (2010) e, atualmente, doutorando em Etnomusicologia na Universidade Nova de Lisboa, em Portugal, desde 2017. Além disso, desde o ano de 2007, trabalho como pesquisador no ARPAC-Instituto de Investigação Sócio-Cultural, órgão do Ministério da Cultura e Turismo de Moçambique dedicado à pesquisa do patrimônio cultural imaterial no país. Mais do que uma simples apresentação de credenciais acadêmicas e profissionais, pretendo, através da minha trajetória de vida, trazer reflexões pertinentes sobre as relações entre o Brasil e países africanos na área das Ciências Sociais, seja do ponto de vista dos conteúdos ou do contexto histórico e político subjacente.

Entretanto, a minha relação particular com o Brasil antecede em muito a vida acadêmica, uma vez que, no ano de 1990, ainda criança, me mudei para o país com a minha família por conta da bolsa de estudos que os meus pais receberam para fazer o curso de Administração Hospitalar na Fundação Getúlio Vargas, em São Paulo. Assim, quase toda a minha vida escolar se deu no Brasil, desde a 4ª série do Ensino Fundamental até a graduação e depois, o mestrado. Com estes dados, pretendo destacar o fato de ter tido a oportunidade de vivenciar como as temáticas “África”, “negritude” e afins são abordadas num ambiente social profundamente marcado pelo racismo estrutural, como sabemos.

Intercâmbio acadêmico: transformações entre as décadas de 1990 e 2000.

A experiência de vida no Brasil também me permitiu observar de perto as importantes transformações ocorridas nas relações de intercâmbio com Moçambique, em várias áreas, durante o período a que me refiro. Desde presenças relativamente esparsas na década de 1990 a um verdadeiro *boom* na década seguinte, foi possível verificar a intensificação do fluxo de estudantes moçambicanos para o Brasil, ao mesmo passo em que aumentava a presença do país em Moçambique. Como pano de fundo, a compreensão deste processo reside nas transformações sociais e políticas vividas pelos dois países, especialmente a partir da década de 2000. Do lado moçambicano,

houve a consolidação da maior abertura econômica como consequência do fim do regime monopartidário vigente desde o ano da independência (1975) ao Acordo de Paz de 1992, que pôs fim a 16 anos de uma guerra fratricida. Do lado brasileiro, a intensificação das relações com os países africanos está inegavelmente associada ao papel das políticas de cooperação Sul-Sul, impulsionadas pelos governos subsequentes do Partido dos Trabalhadores, iniciados em 2003.

Tendo regressado a Moçambique no ano de 2005, e integrado ao ARPAC como pesquisador dois anos depois, em 2007, recebi nessa altura, um convite para desenvolver a minha pesquisa em nível de mestrado na Universidade Federal da Bahia. Ato contínuo, prestei o concurso através do então CEB – Centro de Estudos Brasileiros¹, tendo sido aprovado no mesmo ano. Eu incluído, um grupo de 50 estudantes moçambicanos se beneficiou de bolsas de mestrado e doutorado nas mais diversas áreas em universidades brasileiras, oferecidas pelo CNPq, através do programa ProÁfrica². Esta iniciativa, realizada em parceria com o Ministério da Ciência e Tecnologia moçambicano, tinha como contrapartida uma série de benefícios e vantagens para empresas e instituições brasileiras, no âmbito de um conjunto de ações diplomáticas ao mais alto nível. Efetivamente, ao longo da década de 2000, observou-se em Moçambique, sobretudo na capital, Maputo, um aumento considerável da presença brasileira, seja através de profissionais liberais, turistas, empresas, instituições, bens de consumo etc. incrementando um fenômeno que já se manifestava em décadas anteriores. Talvez o caso mais emblemático deste processo se tenha dado por via da teledramaturgia, com a importação das famosas telenovelas, que transportavam todo um universo cultural com o qual os moçambicanos cada vez mais se familiarizavam. O fato de ser o Brasil o país falante de português com a economia mais robusta certamente terá contribuído para a expansão deste verdadeiro soft power.

Esta última observação remete a um tema que merece maior aprofundamento, dada a complexidade que encerra. Trata-se da dimensão cultural presente nas relações internacionais e na implementação das políticas públicas, que não estão imunes a determinadas idiosincrasias na condução das grandes linhas de ação de estado. Em termos objetivos, esta maior abertura do Brasil para o continente africano, sob a forma de ações de cooperação, contrasta sensivelmente com o considerável desinteresse dos governos anteriores em relação ao período em questão. É certo que a isso se deve uma série de aspectos

¹ Atualmente denominado como CCBM – Centro Cultural Brasil-Moçambique, é a principal agência de cooperação para as áreas de educação e cultura, através da ação diplomática.

² O Programa de Cooperação em Ciência, Tecnologia e Inovação com países da África (ProÁfrica) foi criado no ano de 2005 e tem como objetivo a elevação da capacidade científica e tecnológica dos países cooperantes.

de grande complexidade e talvez, de conjuntura, mas não se deve deixar de parte a possibilidade de tal suposto desinteresse ser motivado também pela problemática do racismo estrutural.

Especulações à parte, para o campo das Ciências Sociais, a intensificação do intercâmbio acadêmico resultou, em grande parte numa influência do país economicamente mais forte sobre a sua contraparte na cooperação. Uma vez integrados ao ambiente intelectual brasileiro, os moçambicanos passaram a ser expostos, de forma mais massiva, a todo um conjunto de debates, perspectivas e problemáticas próprios deste meio. Não há dúvidas que se trata de uma experiência enriquecedora, seja pelo alto grau de desenvolvimento desta área do conhecimento no país, tanto ao nível da América Latina como mesmo mundial. Entretanto, deve-se atentar para o fato de estarmos diante de uma relação política e economicamente assimétrica, na qual um lado tem maior poder de influenciar o outro.

Mestrado e Timbila Tathu

Efetivamente, ao longo da minha experiência do mestrado em Salvador, entre os anos de 2008 e 2010, no CEAO – Centro de Estudos Afro-Orientais (UFBA), pude testemunhar estes aspectos, felizmente pelo seu lado positivo. Para além dos conteúdos abordados nas disciplinas em sala de aula, pude também absorver os intensos debates que se desenrolavam naquele meio acadêmico, sobretudo no tocante à questão do racismo estrutural e as epistemologias decoloniais, de uma forma mais abrangente. Neste sentido, foi interessante observar o pioneirismo da academia neste debate sobre o racismo que, anos mais tarde, veio a se massificar no Brasil, expandindo-se para outros campos, como os meios de comunicação de massa, o sistema judiciário, o esporte, etc. Como não poderia deixar de ser, estas perspectivas influenciaram o meu olhar para o “objeto de estudo” da minha própria pesquisa: a timbila. Trata-se de uma expressão de música e dança praticada pelo povo chope, no sul de Moçambique; concretamente, são orquestras de xilofones que chamam a atenção pela complexidade técnica da execução dos instrumentos (a solo e em conjunto) e o seu timbre único, pela expressividade dramática da performance de dança e pelos conteúdos líricos. Entretanto, o foco da minha pesquisa não era a dimensão musical e/ou estética e sim as políticas culturais em torno desta forma de expressão ao longo da História, desde o período colonial aos dias de hoje. Aliás, o interesse pelo tema surgiu em decorrência da proclamação da timbila como “patrimônio da Humanidade”, título concedido pela Unesco, em 2005. Este acontecimento, ocorrido justamente no ano do meu regresso à terra natal depois de quinze anos, suscitou grande interesse por parte da opinião pública, bem como da comunidade científica, como veio a se verificar nos anos seguintes, com um aumento considerável de pesquisas, sobretudo na área das Ciências Sociais.

Conforme o trabalho de pesquisa demonstrou, muito antes da visibilidade renovada pela honraria concedida pela Unesco, a timbila já gozava de

considerável notoriedade desde as primeiras décadas do século XX em virtude de uma série de ações da administração colonial portuguesa. Dentro da lógica do discurso ideológico, os povos e territórios sob seu domínio constituíam partes integrantes do império, a despeito da violência do processo de conquista e da resistência secular desses mesmos povos em seus territórios. Como forma de materializar esta ideia de pertença no imaginário imperialista, Portugal realizou duas grandes exposições que tinham como objetivo mostrar aos habitantes da então Metrópole os povos habitantes das colônias e a suas correspondentes práticas culturais, como parte dessa suposta comunidade; assim foi a I Exposição Colonial, na cidade do Porto, em 1934, e a Exposição do Mundo Português, em Lisboa, em 1940.

Em ambos os eventos, a timbila esteve presente, representando “Moçambique”, entre outros grupos de indivíduos de outras regiões da então colônia. Para o efeito, a organização da exposição procurou reproduzir o que seria o cenário “original” das aldeias, onde as pessoas eram alojadas e exibidas ao público visitante, tendo despertado bastante curiosidade, conforme relatos da época. Entretanto, a dimensão e relevância destes fatos históricos contrasta com o seu amplo desconhecimento atualmente, tanto em Moçambique quanto em Portugal. E mesmo no Brasil, que direta e indiretamente, participou destes eventos.

Décadas mais tarde, já numa outra fase do colonialismo português em África, o “Brasil” acaba por ter outra forma de participação indireta na construção do discurso ideológico português, sob a forma da contribuição dada por Gilberto Freyre. A convite do governo, o renomado sociólogo fez um longo périplo pelas antigas colônias, por onde promoveu o “lusotropicalismo”, a sua teoria em que defendia a especificidade da colonização portuguesa, supostamente caracterizada por uma capacidade inata de desenvolver relações harmoniosas com os povos sob seu domínio. Por onde passou, através de palestras, discursos oficiais e publicações, Freyre assumiu-se como um agente de legitimação do colonialismo, sendo aclamado como intelectual consagrado que era. De certa forma, o “lusotropicalismo” tem grande aproximação (quase como uma consequência lógica) para com o “mito da democracia racial”, uma vez que ambas as perspectivas suavizam as violências concretas e simbólicas contidas no processo histórico da colonização portuguesa.

Estranhamente ou não, há um silêncio significativo sobre o lusotropicalismo nas Ciências Sociais brasileiras, algo que pude constatar através da minha experiência como graduando na USP e, igualmente, como mestrando na UFBA. Este dado reforça a importância da multilateralidade no intercâmbio acadêmico, isto é, o valor da contribuição que, neste caso, a perspectiva africana pode aportar aos debates nas Ciências Sociais não apenas no Brasil, mas também em Portugal. A partir das diversas formas através das quais as sociedades africanas interagem, reagem ou dialogam com as práticas e discursos emanados de outros contextos, torna-se possível compreender as múltiplas dimensões contidas nestas mesmas práticas e discursos ao longo da História.

A título pessoal, devo registrar a enorme contribuição da experiência acadêmica adquirida no Brasil para o desenvolvimento das minhas atividades como pesquisador no ARPAC. Entre outros aspectos, a dissertação de mestrado na UFBA resultou no livro “*Timbila Tathu: política cultural e construção da identidade em Moçambique*”, publicado em 2020, no qual através da timbila, proponho uma discussão mais ampla sobre as políticas culturais atuais no país. Inadvertidamente, os temas levantados na dissertação, defendida no ano de 2010, afiguram-se como pertinentes para abordar debates contemporâneos como, por exemplo, a restituição do patrimônio cultural adquirido em contextos coloniais. E finalmente, importa igualmente destacar a importância da presença de estudantes africanos no meio acadêmico brasileiro, no sentido de alargar e atualizar as percepções sobre “África” neste contexto. Embora tal intercâmbio tenha como pano de fundo um conjunto de relações desiguais dadas as diferentes posições geopolíticas em questão, a troca tem sempre o condão de enriquecer os dois lados, pelo que deve ser mais e mais estimulada.

POR UMA ABORDAGEM AFROCENTRADA NA EDUCAÇÃO CIENTÍFICA: RELATO DO I SEMINÁRIO INTERNACIONAL ÁFRICA, BRASIL E DIÁSPORA

Carolina Cavalcanti do Nascimento³

Patrícia Goulart Pinheiro⁴

Brenda Iolanda Silva do Nascimento⁵

Iago Vilaça de Carvalho⁶

O resgate e a valorização da história e cultura dos povos africanos e afro-diaspóricos são de fundamental importância para a construção de perspectivas outras do fazer científico e de seus processos educativos. Isto, de acordo com a autora Grada Kilomba (2019, p. 53), “não somente [é] uma imensa, mas também [uma] urgente tarefa de descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento”. Portanto, consideramos necessário romper com os regimes de silenciamento e de suposta ‘verdade universal’, impostos pelo pensamento hegemônico, e reforçados pela história única contada a partir da experiência localizada dos povos europeus (ADICHIE, 2019).

Neste sentido, este relato busca compartilhar as motivações, ações e reflexões acerca da experiência do Grupo de Trabalho “Educação das Relações Étnico-Raciais nas Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias”, da Revista África e Africanidades, junto ao “I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos”, que ocorreu no mês de janeiro de 2021.

O GT de Ciências e Matemática, como nos referimos usualmente, é composto por pessoas de diversas regiões do Brasil, que atuam dentro dos diferentes eixos das Ciências da Natureza, Exatas e Tecnologias, no âmbito da Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER). Neste grupo, contamos com alunas de graduação, mestrado e doutorado, além de professoras e doutoras da área de ensino e educação. Constituído, sobretudo, por pesquisadoras que se identificam com diferentes correntes teóricas, o GT tem como perspectiva a compreensão de que, para atender as demandas econômicas e políticas dos

³ Doutora em Educação Científica e Tecnológica (PPGECT/UFSC), cavalcanti.caro@gmail.com.

⁴ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica (PPGECT/UFSC), patgopi@gmail.com.

⁵ Mestranda do Programa de Pós-Graduação Educação em Ciências e Saúde (NUTES/UFRJ), bisnascim@gmail.com.

⁶ Mestrando do Programa de Pós-Graduação Educação em Ciências e Saúde (NUTES/UFRJ), iago.v.carvalho@gmail.com.

colonizadores europeus, o processo de colonização de territórios e povos não foi totalmente finalizado.

Na verdade, a subalternização dos territórios, culturas, corpos e conhecimentos se manteve e é mantido sob as garras do capitalismo, do racismo, do patriarcado e do cristianismo, corroborando para que os mecanismos de silenciamento sejam propulsores de desigualdades e injustiças raciais, de gênero e classe em nossa sociedade. Assim, o GT de Ciências participou do “I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora”, mediando três encontros. Estes encontros visavam atender os seguintes objetivos: romper com o silenciamento da discussão sobre as relações étnico-raciais na área das Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias, bem como em seus ensinamentos, em atendimento à Lei 10.639/03; questionar os padrões de validação do conhecimento científico Ocidental, historicamente eurocentrado e excludente; positivar os conhecimentos afrocentrados; refletir criticamente sobre como a produção científica pode contribuir para o enfrentamento do racismo estrutural e institucional; e, possibilitar diálogos acerca da Educação das Relações Étnico-Raciais, divulgando espaços e estratégias didático-pedagógicas antirracistas.

O GT entende, assim como Verrangia (2010), que as discussões acerca dos conhecimentos produzidos em Áfricas e trazidos na diáspora africana são fundamentais para pensarmos sobre as contribuições da educação científica afrocentrada e para rompermos com a exclusão, o silenciamento e a perspectiva estereotipada acerca de sujeitos e culturas afrocêntricas, enquanto produtoras de conhecimentos científicos e de relações não colonizadas, eurocentradas e ocidentais com a natureza e o universo.

Este movimento é de suma importância, principalmente, considerando o momento em que ocorreu o seminário – pandemia de COVID-19, agravamento das desigualdades sociais e ascensão institucional do negacionismo científico. Desta forma, entendemos que, a estreita relação entre a Ciência Moderna Ocidental e a opressão sobre os povos não europeus não significa defender que conhecimentos científicos, especialmente os produzidos fora desta relação, não devem ser mobilizados para a superação de injustiças sociais, bem como para a construção de uma educação em ciências comprometida com as vozes subalternizadas. Entretanto, acreditamos que o resgate da palavra e dos conhecimentos científicos produzidos por povos africanos e afro-diaspóricos constitui uma via importante para o desenvolvimento de estratégias. Assim sendo, nosso objetivo com este relato é fomentar a posição política-epistemológica que compreende a necessidade do compromisso da ciência e de seus processos educativos com e por meio da palavra de povos africanos e afro-diaspóricos, considerando-a enquanto potência na construção de uma sociedade mais justa.

Nossa primeira participação foi no diálogo “Educação das Relações Étnico-Raciais nas Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias”, mediado por duas integrantes do GT de Ciências e Matemática, Carolina Cavalcanti do Nascimento (PPGECT/UFSC) e Brenda Iolanda Silva do Nascimento

(NUTES/UFRJ)⁷. O objetivo do diálogo foi apresentar nossas propostas para o ano de 2021, ressaltando a importância de aproximar a Educação para as Relações Ético-Raciais da Educação em Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias, e divulgar o Edital N° 01/2021 da Revista África e Africanidades, o Dossiê Temático “Educação das Relações Étnico-Raciais nas Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias”.

Denotando nosso comprometimento com a voz e a palavra africanas e afro-diaspóricas, as ações desenvolvidas pelo GT no seminário foram balizadas por produções literárias que nos acompanharam durante a experiência no seminário, sendo todas compartilhadas no início de cada encontro.

A produção que introduziu nossa primeira participação foi o poema “Da conjuração dos versos”, de Conceição Evaristo (2017). Neste poema, encontramos, na pulsão das vozes silenciadas, o desejo pela liberdade. Através da denúncia das condições de opressão impressas nos versos da autora, somos convidados a pensar de que forma as Ciências podem contribuir para os processos de libertação da condição de subalternidade, na qual as populações negras são submetidas.

Entendemos, assim como Antônio Bispo dos Santos (2019), que as resistências às práticas de dominação por parte dos colonizadores têm se organizado historicamente através das comunidades contra-coloniais. Dessa forma, a palavra insubmissa dos povos africanos e afro-diaspóricos, enquanto ação contra-colonial, provoca uma ruptura com o pensamento científico moderno e seu respectivo modelo de produção de conhecimento, corporificado no homem branco do Ocidente.

Tal reflexão nos conduziu na nossa primeira participação, pois destacamos a urgência e a importância de discussões acerca dos conhecimentos produzidos em Áfricas e trazidos pela diáspora africana, historicamente subalternizados e silenciados no âmbito da Educação em Ciências. Este movimento de destaque busca, na afrocentralidade, formas de compreender e se relacionar com os fenômenos sociais e da natureza, portanto, não se restringindo à exposição dos conhecimentos africanos e afro-diaspóricos, mas, essencialmente, reconhecendo e valorizando a cosmopercepção que os atravessa. Além disso, destacamos o papel político do próprio GT de Ciências e Matemática para o rompimento com a exclusão, o silenciamento e a perspectiva estereotipada acerca de sujeitos e culturas afrocentradas enquanto produtoras de conhecimentos científicos e de relações não colonizadas, eurocentradas e ocidentais, com a natureza e o universo.

A segunda participação, “Giro epistemológico para uma educação antirracista: Cabaça-útero-terreiro como fonte dos saberes negros decoloniais no Brasil”, contou com a presença do Doutor em Semiótica e Linguística Geral (FFLCH/USP), o Babalorixá Sidnei Nogueira de Sângó (Instituto Ilê Ará SP) e

⁷ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=F_znfQFUPCo&t=97s. Acesso em: 08 mai. 2021.

foi mediada pela companheira de GT, Patrícia Goulart Pinheiro (PPGECT/UFSC)⁸. O objetivo em promover este encontro foi visibilizar e refletir sobre os saberes ancestrais negros enquanto riqueza de potencialidades de resistência e (re)existência negra, representando uma ruptura com os saberes hegemônicos e configurando um giro epistemológico que fomenta uma educação antirracista a partir dos conhecimentos decoloniais brasileiros contidos na cabaça-útero-terreiro, ou seja, no âmago dos terreiros brasileiros. A palavra escolhida para iniciarmos este encontro foi, justamente, a do nosso convidado, Babalorixá Sidnei Nogueira de Sângo, publicada em sua rede social: “As palavras por mim proferidas são eu mesmo projetado no mundo”⁹, pois destacamos em nossa conversa a forte presença da tradição oral nos espaços de terreiro e a importância da oralidade para os processos civilizatórios na diáspora brasileira. A palavra é uma projeção do eu, enquanto extensão de identidade e ancestralidade. Ela se configura em uma tecnologia ancestral que estabelece um lugar de trocas na comunidade, para girar a roda e mantê-la girando. A palavra nos levou a falar sobre as diferenças entre a lógica de terreiro que celebra a coletividade, e a lógica Ocidental que privilegia a individualidade. Neste sentido, Baba Sidnei de Sângó foi nos revelando a relevância dessa tecnologia ancestral nos processos educativos e na educação escolar, estabelecendo uma relação com a educação científica e traçando o caminho de compreender a palavra como fonte e produtora de conhecimento. Na data do diálogo, dia 30 de janeiro de 2021, os dados sobre o estado da pandemia no Brasil indicavam índices alarmantes de contágios, de falta de espaço nos hospitais e de mortes¹⁰. Em decorrência disto, conversamos também sobre a tecnologia da morte presente nos modos de viver e ser impostos pelo capitalismo. Nesse sentido, a fala do nosso convidado, Baba Sidnei de Sângó, evocou a necessidade de compreendermos a vida enquanto coletiva, nos guiando para uma compreensão de mundo onde possamos privilegiar as trocas, o cuidado em conjunto, a cura presente no cuidado coletivo, resgatando em nós uma das premissas da filosofia Ubuntu¹¹.

16

⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HVRLDd102q0>. Acesso em: 08 mai. 2021.

⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CJw1IUrHt31/?igshid=11lh356p88ash>. Acesso em: 29 jan. 2021.

¹⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2021/01/30/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-30-de-janeiro-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml>. Acesso em: 22 mar. 2021.

¹¹ A palavra ubuntu vem do encontro entre “ubu” (que indica tudo que está ao nosso redor, tudo que temos em comum) e “ntu” (significa a parte essencial de tudo que existe, tudo que está sendo e se transformando) (NOGUERA, 2012).

Esta experiência de aprendizado, junto ao Baba Sidnei de Sângó, foi uma oportunidade de nos conectarmos com a sabedoria ancestral africana e afro-diaspórica, resgatando elementos e sentimentos que também atravessam as formas de produção e compartilhamentos de conhecimentos, especialmente, em espaços e através de relações que não são consideradas válidas enquanto produtoras de conhecimentos, como é o caso dos terreiros e de suas vivências espirituais coletivas e junto à natureza, respectivamente.

A terceira e última participação, “Conhecimentos Africanos e Afro-Diaspóricos no âmbito das Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias”, foi protagonizada pela Doutora em Ensino de Química (UFBA/UEFS) e Professora do Programa de Pós-Graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências (UFBA), Doutora Bárbara Carine Soares Pinheiro, e mediada pela companheira de GT, Dra. Carolina¹². O objetivo do encontro foi fomentar o interesse das pessoas pelos conhecimentos científicos produzidos em Áfricas e por pesquisadoras e pesquisadores negras e negros no/do Brasil, bem como estimular estudantes negras e negros a trilharem um caminho na pesquisa científica, reconhecendo e valorizando sua ancestralidade, os conhecimentos afrocentrados e suas epistemologias.

Para iniciarmos a conversa, escolhemos o poema “Vozes-Mulheres”, da autoria da escritora Conceição Evaristo (2017), e que também foi escolhido pela Professora Bárbara para compartilhar sua escrivência em um de seus livros publicados, “@Descolonizando _Saberes: mulheres negras na Ciência” (PINHEIRO, 2020). Neste poema, Conceição Evaristo, além de nos convidarmos para pensar sobre um caminho de resistência à violência colonial, enquanto plataforma de denúncia, nos conduz a refletirmos sobre a capacidade da Literatura de promover a reconexão com a palavra feminina, ancestral e coletiva.

O encontro com a Professora Bárbara foi uma oportunidade de pensarmos sobre o leque de possibilidades para a promoção de uma educação científica decolonial, especialmente pelo fato (silenciado) de que os povos africanos sempre produziram e desenvolveram ciência. Desta forma, a conversa instigou reflexões sobre o quanto é importante as escolhas dos conteúdos, a forma como nos relacionamos com o processo educativo e a importância de nos movimentarmos politicamente para romper com diferentes formas de violência que são reproduzidas nos espaços de ensino.

Conforme já publicado pela própria professora, não se trata, apenas, de uma obrigatoriedade legal prevista nas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, trata-se também de um reparo histórico sócio racial que visa devolver o devido lugar de intelectualidade e pioneirismo aos nossos ancestrais africanos e africanas, ressignificando assim, a importância de vidas negras também na atualidade (PINHEIRO, 2020). Mas, para além disso, de acordo com Bárbara Carine, é

¹² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uSRboiXleo>. Acesso em: 08 mai. 2021.

preciso descolonizar a existência, nossa forma de pensar, de ser, de estar e agir no mundo.

Neste sentido, a professora nos relatou sobre sua experiência junto a criação e o acompanhamento da Escola Afro-brasileira Maria Felipa, em Salvador (BA), enquanto espaço de ensino-aprendizagem afrocentrado. Sua fala nos esperançou e nos indicou caminhos possíveis no âmbito da EREER, desde que a escola compreenda o que é, de fato, seus princípios e objetivos sociais e políticos. A partir de sua experiência junto à comunidade escolar e, de acordo com o projeto político-pedagógico da Escola Afro-brasileira Maria Felipa, a EREER é uma abordagem que potencializa existências, que prevê o ensino voltado para as relações étnico-raciais de uma forma transversal, partindo do princípio que a escola é um projeto histórico, planejado e voltado para uma humanidade almejada.

A participação do GT de Ciências e Matemática no “I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos”, contribuiu para pensarmos sobre as origens internacionais africanas e afro-diaspóricas para além das dores de nossos ancestrais e das marcas que perduram no cotidiano das pessoas negras. Os encontros mediados pelo nosso GT, pelo GT Relações Internacionais e por toda a comunidade da Revista África e Africanidades, oportunizaram ressignificar e positivar a importância dos conhecimentos, da cultura e do corpo negro para a história do Brasil e da humanidade.

18

Além disso, os diálogos foram fundamentais para que o seminário, como um todo, desempenhasse um papel formativo para as integrantes do GT Educação das Relações Étnico-Raciais nas Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias, especialmente porque os processos de escolha pelos temas a serem problematizados, de preparação para as participações e mediações das mesas, ocorreram de forma coletiva e colaborativa, sob a perspectiva de nos aquilombarmos.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O Perigo de uma História Única**. Tradução: Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectiva. **Revista da ABPN**. V.3. n.6. p. 147-150, nov./fev., 2011-2012.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **@Descolonizando_Saberes**: mulheres negras na ciência. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2020.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações.** Brasília: INCTI/UnB, 2015.

VERRANGIA, Douglas. Conhecimentos tradicionais de matriz africana e afro-brasileira no ensino de Ciências: um grande desafio. **Revista África e Africanidades**, Ano 2 - n. 8, fev. 2010.

TEXTO AUTOBIOGRÁFICO: “UMA FILÓSOFA NEGRA, ENTRE A FILOSOFIA ACADÊMICA OCIDENTAL E AS FILOSOFIAS AFRICANAS, UM ESPAÇO DE RESSIGNIFICAÇÕES”

Halina Leal

Para discorrer sobre as filosofias africanas e, sobretudo, conseguir apresentar e desenvolver alguma perspectiva e epistemologia acerca do tema, eu tive que, antes de mais nada, olhar para mim, para o meu horizonte de análises e reflexões, e para as possibilidades de expressar algum conhecimento a respeito do assunto. Em última análise, eu tive que compreender de onde estou falando. E este compreender de onde estou falando, me fez revisitar e analisar minha “auto evidente” noção de conhecimento, ou seja, foi necessário analisar a minha, não tão minha, noção de epistemologia e, a partir daí, ver a perspectiva através da qual eu olho para as filosofias africanas.

Nesse sentido, surgiu o questionamento: O que até então carreguei como sendo “epistemologia”? Como interajo, entendo e valido conhecimentos e saberes? A resposta é que, como uma acadêmica brasileira no campo da Filosofia, carrego a visão do pensamento ocidental, eurocentrado. E que visão é esta? Que epistemologia é esta?

20

Em linhas gerais, é a noção de epistemologia na qual cabe a análise de como se desenvolve o processo de conhecimento, por meio do exame de suas origens, limites e valores. A partir do questionamento fundamental de como se estabelece a relação entre o sujeito e o objeto de conhecimento, esta epistemologia tenta responder a questionamentos referentes às possibilidades do conhecer, o que ocorre com o sujeito que tenta conhecer determinado objeto e o que pode ser considerado objeto de conhecimento. Em outras palavras, esses questionamentos epistemológicos conduzem a saber se é possível aos sujeitos conhecerem determinados objetos, que capacidades têm que possuir os sujeitos para conhecerem os objetos e que objetos são passíveis de serem conhecidos.

As respostas a esses questionamentos delimitam o debate epistemológico no contexto da filosofia ocidental, sobretudo afirmando a possibilidade universal do conhecimento, ou seja, afirmando que a todos os seres humanos é possível conhecer, independentemente de cultura, etnia ou raça. Ao mesmo tempo em que esta visão de epistemologia não fecha a possibilidade de consideração de variação, de cultura para cultura, dos meios e pressupostos de conhecimento, a epistemologia, no contexto da filosofia ocidental, reforça a noção de universalidade. Em que sentido? No sentido de que, para que todos os seres humanos conheçam, estes devem possuir determinadas capacidades que os permitem acessar os objetos de determinada forma. Em outras palavras, reforça-se o princípio de que somos todos iguais e que, portanto, as possibilidades de os sujeitos conhecerem os objetos, as capacidades desses

sujeitos e os próprios objetos de conhecimento acabam sendo universalizados a partir da narrativa e critérios ditados por um racionalismo eurocentrado.

O que tudo isso tem a ver com desenvolver e apresentar perspectivas e epistemologias sobre as filosofias africanas? O que tudo isso tem a ver com a minha experiência de mulher negra acadêmica de filosofia, no contexto brasileiro? Ao mesmo tempo em que assimilei (e assimilo) a filosofia eurocêntrica, questionei (e questiono) algo que não me contempla na sua totalidade. A explicação de como funciona a realidade é somente alicerçada nessas bases eurocentradas? Todos nós “funcionamos” da mesma forma? Somos realmente todos iguais? É necessário pressupor a igualdade para validar diferentes explicações e formas de interagir com o real?

Eduardo Oliveira, no texto *Epistemologia da Ancestralidade*, ao analisar este ponto, afirma a multiplicidade no lugar da universalidade, Diz ele: “Sou daqueles que advogam que cada cultura produz seu próprio regime de signo, e que eles podem ser mais ou menos desterritorializados de acordo com o contexto em que surgiram e multiplicaram-se.” (OLIVEIRA, 2009, p.1)

Eu, embora concordando com Eduardo Oliveira, depois de muito tempo assimilando a perspectiva eurocêntrica, ao virar meu olhar para as filosofias africanas, percebi um certo distanciamento. Qual foi, então, minha experiência inicial? Foi a experiência de contradição! Estranhamento e identificação ao mesmo tempo. Principalmente com a existência de “filosofias africanas”, com a ideia de “unidade do diverso”; a ideia de que princípios essenciais da cultura africana podem manifestar diferentes africanidades.

21

E, com isso, vieram (e vem) o encantamento e a abertura para elementos importantes dessas africanidades, não sem dificuldades de apreensão e compreensão de como se expressam... resultado de anos de assimilação da filosofia ocidental. Por isso, vejo um caminho longo de estudos da minha parte. Aqui, enumero brevemente três desses elementos que, na minha percepção, se compreendidos e valorizados, não somente por mim, mas na cultura ocidental num sentido mais amplo, têm muito a contribuir para a ressignificação de nossas perspectivas da realidade e de nossas relações sociais. São estes: “força ou energia vital”, “ancestralidade” e “ser humano comunitário” (ou no âmbito da comunidade).

A Força ou Energia Vital, é o fenômeno que, segundo Nei Lopes e Luiz Antônio Simas, em *Filosofias Africanas*, “é responsável pela vida existente no Universo visível e invisível e pela sua manutenção”, (LOPES e LUIZ, 2020, p. 27). A ideia de força vital está presente nos diferentes povos africanos, de forma distinta, a partir das relações com o real aí existentes. A respeito, Lopes e Simas nos dizem:

Todo ser humano constitui uma parte viva, ativa e passiva, na cadeia das Forças Vitais, ligado, acima, aos vínculos de sua linhagem ascendente, e, sustentando abaixo de si, a linhagem de descendência. Seguindo-se às forças humanas, vêm as forças animais, vegetais e minerais, também hierarquizadas segundo sua energia. Todos esses

elementos não humanos são prolongamentos e meios de vida daqueles a que pertencem. (2020, p.28)

A força vital está ligada à estruturação da realidade, engendrando a ordem natural total dentro de situações específicas de cada sociedade ao mesmo tempo em que define sua preexistência. Nesse sentido, a força vital possui uma energia divina que participa das práticas históricas e está presente em todos os seres, de todos os reinos (mineral, vegetal e animal), individualizando-os e estabelecendo hierarquizações segundo as espécies. De acordo com Leite (1996):

Uma vez ocorrida a doação da vitalidade que faz configurar a vida individualizada dos seres, estes são complementados pelos demiurgos, o que explica parte da dimensão sagrada de que é portadora a natureza: quando ocorre o ato da complementação, uma parte da vitalidade desses entes passa a integrar a constituição mais íntima dos seres, manifestando-se como dimensão específica de sua materialidade. Mas a elaboração contínua do mundo é também tarefa do homem nesse intercâmbio privilegiado entre natureza e sociedade (...) a noção de força vital não se limita às instâncias das formulações abstratas, situando-se materialmente no interior das práticas históricas e da explicação da realidade. (LEITE, 1995/1996, p.105)

O segundo elemento das filosofias africanas que aponto é o da Ancestralidade. Eduardo Oliveira, no seu texto já mencionado, emprega a ancestralidade como categoria analítica e nos apresenta importantes dimensões desse conceito relacionadas a referenciais importantes: referência territorial do continente africano e o território brasileiro africanizado. O referencial de signos de Eduardo Oliveira é o que ele denomina de “cultura de matriz africana ressemantizada no Brasil”, e este ponto me interessa, pois sou brasileira.

Ele explica:

A ancestralidade, inicialmente, é o princípio que organiza o candomblé e arregimenta todos os princípios e valores caros ao povo-de-santo na dinâmica civilizatória africana. Ela não é, como no início do século XX, uma relação de parentesco consanguíneo, mas o principal elemento da cosmovisão africana no Brasil. Ela já não se refere às linhagens de africanos e seus descendentes; a ancestralidade é um princípio regulador das práticas e representações do povo-de-santo. Devido a isso afirmo que a ancestralidade se tornou o principal fundamento do candomblé. Posteriormente, a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural do negro no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sociopolítico fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na

complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros. Tributária da experiência tradicional africana, a ancestralidade converte-se em categoria analítica para interpretar as várias esferas da vida do negro brasileiro. Retro-alimentada pela tradição, ela é um signo que perpassa as manifestações culturais dos negros no Brasil, esparramando sua dinâmica para qualquer grupo racial que queira assumir os valores africanos. Passa, assim, a configurar-se como uma epistemologia que permite engendrar estruturas sociais capazes de confrontar o modo único de organizar a vida e a produção no mundo contemporâneo. (OLIVEIRA, 2009, p.3)

O último elemento a ser mencionado aqui é a noção de ser humano ligado à comunidade, o que denominei de **“Ser Humano Comunitário”**. Considerando a diversidade e a especificidade dos grupos africanos, me chamou a atenção que em vários deles o ser humano é compreendido a partir de seu pertencimento a uma comunidade. Lopes e Simas, com relação a este ponto, afirmam:

(...) o sentido da dança, do toque do tambor, do mito, da lenda, do provérbio, dos rituais em geral e dos artefatos, gira em torno dos seres humanos na comunidade: a família, a linhagem, a aldeia, o clã ou grupo étnico, os vivos e os antepassados. Ninguém dança sozinho, mas com a comunidade ou na presença dela; e nenhuma reflexão ou decisão nasce ou se faz, senão em conjunto. (LOPES e SIMAS, 2020, p.32)

23

E, qual a importância de elementos tais como “força vital”, “ancestralidade” e “ser humano comunitário” para uma cultura com base na filosofia ocidental? Talvez a importância esteja no fato de que esses elementos realçam a perspectiva de interação, interconexão e interdependência entre seres humanos, antepassados, seres não humanos e a realidade num sentido mais amplo, abrindo espaço para a ressignificação e, talvez, abandono de ideias de “humanos individuais”, autossuficientes e que se reduzem em si mesmos.

Nesses termos, do contato inicial “contraditório”, surge em mim o processo de ressignificação não somente do meu olhar para as filosofias africanas, mas do meu olhar para mim mesma e para as “minhas” filosofias.

Em última análise, neste meu relato, que pode ser que não seja tão meu, ressignificar é reconhecer as minhas assimilações do pensamento ocidental, é reconhecer a não identificação total com este pensamento e ir ao encontro das identificações... talvez ressignificar seja reconhecer, desconstruir e reconstruir com fluidez as diferenças e as identificações entre os povos de África, do Brasil, dos africanos, brasileiros afrodescendentes ou não.

Finalizo, assim, este relato-reflexão com as palavras do historiador José Rivair Macedo:

Falar da África significa deixar de lado o terreno confortável e conhecido, mas parcial, de uma história construída a partir de

referenciais europeus e se embrenhar no desconhecido para equacionar uma visão mais justa da história. Pois é disso que se trata. Para nós, brasileiros, a África mostra-se ambígua: tão próxima da sociedade e tão longe das consciências! Quando muito, sua lembrança evoca escravidão, máscaras, tambores, pobreza...Um primeiro passo para a superação de estereótipos é o conhecimento objetivo da realidade africana (complemento e de suas filosofias) através de sua história. (MACEDO, 2017, p.8)

REFERÊNCIAS:

LEITE, Fábio. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. **África:** Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, São Paulo. 18-19 (1): 103-118, 1995/1996.

LOPES, Nei e SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas: uma introdução.** 1. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

MACEDO, José Rivair. **História da África.** 1 ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2017.

OLIVEIRA, Eduardo David de. A epistemologia da ancestralidade. **Revista Entrelugares** – Revista de Sociopoética e abordagens afins, ISSN 1984-1787, 2009 – Disponível: <http://www.entrelugares.ufc.br/phocadownload/eduardo-resumo.pdf>, acesso em 20 de janeiro de 2021.

EPISTEMICÍDIO E AS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Ananda Vilela¹³

Resumo: O campo das Relações Internacionais é permeado por camadas de poder excludentes e elitistas. A branquitude, como um sistema político, estrutura as Relações Internacionais, as Ciências Sociais, a Universidade e a sociedade. O racismo/sexismo estrutural impede mulheres e homens negros e indígenas de acessar a academia e a produção de conhecimento legitimado. A colonialidade do poder, saber e ser, promovem um conhecimento eurocentrado e marcado em corpos brancos. Nesse ponto, saberes negros são excluídos e silenciados em nome de um conhecimento branco de poucos para poucos, construído desde um corpo e um lugar bem delimitado no eixo euroestadunidense de produção de conhecimento legitimado e autorizado, a academia. O silêncio em torno da branquitude e suas relações de poder tende a preservar os privilégios obtidos com a apropriação indébita da exploração do trabalho escravizado por quase 500 anos. Em nome dessa preservação de privilégios, as Relações Internacionais se calam acerca da apropriação e extermínio de sujeitos negros e indígenas no Brasil e no mundo. Dessa forma, neste artigo, indo contra as políticas de silenciamento e esquecimento no campo das Relações Internacionais e seus epistemicídios, proponho, através

25

de uma lente decolonial com perspectiva afrodiaspórica, alargar as discussões dentro da disciplina, ampliando nossos olhares em torno do internacional e seus genocídios. Para tal, busco trazer para o campo as contribuições de Lélia Gonzalez, em torno da Amefricanidade, e de Abdias do Nascimento, com o quilombismo e ativismo intelectual, para demonstrar uma herança de debates raciais dentro do internacional e suas proposições para ereção de um conhecimento negro.

Palavras-chave: relações internacionais; branquitude; epistemicídio; conhecimentos negros.

¹³ Doutoranda em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. ananda.vilela@hotmail.com

Introdução

Há questionamentos dentro do campo das Relações Internacionais ao qual apresento algumas respostas nesse artigo. Por que não temos alunos negros nas salas de aula de Relações Internacionais? Por que não temos professores negros nas Relações Internacionais? Por que não temos autores negros com perspectivas negras, ou autores indígenas com perspectivas indígenas? apresento três respostas para essas perguntas, três causas para essas consequências: a branquitude como um sistema político que estrutura as Relações Internacionais, as Ciências Sociais, a Universidade e a sociedade (BENTO, 2014); o racismo/sexismo estrutural que impede mulheres e homens negros e indígenas de acessar a academia e, com isso, promover uma ampliação da produção de conhecimento no campo (GROSFUGUEL, 2016); e, a colonialidade do poder, saber e ser que nos apresenta um conhecimento muito eurocentrado, que parte de pouquíssimos países dentro de um eixo euroestadunidense de produção de saber (QUIJANO, 2000; WALSH, 2003).

Essas causas, ou premissas, ou pressupostos, tornam o conhecimento que temos acesso muito limitado, que não abarca as realidades de mais metade da população mundial: a população negra, indígena, mulheres, LGBTQI+. O conhecimento a partir desse lócus de enunciação euroestadunidense, permeado pela branquitude e pelo racismo/sexismo estrutural não respeita a nossa condição, de povos negros e indígenas, enquanto humanos, enquanto produtores de cultura, sujeitos do conhecimento. Isso é um reflexo do modelo de universidade que estamos acostumados. A composição da universidade, da sociedade, dos sistemas políticos é muito branca.

A partir desses questionamentos e respostas, proponho este artigo no caminho de criticar e ampliar as visões eurocentradas nas Relações Internacionais. Sem a intenção de aprofundamento em conceitos basilares do campo, busco possibilitar a abertura de debates a partir de um olhar afrodiaspórico, preocupado com as experiências e resistências de povos negros. Para tanto, exponho as críticas e proposições de saberes afrodiaspóricos divididos em três seções distintas. Na segunda seção após essa introdução, apresento os conceitos chaves para esta análise e o epistemicídio como constitutivo do conhecimento que temos acesso na universidade hoje, particularmente no campo das RI com suas bases permeadas pela branquitude e racismo/sexismo epistêmico. Na terceira seção abordo a colonialidade nas RI, trabalhando a partir de teorias críticas que, por sua vez, também reforçam alguns estereótipos e exclusões sobre conhecimentos negros e indígenas. Por fim, na última seção, disserto sobre as RI a partir do Brasil, demonstrando como alguns autores negros brasileiros podem ser uma chave de mudança para as RI como vemos hoje.

As Relações Internacionais e o conhecimento colonial

As Relações Internacionais, como disciplina dentro do contexto da ciência moderna, é permeada pela branquitude como um sistema político. A branquitude, como define Cida Bento, representa uma “construção social e histórica, [que] possibilita aos indivíduos se situarem no interior de uma formação coletiva, sólida, uma comunidade de negação, que nega e exclui da realidade o que não interessa” (BENTO, 2014, p. 18). Essa negação é o que constitui o campo em torno de conhecimentos negros. Escrevendo a respeito das RI desde e sobre os Estados Unidos, mas que podemos trazer para a realidade dos cursos de RI na América Latina, o autor Robert Vitalis (2015, p. 13) afirma que a disciplina é composta por “cientistas políticos brancos que ensinam em departamentos brancos e publicam em jornais brancos”.

No Brasil, em 2017 um relatório da UNESCO em parceria com institutos de pesquisa nacionais com dados das provas do ENADE de 2009, 2012 e 2015 concluiu que os egressos do curso de Relações Internacionais apresentaram as seguintes estatísticas: 72,6% (12.179 estudantes) auto declarados brancos, 15,6% (2.617 estudantes) pardos, 3,5% (588 estudantes) pretos não quilombolas, 2,1% (352 estudantes) amarelos, 0,3% (50 estudantes) indígenas e 5,9% (989 estudantes) que não responderam.¹⁴ Isso pode ser reflexo de várias realidades distintas, seja uma defasagem do ensino básico – fundamental e médio – que impede sujeitos negros e indígenas de chegarem ao ensino superior; seja pela dificuldade com o idioma, uma vez que é imprescindível que saibamos outras línguas para pleitear uma vaga em um curso de Relações Internacionais; seja por uma falta de identificação com o próprio curso, já que faz parte de um conhecimento branco para pessoas brancas, que não abarca nosso saber.

A não identificação de pessoas negras com o curso de RI tem ligação direta com o racismo/sexismo estrutural que, neste caso, traduzo aqui como racismo/sexismo epistêmico (GROSFOGUEL, 2016). Essa estrutura e epistemologia racista/sexista impede que conhecimentos negros e indígenas cheguem às salas de aula, por meio da desqualificação desse saber, a negação da capacidade de produção de conhecimento por povos negros e indígena. O conhecimento para ser tido como verdadeiro, universal, tem que estar dentro dos moldes da universidade e dentro de parâmetros eurocêntricos, que

¹⁴ CNE/UNESCO. O fortalecimento do papel institucional do Conselho Nacional de Educação no processo de elaboração, aperfeiçoamento e acompanhamento das políticas públicas de educação básica e superior em todas as etapas e modalidade de educação e ensino: Documento Técnico referente ao Produto 2 do Projeto CNE/UNESCO 914/BRZ1042.3 – Contrato AS-379/2017. 2017. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/docman/agosto-2017-pdf/71071-produto-2-estudo-trajetoria-profissionais-egressos-ri-pdf/file>>. Acesso em 07 de maio de 2019.

excluem grande parte do mundo. Se não for dentro dessas premissas, o conhecimento é desautorizado, desqualificado, visto como um achismo.

De acordo com Sueli Carneiro (2005), para além de uma desqualificação epistêmica, empreende-se uma forma de constante produção de indigência cultural, uma vez que é impossível, para ela, desqualificar o conhecimento sem negar a capacidade e a racionalidade individual e coletiva de povos negros. Essa dinâmica de desqualificação e exclusão é denominada de epistemicídio pela autora, em conversa com teóricos decoloniais. O epistemicídio afeta a racionalidade das pessoas subjugadas de tal forma que mutila sua capacidade de aprender e acessar o mundo ao seu redor em seus próprios termos. Isso ocorre porque o Ocidente se vê como único capaz de produzir conhecimento, o “hemisfério ocidental considerava-se o centro do globo, a terra natal da razão, da vida universal e da verdade da humanidade” (MBEMBE, 2014, p. 29).

A exclusão desses conhecimentos ocorre dentro de padrões que constituem a própria modernidade e a ciência moderna. O conhecimento científico moderno vem para substituir – e excluir – outras formas de saber (FOUCAULT, 1980), apresentar uma falsa universalidade, de maneira que seja aplicável em diferentes realidades. Contudo, isso representa uma imposição – violenta – de uma única forma de ver o mundo, de uma única forma de ser e estar no mundo, de sentir, de conhecer. Essa modernidade – excludente e violenta – é materializada no contexto colonial, mesmo que o colonialismo, como a presença colonial, já tenha acabado (GROSFUGUEL, 2018). Continua um contexto de colonialidade, uma colonização dos corpos e das mentes, com base no conhecimento eurocentrado, encaixotado em premissas modernas de poucos países da Europa e dos Estados Unidos, majoritariamente de homens brancos, reforçando posições sexistas e não racializadas na produção acadêmica.

28

De acordo com Quijano (2000), a colonialidade representa uma matriz de dominação, uma articulação do controle do corpo, da mente, das esferas políticas, sociais, econômicas e epistêmicas de sujeitos colonizados por povos colonizadores. A colonialidade, como um todo, é constituída por uma tríade de dominação: a colonialidade do poder, a colonialidade do ser e a colonialidade do saber. A colonialidade do poder diz respeito às ferramentas de dominação políticas e econômicas que perpetuam após as independências formais (GROSFUGUEL, 2018). A colonialidade do ser tem relação com a subalternização do corpo em sociedades antes colonizadas, a colonização das formas de ver e sentir, de ser e estar no mundo (MALDONADO-TORRES, 2018). Já a colonialidade do saber se refere aos processos coloniais de produção e acesso ao conhecimento que ainda permanecem mesmo com o fim do colonialismo (MALDONADO-TORRES, 2018), o conhecimento ainda é eurocentrado, ainda é construído desde um lócus específico que se pretende universal.

Esse lócus de produção de conhecimento é entendido no meio decolonial como geopolítica do conhecimento. Walter Dignolo, em entrevista à Catherine Walsh (2003, p. 2), define a geopolítica do conhecimento como a “‘história’ do

conhecimento [que] está marcada geo-historicamente e ademais tem um valor e um lugar de ‘origem’”. Esta geopolítica “marcada pela diferença colonial e colonialidade do poder (é dizer, o discurso que justifica a diferença colonial) é a que revela que o conhecimento, como a economia, está organizada mediante centros de poder e regiões subalternas” (WALSH, 2003, p. 2). O discurso da modernidade, então, disseminou a ideia de que esse conhecimento não estava localizado em um espaço e tempo particular, mas des-incorporado e des-localizado, dando a impressão de um saber universal a qualquer espaço-tempo. O saber des-incorporado e des-localizado não existe, todo conhecimento é construído por alguém e com algum propósito (COX, 1981). As RI, nesse contexto, é proposta a partir de um lócus específico ao qual não condiz com as realidades de povos colonizados, mas sim de poucos homens brancos de alguns países europeus. A luta pela localização do conhecimento deve ser contínua para que se busque não uma universalidade do saber, mas uma pluri-versidade (GROSGOUEL, 2018). Portanto, na próxima seção, abordo as críticas à colonialidade não como uma crítica por si só, mas como uma possibilidade para visualizarmos outras proposições e formas de ser e estar no mundo.

A colonialidade nos estudos de Relações Internacionais

29

O conhecimento produzido no âmbito das Relações Internacionais reforça a colonialidade e a geopolítica do conhecimento. Nas Ciências Sociais, o conhecimento é produzido majoritariamente desde 5 países: Inglaterra, França, Alemanha, Itália e Estados Unidos (GROSGOUEL, 2016). No caso das RI, adicionamos a Austrália, versada dos estudos da Escola Inglesa no campo (JONES, 2006). Estudamos essas RI específicas e particulares como se representassem as relações internacionais do mundo todo, quando a realidade é diferente de um país para outro, de uma sociedade para outra. Além disso, essa teorização mainstream, advinda de poucos países, apresentam divisões binárias que não compreendem as realidades das distintas sociedades e suas relações entre si e com os outros.

A divisão doméstico e internacional das RI tende a limitar as relações em cada esfera, aquilo que é tratado dentro de cada país não é pauta do internacional, uma vez que diz respeito à assuntos de âmbito nacional, à soberania nacional (WALKER, 2013). Contudo, há muitas dinâmicas que ocorrem no doméstico que extrapolam as fronteiras dos Estados, os exemplos são muitos. A escravidão foi um processo de extermínio da população, primeiros indígenas nas Américas e depois negra na África, que atravessou as fronteiras estatais, atravessou o Atlântico, mas não é vista como temática das RI. O colonialismo, que partiu de práticas de dominação que resultaram em grandes impérios por vários séculos, não é trabalhada nas RI. O genocídio negro, que é uma realidade que acomete grande parte dos países que receberam homens e mulheres sequestrados de África para serem escravizados, não é tratado nas RI. O feminismo negro, uma teorização que é construída sobre um entendimento

transnacional de opressão das mulheres negras, não é pesquisada dentro das RI.

As teorias críticas nas Relações Internacionais somente alcançaram um lugar de teoria, de produção científica, a partir dos anos 80. O próprio feminismo, branco e liberal até certo ponto, demorou muito para ser entendido como teoria e não como uma reclamação feminina. O pós-modernismo ainda tem uma aceitação maior, uma vez que a raiz crítica parte de homens brancos europeus, como Michael Foucault ou Jacques Derrida. O pós-colonialismo, vertente ao qual estão incluídas as discussões raciais, vai ganhando maior relevância por meio de professores indianos e latino-americanos dando aulas em universidades estadunidenses. Inclusive, um ponto interessante a se considerar é a publicação de livros e artigos concernentes à raça no campo das RI. Entre 2004 e 2018 foram publicados apenas quatro livros especificamente sobre raça nas RI.¹⁵ Anterior e entre esse período havia apenas dossiês especiais em revistas ou artigos soltos em algumas publicações. O tema também perpassa alguns livros de autores pós-coloniais, mas não é seu foco principal.¹⁶ As publicações são majoritariamente de teóricos anglófonos, produzidos em inglês. Uma vez que no Brasil temos o estudo de outros idiomas é limitado por relações de raça e classe, não temos acesso fácil a essas discussões dentro do campo. No caso do Brasil, as discussões de raça e racismo nas RI tem tido uma tímida entrada desde 2018, com publicações de alguns artigos, dissertações e teses.¹⁷

30

A falta de representação de autores negros e a falta das discussões sobre raça e racismo no contexto das RI representam um epistemicídio no campo, uma negação do conhecimento de pessoas negras. Essas negações e exclusões resultam no que o professor Sankaran Krishna (2001) chamou de *política do*

¹⁵ Em 2004, Sheila Nair e Geeta Chowdhry publicaram o livro *Power, postcolonialism and international relations: Reading race, gender and class*. Em 2015 o livro *Race and racism in international relations: Confronting the global colour line*, foi publicado por Alexander Anievas, Nivie Manchanda e Robbie Shilliam. Também em 2015, Robert Vitalis trouxe às RI as contribuições de autores negros para a discussão do internacional em *White world order, black power politics: The birth of American international relations*. E, em 2018, Randolph Persaud e Alina Sajed editaram o livro *Race, gender, and culture in international relations: postcolonial perspectives*.

¹⁶ *International relations and the problem of difference*, de Naeem Inayatullah e David Blaney (2004), *International relations and non-Western thought: Imperialism, colonialism and investigations of global modernity*, editado por Robbie Shilliam (2011) ou *The Eurocentric Conception of World Politics*, de John M. Hobson (2012).

¹⁷ Em 2020, o esforço pela junção de artigos com o tema resultou no dossiê de Teorias das Relações Internacionais no Brasil da Revista Monções de Relações Internacionais da Universidade Federal de Grandes Dourados (UFGD). Disponível em: <<https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/issue/view/417>>. Acesso em 11 de março de 2020.

esquecimento. Essa política é construída em cima de abstrações em conceitos que são caros para as RI, enquanto disciplina, como soberania, interesse nacional. As discussões em torno desses conceitos são abstratas na medida em que as comparamos com problemas palpáveis que acometem a população negra: a escravidão, o colonialismo, o genocídio. A gente estuda segurança, como se não houvesse racismo e estivesse imbricado nas políticas securitárias nos países. A gente estuda política externa como se não tivesse relação com as dinâmicas raciais dentro e entre estados.

Esse esquecimento, calculado, silencia raça como estruturante da própria disciplina de Relações Internacionais. Um exemplo claro são as bases de formação do campo. Uma das maiores revistas na área, a *Foreign Affairs*, iniciou suas publicações em 1910, com o título *Journal of Race Development* (VITALIS, 2015). Apresentava um jornal com discussões sobre raça e racismo no sistema internacional. Entretanto, este fato é tão anulado da história da disciplina que nem sequer o site da *Foreign Affairs* conta esta história. Essa negação é preocupante e excludente, já que foram pessoas negras discutindo raça que começaram um campo ao qual são continuamente silenciados e marginalizados.

Essa situação demonstra que o sujeito e o objeto conhecimento em RI é muito bem demarcado. O sujeito do conhecimento não tem somente uma localização no tempo e espaço, pensando no saber produzido desde a Europa e Estados Unidos como lócus de enunciação, mas também uma marca corporal. Não é qualquer pessoa no eixo euro estadunidense que produz conhecimento, são homens, brancos, cristãos, heterossexuais que promovem um conhecimento situado, mas que é tido como universal. Nesse contexto, são excluídos os saberes construídos a partir de mulheres, de negros, indígenas, LGBTQI+, conhecimentos advindos das críticas à heteronormatividade, conhecimentos ancestrais indígenas, africanos, asiáticos. A exclusão desses conhecimentos nas RI faz com que percamos a riqueza e a potencialidade desses saberes no campo.

Em torno da política do esquecimento, a qual fala Krishna (2001), os conhecimentos negros e denúncias das violências perpetradas nas RI são silenciados. De acordo com Siba Grovogui (2001) as abstrações e impedimento de enxergarmos essas dinâmicas violentas servem tem intenção de manter um ideal de disciplina estéril e não contaminada pelas dinâmicas sociais, uma vez que cairia por terra os ideais de igualdade do liberalismo se as bases racistas e sexistas das RI fossem expostas. Contudo, como forma de criticar e estender as críticas no contexto da disciplina, me esforço em contrariar essa política do esquecimento, em trazer outros olhares para as RI a partir dessas denúncias afrodiáspóricas, tanto dentro quanto fora do campo.

As Relações Internacionais a partir do Brasil

As teorias pós-coloniais das RI, e as decoloniais apropriadas pela disciplina, oferecem ferramentas para pensarmos as exclusões no campo, ainda que essas

teorias tenham suas próprias exclusões e epistemicídios, principalmente com autores negros e indígenas brasileiros e africanos. O que o autor Aníbal Quijano (2000) disse sobre Colonialidade e a estruturação das relações sociais com base na raça e no racismo já era dito por vários teóricos negros, brasileiros ou não (GROSGOUEL, 2018). A classificação racial já era trabalhada por Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Alberto Guerreiro Ramos, mas não são sequer citados pelo teórico decolonial, mesmo que estes tenham participado de diversos congressos e conferências internacionais, de modo que seu pensamento atravessasse as fronteiras do estado brasileiro e as limitações da língua portuguesa, sendo muito bem articulado com outras conversas internacionais. No mundo todo, autores negros já haviam estudado o tempo a partir de diversos conceitos,

capitalismo racial (Robinson, 1981), racismo como infraestrutura (Fanon, 1952, 1961), ocidentóxico (Ahmad, 1984), colonialismo interno (Casanova, 1965; Barrera, 1979; Rivera Cusicanqui, 1993), gênero como privilégio da mulher branca ou mulheres negras vistas como fêmeas e não como mulheres (Davis, 1981), supremacia branca (Du Bois, 1935; Malcolm X, 1965), relação reducionista entre raça e classe (Césaire, 1950; 1957), ego conquiro (Dussel, 1994), etc. (GROSGOUEL, 2018, p. 1124)

32

No Brasil, Lélia Gonzalez e Abdias do Nascimento propuseram saberes a partir do povo negro que seriam de grande valia para as Relações Internacionais. Longe de representar um nacionalismo metodológico ou epistemológico, os autores dispuseram um olhar afrodiaspórico para mudanças sociais em âmbito nacional e internacional. Gonzalez (1988) não estava falando apenas de Brasil quando propôs a *América Ladina*. Ela pensou em formas compartilhadas de ser e estar no mundo a partir do encontro de povos indígenas, africanos e europeus nas Américas. Para ela, não existia uma América Latina, uma designação colonial para o continente, mas uma América Ladina, reconhecendo a contribuição de negros africanos e indígenas na construção do continente. Para ela não havia afro-brasileiros, afro-colombianos, afro-venezuelanos, mas ladino amefricanos.

A *amefricanidade* de Gonzalez (1988) tem relação direta com as Relações Internacionais ao mesmo tempo que nega a divisão doméstico e internacional e sujeito e objeto que a disciplina preconiza. Seria um conhecimento muito rico para o campo, mas que não é visto nos termos do internacional. Além disso, a própria Lélia trabalhava a intersecção de gênero e raça no Brasil (GONZALEZ, 1984; GONZALEZ, 1988; GONZALEZ, 2020), apresentando as mulheres amefricanas e as suas potencialidades nas discussões políticas, sociais, econômicas e acadêmicas. No entanto, o próprio feminismo é um tema controverso nas RI, que demorou para ser abordado e ainda é tratado com certo cuidado. Uma das precursoras do feminismo no campo das RI, J. Ann Tickner (1997), trouxe o debate da masculinidade para as RI e foi muito criticada por

homens brancos dentro da área. Os debates de Kimberle Crenshaw (1991) sobre interseccionalidade, que começou no Direito no início da década de 90, tem uma entrada ainda tímida nas RI.

Abdias do Nascimento (2019), por sua vez, foi um diplomata brasileiro da causa negra, viajou diversos países pensando especificamente os problemas que acometiam os povos negros e suas resistências. Ele apresentou o genocídio negro no Brasil como uma realidade comum em sua época e que continua presente nos dias de hoje (NASCIMENTO, 2016). Para ele, como para mim, as práticas de genocídio devem ser mais bem observadas, em detrimento do mito de democracia racial que os governantes e acadêmicos insistem em manter nos diálogos entre e sobre brasileiros.

Nascimento (2019) coloca em debate a falsa democracia racial trazendo o posicionamento do Itamaraty entre 1960 e 1970, no qual o Brasil se posiciona a favor de Portugal nas discussões na ONU sobre a independência de países africanos. Ou então acerca das parcerias entre Brasil e África do Sul por conta do urânio de Pretória, quando o regime do apartheid imperava na África do Sul, mesmo com o Brasil assinando acordos internacionais na ONU contra a discriminação. Se isso não é uma análise internacional, o que seria? Se colocar em xeque os posicionamentos do Brasil através dessa lente racial, colocando em conversa com outros autores afrodiáspóricos ao redor do mundo, não é transnacional, o que é?

33 Importante considerar que o primeiro curso de RI no Brasil foi institucionalizado em 1974, na Universidade de Brasília, na metade da ditadura militar. Conforme teóricos do campo, as RI como disciplina responde a demandas internas do Estado brasileiro por discussões e teóricos específicos voltados para o internacional (JULIÃO, 2012). Na época, o mito de democracia racial era constantemente fortalecido pelos discursos governamentais. Se a formação do campo no país tem como mote fortalecer as práticas do governo ditatorial e internacionalizar uma ideia de Brasil, então as RI enquanto academia estava internacionalizando o mito da democracia racial. Esse fortalecimento se dava não por meio de aprovações explícitas, mas pelo silêncio epistêmico em todos do assunto, da falsa ideia de harmonia racial e das violências que o mito ajudava a corroborar.

Uma vez que o Estado empreende o genocídio do povo negro e as teorizações hegemônicas em RI não se atentam a estas dinâmicas domésticas, os conflitos internos são dissimulados em nome de um Estado unitário e racional externamente. Não atentar para isso faz parte da intenção dos teóricos da disciplina e do próprio governo brasileiro em apresentar o Brasil enquanto Estado coeso e unitário, faz bastante sentido dentro da teorização em RI. Enquanto o silêncio sobre o assunto se construía, a ideia de que no interior do país estava tudo bem era vista em outros lugares. Essa não era uma pauta só de 1974, quando o curso foi iniciado ou de 1988 quando da abertura democrática, mas de hoje. Enquanto o silêncio continuar, um jovem negro

morrerá a cada vinte e três minutos no Brasil.¹⁸ Não falar sobre um tema também é uma escolha dos teóricos.

Conclusão

A exclusão de conhecimentos negros e indígenas é sintomática nas RI, representa o olhar branco que Vitalis (2015) e tantos outros acusam no campo. Esse conhecimento não abarca as realidades vividas por homens e mulheres negras ao redor do mundo.

Em 1974 isso já não seria aceitável, mas o cerceamento da liberdade de expressão e suspensão das instituições democrática impediam que falassem sobre isso. Nesse sentido, é compreensível que pouco tenha sido abordado na época. Mas o que podemos dizer hoje? Trinta e cinco anos depois do fim da ditadura e mais de 40 depois do primeiro curso de Relações Internacionais no país, podemos continuar quietos sobre o esquecimento de raça enquanto categoria estruturante da disciplina? Podemos continuar quietos acerca da intenção exclusão de mulheres e homens negros e indígenas da sala de aula? Podemos deixar passar a falta de professores negros e indígenas na disciplina? Não podemos.

Penso que esse momento é de extrema importância para reivindicar espaço e voz dentro do campo. Já existem teóricos que fazem a ponte entre o internacional e os conhecimentos afrodiaspóricos e indígenas. O ponto está no reconhecimento desses intelectuais. Primeiro o reconhecimento deles enquanto intelectuais mesmo, já que aos sujeitos não brancos foi negado sistematicamente a capacidade de racionalidade e, portanto, a capacidade intelectual. Contudo, sujeitos negros e indígenas produzem conhecimento como qualquer outro sujeito. Segundo como intelectuais e intérpretes do internacional, ampliando a potência de suas vozes.

REFERÊNCIAS

ANIEVAS, A.; MANCHANDA, N.; SHILLIAM, R. **Race and racism in international relations: confronting the global colour line**. New York: Routledge, 2015.

BENTO, M. A. D. S. Notas sobre a expressão da branquitude nas instituições. In: BENTO, M. A. D. S.; SILVEIRA, M. D. J. S.; NOGUEIRA, S. G. **Identidade, branquitude e negritude: Contribuições para psicologia social no Brasil: novos ensaios. relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. p. 13-34.

CARNEIRO, S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do se**. Rio de Janeiro: Tese de doutorado, 2005.

CHOWDHRY, G.; NAIR, S. (Eds.). **Power, postcolonialism and international relations: Reading race, gender and class**. London: Routledge, 2004.

¹⁸ SILVA, Pedro Paulo. Racismo e Segurança: para além da ponta do iceberg. Folha de São Paulo, 2020. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/colunas/perifaconnection/2020/07/racismo-e-seguranca-para-alem-da-ponta-do-iceberg.shtml>>. Acesso em 11 de março de 2021.

COX, R. W. Social forces, states and world orders: beyond international relations. **Millenium**, v. 10, n. 2, p. 126-155, 1981.

CRENSHAW, K. Mapping the Margins: Interseccionalidade, Indentity Politics, and Violence against Woman of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

FOUCAULT, M. **Power/Knowledge Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977**. New York: Pantheon Books, 1980.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, v. 92, n. 93, p. 68-92, 1988.

GONZALEZ, L. As Amefricanas do Brasil e a sua militância. In: GONZALEZ, L. **Por um feminismo afrolatinoamericano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 265-266.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

GROSGOUEL, R. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: COSTA, J. B.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Formato Kindle.

GROVOGUEI, S. N. Come to Africa: A Hermeneutics of Race in International Theory. **Alternatives**, v. 26, n. 4, p. 425-448, 2001.

HOBSON, J. M. **The Eurocentric Conception of World Politics**. Cambridge: Cambridge University, 2012.

INAYATULLAH, N.; BLANEY, D. L. **International relations and the problem of difference**. New York: Routledge, 2004.

JONES, B. G. International Relations, Eurocentrism, and Imperialism. In: JONES, B. G. **Decolonizing International Relations**. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2006. p. 1-22.

JULIÃO, T. S. A graduação em Relações Internacionais no Brasil. **Monções: revista de Relações Internacionais da UFGD**, v. 1, n. 1, p. 13-48, 2012.

KRISHNA, S. Race, amnesia, and the education of international relations. **Alternatives**, v. 26, n. 4, p. 401-424, 2001.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: COSTA, J. B.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processo de racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva SA, 2016.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**. São Paulo: Perspectiva; Ipeafro, 2019.

PERSAUD, R. B.; SAJED, A. (Eds.). **Race, gender, and culture in international relations: postcolonial perspectives**. London: Routledge, 2018.

QUIJANO, A. Colonialidad de Poder y Clasificación Social. **Journal of World-Systems Research**, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

SHILLIAM, R. (Ed.). **International relations and non-Western thought: Imperialism, colonialism and investigations of global modernity**. New York: Routledge, 2011.

TICKNER, J. A. You Just Don't Understand: Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists. **International Studies Quarterly**, v. 41, n. 4, p. 611-633, 1997.

VITALIS, R. **White world order, black power politics: The birth of American international relations**. New York: Cornell University Press, 2015.

WALKER, R. B. J. **Inside/Outside: Relações Internacionais como teoria política**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2013.

WALSH, C. Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Dignolo. **Polis: Revista Latinoamericana**, n. 4, 2003.

A GEOGRAFIA REGIONAL AFRICANA DO PONTO DE VISTA DE UM MOÇAMBICANO

José Maria do Rosário Chilaúle Langa¹⁹

Resumo: Este artigo é resultado da participação do I Seminário Internacional “África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos”, um evento de fôlego dedicado a debater e propor uma leitura diversa sobre as relações internacionais África-Brasil, suas práticas, atores e outras possibilidades. Teve lugar em janeiro de 2021, em meio à pandemia, sendo possível estarmos juntos e debater sobre África(s). Com o título de minha fala, “A Geografia Regional Africana do ponto de vista de um moçambicano”, critico a possibilidade de construir ou criar regiões que tenham suas bases na economia. Essa crítica me leva a fazer uma desconstrução do conceito de desenvolvimento, propondo que se use envolvimento, pois este é que efetiva-se quando criamos regiões. Com base em análise crítica e histórica, e revisão bibliográfica, parece claro que em África são três os elementos que podem nos levar a criação de regiões: a cultura, a tradição e as línguas locais, b) elementos físico-geográficos e c) política. Pensamos nesses elementos com base nos movimentos que o país (Moçambique) vem vivendo, assim como a região austral e o continente.

Palavras-chave: Geografia Regional, Cultura, Tradição, Línguas Locais e Política

¹⁹ Doutor em Geografia, Docente e Pesquisador na Universidade Técnica de Moçambique – UDM, langajosemaria@hotmail.com

“Em nome de África se cometem os maiores crimes contra África. O nosso continente é feito de passado e tradição, sim, mas é feito de modernidade. É feito de mudança. Como todos os outros continentes.”

Mia Couto - Aula inaugural da Escola de Comunicação e Artes da Universidade Eduardo Mondlane (11/03/2012).

Introdução

Sempre enquanto estudante e hoje como professor, vários têm sido os questionamentos que ganham vida e dinâmica em minha mente, e um desses questionamentos que se faz presente desde muito tempo é sobre a pertinência de discutir e ou estudar sobre a Geografia Regional. A Geografia enquanto estudo da individualidade dos lugares, segundo Serpa (2001), nos permite buscar articulações mentais e prático materiais para avançar na busca de respostas ligadas as questões sobre Região. É sobre estas questões que neste texto vamos avançar no debate sobre a Geografia Regional de África. Faremos esse debate a partir do olhar de um moçambicano.

Moçambique é herdeira da cultura e tradição Bantu. Um terço da população negro-africana é Bantu, povos que não possuem características antropológicas comuns e definidas. Essa população está dividida em vários grupos, no entanto, uma divisão mais pormenorizada distingue-os com características geográficas e traços culturais diferenciados, sempre acidentais em muitos aspectos, tendo: Bantu do Noroeste, sudeste, equatorial, nordeste, semi-bantu dos Camarões, central, Grandes Lagos, sudoeste, ciclo zambeziano, Zambezi médio e Bantu com traços camitas (ALTUNA, 1985).

Para este autor, essas diferenças podem ser facilmente explicadas quando a história faz referência a grupos populacionais que migraram para o sul da África na chamada “Migração Bantu”. Os KHOI-KHOI e SAN, estes povos antigos, também chamados KHOISAN, já apresentavam uma organização social e de envolvimento que os Bantu tinham ultrapassado há muitos séculos. Eles foram os primeiros habitantes da África Austral, incluindo Moçambique. Somente com um olhar pouco atento é que não conseguirmos ver as dinâmicas que têm envolvido o continente africano. Entre vários elementos ou fenômenos destaca-se a questão da regionalização, o que nos faz pensar a Geografia Regional.

Sposito (2004) explica, citando Gomes, que analisar pelo viés da Geografia Regional e discutir a região implica adentrar em várias questões da política e da organização do Estado e de seu território, da dinâmica social e cultural, além de envolver necessariamente a inclusão de temas transversais, como direitos e deveres.

Eu diria mais, é buscar tradição, língua e até meio ambiente para melhor entender a região ou regionalização, algo que vamos explicar mais adiante.

É com base nesses elementos que avanço ou tento avançar para a desconstrução do conceito desenvolvimento, visto e defendido por muitos desenvolvimentistas como sendo um dos maiores ganhos do processo de regionalizar.

Já mesmo antes da partilha de África o continente tem vivido vários processos transformativos, mas vamos no presente artigo destacar os que têm base política, social-econômica e, por fim, a questão territorial.

Depois da colonização, período no qual basicamente nos foi obrigado a negar nossas culturas e tradição, passamos buscar entender os povos africanos com base em leituras e epistemologias ocidentais, o que não somente impossibilitava tais leituras como também nos deixavam ainda mais longe de sabermos o que é África que foi, mas principalmente a que queremos.

Foi com os movimentos políticos de luta contra a colonização que África experimenta um processo de olhar para si e buscar um caminho para reconstruir-se, devolvendo principalmente a possibilidade de viver suas culturas e tradições. O grande movimento do Pan-africanismo que levou o ano de 1960 a ser chamado de ano de África.

No final da II Guerra Mundial, em África, apenas Etiópia, Libéria e Egito eram independentes. Quando os anos 1950 chegaram ao fim ainda só se lhes tinham juntado Líbia, Marrocos, Sudão, Tunísia, Gana e Guiné-Conacri. Em 1960, no que ficaria conhecido como o "Ano de África", o mundo viu nascer 17 novos países. Meio século depois, a maior parte tinha por cumprir os sonhos que nortearam as lutas contra os colonialismos (Rocha, 2010).

39

Foi com base nesse movimento que Moçambique e outras colônias portuguesas viram-se descolonizadas por Portugal por volta da segunda metade dos anos 1970, o que levou logo em seguida por exemplo Moçambique fazer parte da OUA – Organização da União África.

A OUA foi fundada a 25 de maio de 1963 em Addis Abeba na Etiópia por trinta chefes de Estado e de Governo africanos, com o objetivo de defender a independência dos países africanos colonizados, lutar contra o colonialismo e o neocolonialismo, promover a paz e a solidariedade entre os países africanos. Para mim é sem sombra de dúvida um movimento que garantiu o processo de regionalização.

Mas com o tempo e principalmente com a mortes das maiores lideranças deste movimento, a OUA se vê enfraquecida, ou pelo menos mudam o foco e mecanismo que motorizavam esta organização, deixando de ser uma organização meramente política passando a abraçar a questão econômica.

Surgem no continente vários movimentos, mas vou destacar os que tem a ver com Moçambique, afinal é com base no que quero pensar a Geografia

Regional com base em meus olhares. Assim sendo, vamos pensar desde a SADCC até UA - União Africana.

SADCC, também conhecida como coordenadora política e econômica dos Governos de maioria da África Austral na luta contra o "apartheid"

A Conferência de Coordenação do Desenvolvimento da África Austral – SADCC - foi uma etapa na luta dos países da África Austral contra o regime segregacionista da África do Sul. Seu objetivo precípua foi o de reduzir as pendências históricas (mormente coloniais) de seus membros (Porto, 1991).

Mesmo depois de ter vivido bons resultados sob o ponto de vista político, a SADCC extingue-se se fica a operar a SADC - Comunidade de Desenvolvimento da África Austral -, uma organização com viés econômico (e da qual passa a fazer parte a África do Sul), o que me fez acreditar que aí começa um processo de não regionalização.

Afinal, foi com o mesmo viés que se pensou a colonização, cujos impactos ainda vivemos atualmente, desde a herança geopolítica até as questões relacionadas a limites e territórios.

Sob o ponto de vista de tempo, desde o colonialismo África parece ter pouco mudado, ou se mudou, foi no sentido de repetir ou copiar alguns modelos ocidentais, muitos deles impostos pelos processos neocoloniais.

40

Enquanto o mundo do século XIX experimentava várias mudanças políticas e econômicas decorrentes da Revolução Industrial (CHUDNOBSKY, 2015), resultado da competição e concorrência econômica dos países europeus e do aparecimento de novas lideranças políticas no sistema internacional (França, Alemanha e Itália). A aurora do século XX caracterizou-se pelo fortalecimento da indústria como matriz da econômica e do produto industrial como elemento significativo do comércio internacional global atual.

Logo, não há espaço para juntar ou pelo menos regionalizar, se o fazemos a partir do viés econômico. Daí que sinto ser necessário repensar o conceito de desenvolvimento. Vejamos:

Segundo Montenegro Gómez (2002), foi em 1949, no discurso inaugural como presidente dos Estados Unidos, que Harry S. Truman utiliza pela primeira vez o termo “áreas subdesenvolvidas”. Este fato pode ser considerado como a largada da corrida desenvolvimentista. Os Estados Unidos assumiram a tarefa de promover o progresso industrial em outros países, melhorando o padrão de vida de suas populações, na tentativa de promover o desenvolvimento como uma forma de assegurar a paz. Ao mesmo tempo, os EUA conseguiam assegurar-se, com esta estratégia, a iniciativa econômica e política na nova ordem internacional que ia se formando.

Para este autor o conceito desenvolvimento, parece ser antigo, mas não, principalmente se o entendermos como proposta de relação entre os mais pobres e mais ricos, isso é, algo muito depois da criação da Organização das Nações Unidas (ONU) se deu em 24 de outubro de 1945, na cidade de São

Francisco, EUA, como resultado das conferências de paz realizadas no final da Segunda Guerra Mundial.

Foi depois da Segunda Guerra Mundial que a pobreza passou a ser considerada denominador comum em várias nações, e assim surge a percepção da necessidade de se criar mecanismos de ajuda mútua para as nações mais pobres. É quando aparece uma proposta que muitos chamaram desenvolvimento, conceito carregado de significado político, econômico e social, ou que pelo menos parecia estar.

Nos dias de hoje é mais fácil perceber que este conceito é meramente político, pois, por exemplo, os EUA têm clara intensão, a partir de tais mecanismos de ajuda, de manter-se forte e principalmente alargar suas fronteiras, posicionando-se de forma estratégica em vários lugares do mundo, principalmente em África. Contudo, neste continente não foram somente os norte-americanos que deram vida a esta ideia. Vemos em África territórios que são até hoje colônias europeias.

A operacionalização do conceito de desenvolvimento, quando analisada de forma aprofundada, materializa-se como estratégia de reprodução do capital. Só assim é que podemos entender a razão de, mesmo considerando toda a ajuda resultante dos acordos pró-desenvolvimento, continuamos a ser os países mais pobres do mundo, com as dívidas de Estado mais elevadas e claramente insustentáveis.

41

Não será porque o desenvolvimento é na verdade *Des+Envolvimento*. Na língua portuguesa, muitas palavras que iniciam com o prefixo **des** significam negação de algo. No caso da palavra desenvolvimento, parecer fazer sentido, ou pelo menos tivemos um problema com a tradução da palavra *development*. Por isso, sou a favor do processo de Envolvimento e não Desenvolvimento, pois este segundo me parecer ser o advento do imperialismo e da neocolonização da África. É importante entender elementos significativos do contexto histórico que sustenta a industrialização hoje, não somente do Ocidente, mas aqui em África mesmo, uma vez que temos visto surgir os neocapitalistas africanos.

Assim sendo, o desenvolvimento se constrói a par de um acordo de potências econômicas mundiais, que parecer querem construir um mundo igual ou pelo menos próximo. Ora, para os pensadores da corrente desenvolvimentista, era evidente que, mais do que envolver-se, era necessário controlar todos os mecanismos e possibilidades de criação e organização das nações ditas subdesenvolvidas. Isso foi possível notar a partir de todo o controle político exercido na organização de OUA, UE, UA e outras organizações, que são expressões e materialização do que supostamente deveria ser o envolvimento entre nações.

A partir dessa perspectiva e analisando a construção da corrente desenvolvimentista, parecer ficar nítido que, além da ajuda financeira oferecida, existem obrigações, e estas parecem ser as que mais ancoram as nações ao não crescimento.

Extinguiu-se a SADCC, que a meu ver deveria ser capaz de pelo menos pesar estes cenários. Criamos uma SADC que na verdade é retrocesso para a

construção de uma África baseada na igualdade e promoção dos povos. África Austral é uma região de grande diversidade geográfica, econômica, política e social. Se assim acreditamos, será possível pensar numa região a partir da questão econômica.

A SADC para mim é utópica, afinal, como já mencionando anteriormente, a economia só separa, pois não vejo África do Sul querer ser igual a Moçambique. A SADC fez seu papel e, tal como podemos ver, os mais fortes ficaram mais fortes e tendem a ficar mais pobres os que sempre foram pobres.

A África do Sul, hoje dialogando melhor e com mais fluidez com Brasil, Índia, Rússia e China por parte do BRICS, não consegue fazer o mesmo com seus pares africanos.

Voltando à questão do desenvolvimento, vale destacar o seguinte: não seria então desenvolvimento igual ao seu antônimo, retrocesso, ou ainda, seria desenvolvimento uma proposta de não envolver? Envolver entendido como uma estratégia de articulação entre poder, economia e território.

Ora, como nas religiões temos os celebrantes, a comunidade e estes nunca poderão ocupar os mesmos lugares e ou ter as mesmas funções, assim também é o desenvolvimento. Quem o pensa não deseja ser igual, mas sim criar mecanismos de ser cada vez mais superior. O desenvolvimento nestes moldes não é libertador, e, não sendo libertador, está longe de ser catalizador da Região.

Por não conseguir ter força, a OUA – Organização da Unidade Africana - que antes teve papel fundamental para pensar o continente, também se viu extinguir como foi o caso da SADCC. Com a extinção da OUA, foi criada a UA – União Africana -. O sentido de união parece manifestar-se apenas no nome, muito similar à UE – União Europeia. No meu entender, sinal de fraqueza e até certo ponto falta de identidade, pois está claro que a UA se faz para reproduzir as formas da UE. Mas uma vez, não deixamos claro quais são as possibilidades reais de avançar para a regionalização de África.

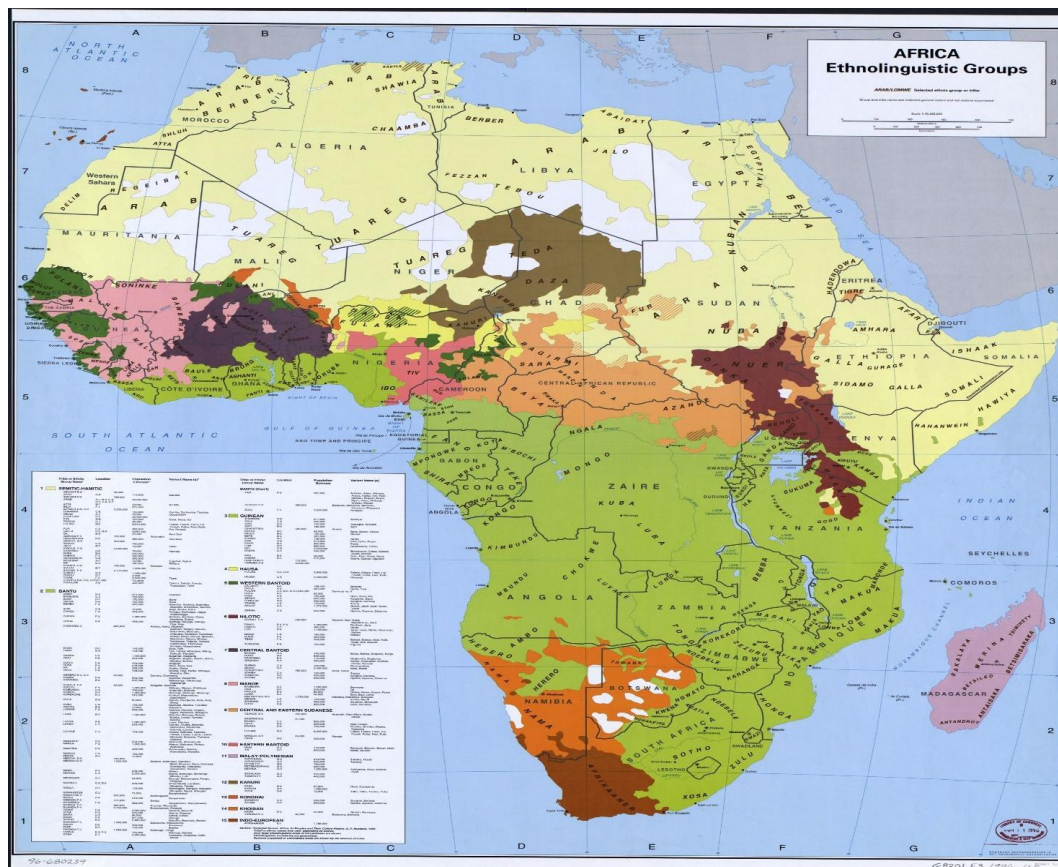
Olhando para história e tempo, acredito ainda existir elementos que podemos nos fazer chegar ou pelo menos fazer pensar na Regiões de África: a) cultura, tradição e línguas locais, b) elementos físico-Geográficos e c) política.

Regionalização por meio da Cultura e Tradição e Línguas Locais

Esta pode ser a primeira possibilidade para avançar para a regionalização, ora vejamos: esta foi a primeira situação que o processo de colonização nos negou. Todas as formas de estar e ser dos povos africanos foram negadas e muitas vezes condenada. As fronteiras criadas pela partilha resultante da Conferência de Berlim foram “materializadas” não respeitando a cultura dos povos. Vivemos até os dias de hoje o resultado dessa divisão.

Somente o Sudão é que conseguiu mudar suas fronteiras, hoje resultado de seu processo de construção socio-territorial que dividiu o país em dois. O restante dos países africanos continua defendendo exatamente os territórios que outrora foram do colono e, principalmente, foram definidos por estes. Daí advém a minha questão central: como pensar região se ainda pensamos nosso território exatamente como aquele que antes serviu para nos colonizar?

Com a imagem abaixo conseguimos ver regiões que se faziam de forma “natural” a partir da língua:



43

Ethnolinguistic groups of Africa, 1996 publication by the Library of Congress Geography and Map Division. Principal source: Africa, its peoples and their cultural history. In: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/49/Africa_ethnic_groups_1996.jpg

Esta ilustração me faz acreditar que podemos ver sim, hoje, uma possibilidade de construção de regiões em África.

Regionalização por meio dos aspectos físico-geográficos

A Geografia foi por muito tempo a base para definição de áreas e limites de vários territórios, tendo até hoje definido condições para a criação inclusive de regiões naturais, lugares que por sua natureza geográfica caracterizam-se por ter condições iguais ou próximas para pensar habitats comuns. Já vimos e até lemos em vários contos e histórias como a História foi fundamental para defender e ou salvaguardar determinadas comunidades.

Em África não seria impossível pensar em região sem ter em conta as questões físico-geográficas, afinal, muito antes do processo da colonização as comunidades e povos usavam estes elementos para pensar seus lugares de

estar e ser e principalmente para definir as suas práticas socioespaciais. Foi com base nesses elementos que se deu a Migração Bantu.

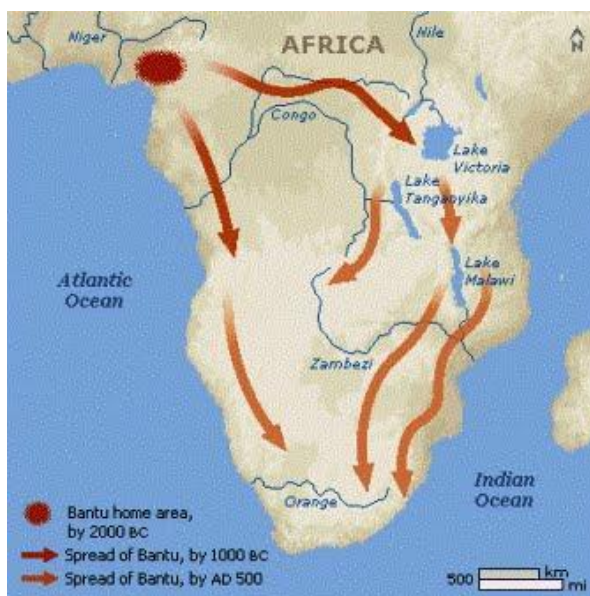
Hoje seria importante pensar na questão físico-geográfica como uma forma de construir mecanismos e conhecimento para responder aos problemas das mudanças climáticas e de desastres por exemplo, e ou ainda a gestão dos rios, que no caso de Moçambique precisa ser realizada toda uma cogestão com outros países.

Segundo Samwiri Lwanga-Lunyiigo e Jan Vansina, existem duas teorias que explicam o motivo que levaram os Bantu a expandirem-se a partir dos seus territórios de origem:

“Uma sugere que o abandono de uma economia precária, de caça e colheita, em proveito de uma economia fundada na agricultura, tenha desencadeado uma explosão demográfica, a qual, por sua vez, teria sido seguida de migrações de populações em busca de um espaço vital. O arqueólogo Merrick Posnansky escrevia, aproximadamente em 1962, que as migrações de povos bantus partidos de África Ocidental em direção a África Central eram obra de populações agrícolas e que o movimento desenvolveu-se depois que as técnicas agrícolas (cultura da banana e do inhame), introduzidas entre cerca de 400 a.C e 200 d.C, foram transmitidas para as populações florestais de África Central. Outra teoria, a da conquista, estabelece uma ligação entre a expansão dos bantus e os primórdios da Idade do Ferro: o trabalho deste metal teria facilitado a produção agrícola, graças ao aperfeiçoamento das ferramentas, e permitido aos bantus estabelecerem o seu domínio sobre os povos das regiões nas quais eles se instalaram” (2010: 180-181).

44

Seja pela agricultura ou pela caça, as duas são resultado de uma relação entre a comunidade e o espaço geográfico dado nas comunidades.



Disponível em: <http://culturabantuafrobrasileira.blogspot.com/2013/05/a-expansao-dos-bantu.html>

As formas de organização dos povos e comunidades africanas estruturam-se quase sempre tendo em conta a disposição dos elementos físicos e geográficos que, por sua vez, ditam em parte as relações socioespaciais desses povos ou comunidades.

Regionalização por meio de questões políticas

Não somente eu tenho pensado na questão política como um elemento fundamental para pensar a região. Ngoenha, et al (2021) referem que:

“O nosso paquiderme regional é a África do Sul. Se deixarmos que o nosso tipo de cooperação seja simplesmente económico, então a África do Sul será o elefante que nos esmagará com os seus Shoprites [rede de supermercados] *urbi et orbes*, preterindo e desencorajando as produções locais. Mas viver sem a África do Sul é também permitir que a competição-mundo (chineses, americanos, europeus...) nos esmague.”

Estes autores indicam que é necessário voltar ao ideal antigo e estabelecer a SADCC como a questão política fundamental para pensar a região. Entretanto, parece que as correntes do presente estão cada vez mais longe desta visão. Estes mesmos autores indicam que:

“A união não implica perda, mas a partilha da soberania como também da responsabilidade: política, económica e social. A partilha da soberania não deve advir porque amamos menos Moçambique. Ao contrário, é exactamente por o amarmos que ocorre que nos associemos aos outros para que a história deste amor possa continuar. Os homens e mulheres que confundem amor com ciúmes acabam por exasperar e até a perder o parceiro ou a parceira”.

Precisamos nos amar mais. Vale perceber que esta característica é resultado da veia política, para que possamos fortalecer a ideia de construir relações de proximidade e respeito para com os outros países, que por causa da colonização foram divididos.

A política centrou-se na construção de países e identidades, capazes de identificar seus problemas e fazer usos de caminhos para buscar o bem comum. Vale lembrar da SADCC, organizações como esta e outras carregam entre elas o que se denomina colaboração e cooperação política.

CONCLUSÃO

Falar de Geografia Regional Africana é certamente um exercício fundamental nos dias de hoje, não somente para Moçambique, mas para todos que gostam

de saber mais sobre região e regionalização. A Geografia como ciência nos permite fazer essa aproximação e saber mais sobre.

Mas não só este saber nos leva a perceber a Região, é preciso outros conhecimentos para melhor entender a Região, tais como: política, cultura, língua, economia, poder, entre outros. Neste texto defendo e apresento a GEOGRAFIA REGIONAL AFRICANA DO PONTO DE VISTA DE UM MOÇAMBICANO e apresento os elementos que acho serem capazes de materializar uma região ou regiões no continente africano.

Nesse caminho o conceito de desenvolvimento aparece e, sob ponto de vista de uma análise crítica, tento desconstruir o conceito. O resultado parecer ter mais sentido para os que desejam na prática pensar em envolvimento, ação que permite proximidade e respeito, mas, acima de tudo, pensar em objetivos comuns e mais próximos. Por isso, na conclusão deste texto apresento as três possibilidades que podem levar a criação de regiões em África, são elas: a) cultura, tradição e línguas locais, b) elementos físico-geográficos e c) política. Vale muito destacar a questão política como facto de elevada importância na criação de regiões, pois África já experimentou algumas regiões com este viés, como a OUA e SADCC. Temos visto o continente criar vários movimentos e chamar de regionalização, mas alertamos, não se pode pensar região só e somente com a questão econômica como base, sabemos como opera o capital e sabemos e temos vivido uma das suas características, criar desigualdades, coisa não aceitável para a região.

46

REFERÊNCIAS

- ALTUNA, R. R. de A. **Cultura banto e cristianismo**. Luanda: Âncora, 1974.
- _____. **Cultura tradicional banto**. Luanda: CEAST, 1985.
- CHUDNOBSKY, J. As Consequências da colonização e descolonização Africana. **Anais do Conic-Semesp** / Volume 3, 2015 – Universidade de Ribeirão Preto – UNAERP
- LWANGA-LUNYIIGO, S., VANSINA, J. Os povos falantes de banto e a sua expansão. In **História geral da África, III: África do século VII ao XI** / editado por Mohammed El Fasi. – Brasília : UNESCO, 2010.
- MONTENEGRO GÓMEZ, J. R. **Políticas públicas e desenvolvimento rural e o projeto de reforma agrária do MST no Noroeste do Paraná: uma contribuição ao entendimento do conflito capital x trabalho, da gestão territorial do Estado e do controle social do capital**. 2002. 230 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes , Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2002.
- Ngoenha, S. Amaral, G, Trindade, E, Carvalho, C. **Subsídios para a presidência moçambicana da SADC**. 2021 In: <https://filosofiapop.com.br/texto/subsidios-para-a-presidencia-mocambicana-da-sadc/>
- ROCHA, J. M. Independências de África – 1960. O ano em que começou um futuro ainda por cumprir. **Jornal Munndo**. Pg 16 – 17 ,13 de Fevereiro 2010.
- PORTO, V. **SADCC: coordenação política e econômica dos governos de maioria**

da África Austral na luta contra o "apartheid". 1991. 207 f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Universidade de Brasília, Brasília, 1991.

SPOSITO, E. S. Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo. Editora UNESP, 2004.

United States Central Intelligence Agency. Africa Athnolinguistic Groups. [Washington, D.C.: Central Intelligencce Agency][Map] **Retrieved from the Library of Congress**, <https://www.loc.gov/item/96680239/>

A LUTA PELA IGUALDADE DE GÊNERO EM MOÇAMBIQUE: UM ENSAIO ACERCA DO DOCUMENTÁRIO XIGUBU DELA

Fabiola de Lourdes Moreira Rabelo²⁰

Vânia Cristina da Silva Rodrigues²¹

Resumo: Este texto trata das discussões referente a participação das autoras na mesa intitulada Desafios para o Alcance dos Direitos Humanos e Igualdade de Gênero em Moçambique, junto ao I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos, promovido pelo Grupo de Trabalho - Relações Internacionais da Revista África Africanidades. Trata-se de um evento dedicado a debater e propor uma leitura diversa sobre as relações internacionais África-Brasil, suas práticas, atores e outras possibilidades. O objetivo deste trabalho, a partir de uma escrita ensaística, foi discutir de que modo a narrativa do documentário Xigubu Dela - produzido por Karen Boswall - tema norteador da mesa-redonda aborda a desigualdade de gênero presente no contexto moçambicano, retratando como a dança Xigubu é ressignificada pelas jovens da Associação ASCHA - Associação Sócio Cultural Horizonte Azul, tornando-a meio não só de expressão artística, mas também política. Assim, a arte é usada como forma de protestar, educar e lutar por direitos. Utilizamos referenciais teóricos que discutem o feminismo articulado à realidade moçambicana, bem como ao registro audiovisual do documentário Xigubu Dela e demais documentos referentes a ASCHA. Como método, baseamos numa análise descritiva da referida mesa virtual temática, trazendo reflexões e problematizações acerca dos desafios para a promoção da igualdade de gênero em Moçambique, mais especificamente em Maputo. Em cena, corpos, sujeitas, dramas, agenciamentos que, apesar de atravessados pelo machismo e patriarcado, invisibilidade e violência criam estratégias que buscam questionar as lógicas de docilização e de controle dos corpos e da vida. Desse modo, a dança Xigubu transforma-se para as mulheres jovens da ASCHA num elemento de agência e voz contra toda opressão sofrida.

Palavras-chaves: Xigubu Dela, igualdade de gênero, Moçambique.

²⁰ Psicóloga, Mestra em Educação pela UEMG, Pós-graduanda em Estudos Afrolatinoamericanos e Caribenhos pela CLACSO, Conselheira da Revista África e Africanidades.

²¹ Professora do Ensino Superior, doutora em Educação pela UFSCar, Mestra e bacharela em Matemática pela UNESP, Conselheira da Revista África e Africanidades.

THE FIGHT FOR GENDER EQUALITY IN MOZAMBIQUE: A TEST ABOUT HER XIGUBU DOCUMENTARY

Abstract: This text deals with the discussions regarding the participation of the authors in the table entitled Challenges for the Achievement of Human Rights and Gender Equality in Mozambique, at the 1st International Seminar on Africa, Brazil and the Diaspora: giving new meaning to the views and relations between peoples, promoted by Working Group - International Relations of Revista África Africanidades. It is an event dedicated to debating and proposing a different reading on the international relations between Africa and Brazil, its practices, actors and other possibilities. The objective of this work, from an essay essay, was to discuss how the documentary narrative Xigubu Dela - produced by Karen Boswall - guiding theme of the round table addresses gender inequality present in the Mozambican context, portraying how Xigubu dance is re-signified by the young people of Associação ASCHA - Associação Sócio Cultural Horizonte Azul, making it a means not only of artistic but also political expression. Thus, art is used as a way to protest, educate and fight for rights. We use theoretical references that discuss feminism linked to the Mozambican reality, as well as the audiovisual record of the documentary Xigubu Dela and other documents referring to ASCHA. As a method, we based on a descriptive analysis of the aforementioned virtual thematic table, bringing reflections and problematizations about the challenges for the promotion of gender equality in Mozambique, more specifically in Maputo. On the scene, bodies, subjects, dramas, assemblages that, despite being crossed by machismo and patriarchy, invisibility and violence create strategies that seek to question the logic of docilization and control of bodies and life. In this way, the Xigubu dance becomes for the young women of ASCHA an element of agency and voice against all oppression suffered.

Keywords: Her Xigubu, gender equality, Mozambique.

Introdução

Propomos o desafio de trazer a problemática de gênero, a partir das discussões suscitadas na mesa intitulada Desafios para o Alcance dos Direitos Humanos e Igualdade de Gênero em Moçambique, junto ao I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: ressignificando os olhares e as relações entre os povos.

A mesa teve como fio condutor o documentário Xigubu Dela produzido pela antropóloga visual Karen Boswall em parceria com a Associação Sócio Cultural Horizonte Azul (ASCHA), que fica localizada em Maputo, Moçambique. Além da produtora do documentário participaram da atividade Denise Fazenda, Diolene Gimo e Filomena Fernando Chavanguane, ativistas pelos direitos humanos da ASCHA.

A ASCHA tem desempenhado um papel importante na visibilização da injustiça social e desigualdade de gênero. Reúne mulheres jovens e adolescentes que trabalham em prol da promoção e proteção dos direitos humanos, empoderamento e igualdade de gênero das crianças, adolescentes e jovens órfãos e em situação de vulnerabilidade social, (ASCHA, 2020). Defende uma identidade feminista de igualdade, na qual meninas e meninos tenham as mesmas oportunidades de acessar a educação, recursos materiais e financeiros que garantam a sua autonomia.

A Associação tem trabalhado com a arte como metodologia de *ativismo* para desconstruir as normas sociais sobre as desigualdades de gênero, com abordagens que utilizam o teatro do oprimido, a poesia e as danças tradicionais, principalmente Xigubu por se tratar de uma dança considerada masculina. Em relação a metodologia adotada pela ASCHA, Gasparetto (2019, p. 365) destaca que esta

[...] alarga a própria noção de arte, pois pessoas que não são “artistas” fazem arte com uma responsabilidade coletiva do que é arte e intervenção social. Com essa experiência elas mostram o potencial de um caminho a seguir para a transformação do social com projetos coletivos, onde a arte como método favorece a transformação pessoal, e a performance com colaboração, coletividade e engajamento podem levar à transformação social.

Ainda nesse sentido, Raposo (2016, p. 83) indica que em todas as ações artísticas “se inventam espaços de possibilidades e de resistência à repressão [...], se criam lugares de visibilidade do invisível [...]”. Os movimentos sociais, segundo o autor, percebem as artes e os produtos culturais em geral como potentes estratégias para produzir outras subjetividades capazes de combater a misoginia e o sexismo. Nesse caso, a prática do Xigubu é utilizada, pela ASCHA, para desconstruir as normas sociais de gênero impostas pela tradição do país, que considera a dança Xigubu uma prática a ser realizada apenas por homens, o que demonstra o quanto é marcante a desigualdade de gênero na região. Nesse sentido, a fundadora da ASCHA destaca em uma entrevista cedida a Gasparetto (2019, p. 151),

Se o Xigubu era praticado pelos guerreiros zulus para expressarem sua força, seu poder, sua resistência ao sistema colonial, então deveria servir para nossa guerra também, a guerra que enfrentamos contra a violência todos os dias na nossa cidade. Vivemos em uma sociedade machista em que o homem tem poder sobre a vidas das nossas raparigas.

O Xigubu é uma prática cultural que tem uma forte ligação com a trajetória histórica e política moçambicana, pois simboliza a resistência colonial do país sobretudo na região sul, principalmente no interior das províncias de Gaza e Maputo. A prática envolve “uma variedade de repertório, vestuário, colares e formações instrumentais que incluem um conjunto de tambores de vários tamanhos” (SALIMBO, 2020, p. 47), os homens dançam alinhados em fileiras paralelas.

Para além do seu carácter simbólico e ritualístico, no período colonial o Xigubu assumiu também um carácter militar e guerreiro, uma vez que as letras dos cantos e a coreografia das danças estavam relacionadas aos rituais de preparação militar, bravura no campo de batalha e a celebração em caso de vitórias nas guerras. Quanto à importância política do Xigubu, Mate (2018, p. 13) destaca que houve por parte do colonizador europeu, no século XIX, um movimento no sentido de coibir essas práticas locais, em particular no sul de Moçambique. Tais práticas, como por exemplo o Xigubu, ao serem identificadas, segundo Mate (2018) deveriam ser banidas ou proibidas, tendo em vista que estas se mostravam potencialmente contrárias à ordem política instituída. Assim, a partir de uma visão colonialista pautada em uma concepção etnocêntrica, com o banimento destas práticas culturais as autoridades coloniais, portadoras de uma cultura "superior" almejavam impor a sua cultura.

O corpus deste trabalho é constituído pelo filme Xigubu Dela, atividade disparadora das discussões da mesa temática Desafios para o Alcance dos Direitos Humanos e Igualdade de Gênero em Moçambique. O filme retrata um grupo de jovens da periferia de Maputo que praticam a dança Xibugu. Esta dança é vista como uma forma de *ativismo*, afirmação social e estratégia potente de empoderamento para as jovens, que se colocam como protagonistas na transformação da realidade social em que vivem. A metodologia se baseia numa análise descritiva da referida mesa virtual temática, trazendo reflexões e problematizações acerca dos desafios para a promoção da igualdade de gênero em Moçambique, mais especificamente em Maputo.

Relações de gênero no contexto moçambicano

A situação da mulher em Moçambique guarda semelhanças com a de mulheres pobres pertencentes ao chamado “terceiro mundo”. Nesse sentido Santos (2016) destaca que as mulheres moçambicanas estão sujeitas a uma extensa jornada de trabalho que inclui o cuidado com a saúde, alimentação e educação

dos filhos e por vezes perpassa pelo cuidado com outras pessoas como irmãos, sobrinhos, mães e pais. Além da vulnerabilidade econômica, essas mulheres convivem com a “falta de autonomia para decidir sobre seu corpo, sua sexualidade, falta de escolarização e informação sobre os seus direitos” (SANTOS, 2016, p. 96).

De acordo com Maúngue (2020), a situação vivida pelas mulheres no continente africano, e em Moçambique, em específico, é perpassada não só por fatores estruturais e socioeconômicos, mas também relacionados à cultura e tradição do país. O autor aborda como as dinâmicas de gênero nesse contexto são profundamente desiguais, produzindo normas nocivas de relacionamento entre homens e mulheres.

Através do documentário Xigubu Dela e falas das ativistas da ASCHA pudemos observar o que expõe o autor. Moçambique é um país marcado por uma estrutura patriarcal e machista, expressando uma forte naturalização das violências de gênero, sustentada, sobremaneira, por aspectos ligados às tradições e cultura local.

Em Moçambique, as questões socioculturais, ligadas a tradição, questões educacionais, questões de emprego e de participação em órgãos de decisão, jogam um papel importante para se compreender, histórica e actualmente, o que é ser mulher e a posição que ela se encontra comparativamente ao homem e, conseqüentemente, como se manifestam as relações de gênero no quotidiano moçambicano, no que diz respeito à cultura e à tradição (MAÚNGUE, 2020, p.4).

52

Tais questões socioculturais e ligadas à tradição abordadas pelo autor se relacionam aos sistemas de organização familiar em Moçambique, que se formam em linhagens patrilineares (região Sul do país), e matrilineares (região Norte e Centro do país).

Em linhas gerais, conforme aponta Maúngue (2020) nas organizações patrilineares a descendência ocorre através da linhagem paterna, o casamento é mais vinculativo, tendo as mulheres mais dificuldades para se divorciar, cujos filhos e bens tendem a ficar sob guarda do marido, e no caso de morte deste, com a família do mesmo. Nesta organização familiar, o *lobolo*²² é uma prática comum, em que a mulher é forçada a se vincular ao marido e família do mesmo. Já nas organizações matrilineares a descendência ocorre via linhagem materna, sendo que em caso de divórcio, a casa e os filhos continuam a fazer parte da família materna. Porém, mesmo as mulheres tendo um papel central nesse tipo de organização, não significa que usufruirão de algum tipo de poder formal, uma vez que o poder é voltado ao irmão da mãe (tio materno), o qual tem o direito para distribuição dos bens e recursos.

Nessa escrita não temos o foco de aprofundar em tais organizações familiares. Contudo, é nosso interesse destacar que em ambas as organizações, os papéis

²² Trata-se de um casamento tradicional que ocorre via a transferência de uma compensação da família do noivo à família da noiva.

de gênero são delineados, de modo a reforçar uma posição de subalternidade endereçada às mulheres, movida por questões culturais, cuja influência interfere na posição e lugar que a mulher moçambicana ocupará na sociedade. Nesse sentido, Pereira (2017, p. 98) destaca que “a mulher moçambicana se debate com graves problemas, que se prendem com a frágil situação política e econômica do país, tanto quanto com uma forte estrutura patriarcal socialmente inquestionada”.

E embora haja legislações no país para defesa dos direitos das mulheres, estas ainda não vigoram de modo a ofertá-las devida proteção social. Como assinala Maúngue (2020), a constituição de Moçambique preza pela igualdade de direitos para mulheres e homens, além do país ter aderido a uma série de Declarações e Cartas com enfoque na igualdade de gênero e contra discriminações de gênero.

Somado a isso, como aponta o autor, há presença no país de importantes Organizações não governamentais (ONG) atuantes para garantia dos direitos das mulheres, porém mesmo com todas as legislações e ações apontadas para a promoção da igualdade de gênero os indicadores sociais e econômicos acerca da situação vivida pelas mulheres em Moçambique permanece apresentando disparidades e desigualdades, (PNUD, 2013). Por outro lado, pulsa no país um movimento expressivo de luta e re(existência) das mulheres por direitos iguais, como mostra o filme Xigubu Dela.

53

Reflexões a partir da mesa temática “desafios para o alcance dos direitos humanos e igualdade de gênero em Moçambique”

Após a exibição do documentário foi realizada mesa com a participação da produtora do filme e, com as integrantes da Associação Cultural Horizonte Azul (ASCHA) e mediação das autoras deste trabalho. Cada convidada teve cerca de 15 minutos para a sua explanação. As reflexões e questões do público foram registradas através do chat da plataforma de transmissão da atividade.

A partir das falas das convidadas, principalmente das ativistas da ASCHA, emergiram temas como violências diversas, uniões forçadas (ou casamentos prematuros), assédios, sexualidades, assim como ativismos, resistências cotidianas e a naturalização de atitudes violentas contra as mulheres. Tivemos a oportunidade de ouvir relatos contundentes sobre suas trajetórias e o papel da ASCHA nas suas vidas como um lugar de acolhimento que as fez se perceberem enquanto sujeitas de direitos, agenciadoras de sonhos e da política local.

Ao analisarmos tanto o documentário quanto as falas suscitadas durante a realização da mesa: Desafios para o Alcance dos Direitos Humanos e Igualdade de Gênero em Moçambique, ficou nítido o quanto as violências de gênero estão articuladas a tais estruturas sociais e familiares, como também há essa tradição da sociedade moçambicana, que reforça um lugar de inferioridade e

objetificação às mulheres. Trata-se de uma tradição que naturaliza e banaliza a violência sofrida pelas mulheres, vulnerabilizando tais corpos independente do espaço social que eles ocupem. A violência contra a mulher no país é um fenômeno multifacetado, naturalizado e legitimado por uma relação entre homens e mulheres que tem sua construção baseada na opressão e exploração. Segundo Silva (2017, p. 139) não se pode perder de vista que a compreensão da questão de gênero em Moçambique passa também por

[...] um compromisso em compreender a imbricação entre gênero, passado histórico e político de guerras e lutas por independência naquele país. As subsequentes e atuais discussões de equidade, paridade de gênero, direitos sexuais e direitos reprodutivos, só foram possíveis porque as mulheres assumiram atitudes vitais e de protagonismo no período de libertação do governo colonial português.

No documentário Xigubu Dela, constatamos que as violências sofridas pelas mulheres ocorrem de forma muito explícita, seja na rua, dentro dos ônibus ou até mesmo dentro das escolas. A fala de uma das jovens que compõem o elenco do documentário é que “um dos seus professores parece um pedófilo, associando que a forma que ele a olha é como se fosse comer um prato” (sic). Essa percepção corrobora com um extenso estudo sobre o assédio sexual nas escolas de Maputo, realizado pelo Movimento de Educação Para Todos (MEPT), que aponta que o assédio sexual “[...] não é tomado como problema por uma considerável parte da comunidade escolar, particularmente de alunos e professores, por isso não tem sido combatido vigorosamente” (MEPT, 2020, p. 86). O estudo destaca ainda que:

O fenômeno assédio sexual está presente em todas as escolas inquiridas da Cidade e província de Maputo, evidenciando que se trata de um problema cujo combate não deve ser adiado. [...] Ele incide mais nas alunas em relação aos alunos, como demonstram os dados. [...] Os professores e alunos das próprias escolas são os principais promotores do assédio sexual. [...] A eficácia das medidas de prevenção e de combate parece ter resultados não desejados (MEPT, 2020, p. 86-87).

São narrados outros tipos de violência ao longo do documentário, em que além da hiperssexualização e objetificação dos corpos das meninas jovens moçambicanas, há situações de exploração e abusos sexuais graves, sendo que num dos relatos, uma das professoras da ASCHA conta que sua mãe foi estuprada até a morte.

Uma outra preocupação que aparece no filme Xigubu Dela e que também está presente nas considerações das participantes da mesa temática é a falta de segurança nos espaços públicos, principalmente nos bairros periféricos, nos quais as infraestruturas são mais precárias e onde violações sexuais, assédios e feminicídios são cada vez mais frequentes.

A forma de controle das raparigas mulheres nos espaços públicos é o medo da violência; o homem sente-se no direito de punir qualquer mulher que é considerada transgressora; o medo limita as possibilidades das raparigas e das mulheres jovens de ir e vir nas comunidades (ASCHA, 2020, p. 2).

Dentro dessa perspectiva, tanto o documentário quanto as falas das jovens da ASCHA ressaltam o quanto as mulheres são culpabilizadas, ao invés de receberem a devida proteção e segurança por parte do poder estatal no país. Ficam à mercê da existência de leis que não se aplicam no plano real de suas vidas.

Apontamentos finais

Como a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2015) nos atenta à questão de gênero é importante em qualquer lugar do mundo, sendo necessário nosso movimento por um mundo diferente, mais justo, em que a desigualdade de gênero seja enfrentada e assim homens e mulheres vivam de forma mais saudável e plena. Ela propõe que possamos criar nossos filhos de uma forma diferente, para que assim tais expectativas de gênero não continuem a se reproduzir, pois estas acabam prescrevendo como nós mulheres deveríamos ser, ao invés de reconhecer quem realmente somos. E junto dessas expectativas são produzidas uma série de violências contra nós mulheres, que perpassa por opressões, explorações e até mesmo a morte.

A mesa demonstra o quanto nós mulheres negras, especialmente, africanas, amefricanas e ameríndias seguimos em movimento pela libertação de nossos corpos, para que possamos ser quem somos, numa luta constante por uma vida digna e enfrentamento à opressão incutida pelo sistema patriarcal, machista, racista e colonial em que vivemos.

O documentário e as falas das artistas africanas da Associação ASCHA expressam o quanto pulsa uma luta em curso no contexto de Moçambique, mais especificamente, em Maputo. Uma luta promovida por mulheres jovens, que através da arte, expressam uma mensagem social potente: de que enquanto a diversidade de mulheres no país não for respeitada e continue sendo sinônimo de desigualdade, continuarão em ação pelo alcance da liberdade individual e coletiva, sobretudo, pelo reconhecimento de suas humanidades e pela construção de uma sociedade produtora do bem viver a partir da igualdade de gênero.

A dança Xigubu praticada pelas jovens mulheres moçambicanas trata-se de uma dança de (re)xistência, de reivindicação de direitos e luta pela liberdade de seus corpos e de mobilização social para transformação de sua cultura. Através da dança Xigubu, ocupam um lugar subversivo contra a cultura que lhes oprime e até mesmo mata. Elas expressam com a dança Xigubu, que o lugar da mulher é onde ela quiser. Como Adichie (2015, p.48) afirma “a cultura não faz as pessoas. As pessoas fazem a cultura. Se uma humanidade inteira

de mulheres não faz parte da nossa cultura, então temos que mudar a cultura”. Assim, as jovens da ASCHA seguem construindo estratégias para ressignificação dos valores culturais de seu país.

Por fim, identificamos que o documentário Xigubu Dela, é uma ferramenta de comunicação potente, onde a arte mostra-se elemento de transformação política como também subjetiva. Nesse cenário não há espaço para naturalização e banalização das violências sofridas pelas jovens, e sim questionamento de tal realidade que as impõe normas sociais e práticas de gênero nocivas. Por mais duros que sejam os dramas retratados no documentário, há sim uma disposição para vislumbrar a potência da arte e da luta promovida pelas jovens moçambicanas.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ASCHA. ASSOCIAÇÃO SÓCIO CULTURAL HORIZONTE AZUL. Associação Sócio Cultural Horizonte Azul. **Revista Estudos Feministas**, v. 28, n.1, p. 1-3, 2020.

GASPARETTO, Vera Fátima. **Corredor de saberes: vavasati vatinhenha** (mulheres heroínas) e redes de mulheres e feministas e feministas em Moçambique. 2019. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

MATE, Xadrique Paulo. O colonialismo e o destino das danças tradicionais guerreiras em Moçambique. In: FENHANE, J.; MUNHEQUETE, A. (dir.), **Embondeiro: Análises e Descrições**. Maputo: ARPAC – Instituto de Investigação Sócio-cultural.

MEPT. MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO PARA TODOS. **Estudo sobre o assédio sexual nas escolas**. Moçambique: MEPT, 2020. Disponível em: <https://mept.org.mz/wp-content/uploads/2020/01/Layout-do-estudo-sobre-o-assedio-sexual-nas-escolas-MEPT.pdf>. Acesso em: 1 abr. 2021.

MAÚNGUE, Hélio Bento. Mulher moçambicana: cultura, tradição e questões de gênero na feminização do HIV/SIDA. **Revista Feministas**, Florianópolis, v.28, n.1, e68328, 2020.

PEREIRA, Ana Cristina. Das margens para o Ecrã: mulheres na ficção cinematográfica moçambicana. **Ex-aequo**, n. 35, p. 83-100, jul. 2017.

PNUD. PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. Relatório do desenvolvimento humano 2013. **A ascensão do Sul: progresso humano num mundo diversificado**. Washington: PNUD, 2013.

RAPOSO, Paulo. A Revolta das Barcas: sobre o silenciamento performativo e imaterialidade do protesto na (in)visibilidade contemporânea das periferias

urbanas. **Gesto Imagem e Som – Revista de Antropologia**, v. 1, n. 1, p. 59-88, jun. 2016.

SANTOS, Aldenir Dias. **Mulheres moçambicanas**: resistência, associativismo, feminismo. 2016. Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2016.

SILAMBO, Micas Orlando. Xigubu: um microscópio para entender músicas e lutas de matizes africanos. **Revista Claves**. v. 9, n. 14, 43-78, 2020.

SILVA, Diogivânia Maria da. **Lá e cá**: narrativas sobre militâncias negras feministas em seus respectivos processos de subjetivação. 2017. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

DO NOVO MUNDO AO NOVO NORMAL. QUEM DEFINE O NOVO?

Marta Fernández²³

Resumo: O artigo discute as políticas de nomeação envolvidas na produção do *Novo Mundo/América* e seus efeitos violentos sobre os habitantes de Abya Yala. A partir de um olhar decolonial, o artigo chama a atenção para as estratégias coloniais de desqualificação da diferença que são inauguradas no *Novo Mundo* e como as mesmas subsidiam o (des)conhecimento que circula até hoje nas academias ocidentais. O artigo focalizará, sobretudo, as Relações Internacionais, chamando a atenção para o modo como a disciplina vem ajudando a reproduzir esse imaginário colonial racista herdado do encontro colonial. Abordaremos como as principais teorias das Relações Internacionais, como é o caso do neorrealismo de Kenneth Waltz e do construtivismo de Alexander Wendt, bem como suas dinâmicas como é caso das “novas” operações de paz das Nações Unidas levadas a cabo na década de 1990, recorrem implícita ou explicitamente a classificações de “sociedades primitivas”, que reproduzem as relações de poder forjadas na Conquista da América. O artigo conclui levantando um debate sobre a pandemia de Covid-19 e sobre a produção de “novos normais” indagando sobre quem tem o poder de nomear o novo, o mundo e o normal e apontando para os limites e violências desta imaginação política colonial.

58

FROM THE NEW WORLD TO THE NEW NORMAL: WHO DEFINES THE NEW?

Abstract: The article discusses the naming politics that produced the New World/America and their violent effects on the inhabitants of Abya Yala. From a decolonial perspective, the article draws attention to the colonial strategies of disqualification of difference that are inaugurated in the New World and how they subsidize the (dis)knowledge that circulates until today in Western academies. The article will focus, above all, on International Relations, drawing attention to how the discipline has helped to reproduce this racist colonial imaginary inherited from the colonial encounter. We will address how the main theories of International Relations, as is the case of Kenneth Waltz's neo-realism and Alexander Wendt's constructivism, as well as their dynamics, as is the case of the "new" UN peace operations carried out in the 1990s, implicitly or explicitly resort to classifications of "primitive societies", which reproduce the power relations forged in the Conquest of America. The article concludes by raising a debate on the COVID-19 pandemic and the production of "new normals" by inquiring into who has the power to name the new, the world and the normal and by pointing to the limits and violences of this colonial political imagination.

²³ Doutora em Relações Internacionais, Professora da PUC-Rio, e-mail: martafygarcia@gmail.com

“Ó, mundo tão desigual
Tudo é tão desigual
Uo-o-o-o-o-o
Ó, de um lado este carnaval
Do outro a fome total
Uo-o-o-o-o-o
E a novidade que seria um sonho
O milagre risonho da sereia
Virava um pesadelo tão medonho
Ali naquela praia, ali na areia
A novidade era a guerra
Entre o feliz poeta e o esfomeado
Estraçalhando uma sereia bonita
Despedaçando o sonho pra cada lado”
“A novidade”, Gilberto Gil, 1994.

Novo mundo: novo para quem?

59 A ideia do “novo mundo” aparece pela primeira vez numa carta intitulada *Mundus Novus* (1503) atribuída a Américo Vespúcio, navegador, escritor e cartógrafo florentino, e endereçada a seu patrão, Lorenzo de Medici. O parágrafo que abre a carta nomeia e transforma, com o prefixo “novo”, o mundo além-mar encontrado:

“Saúde. Nos dias passados, muito amplamente te escrevi sobre meu retorno daquelas novas regiões que – por mando desse sereníssimo rei de Portugal, à sua custa e com a sua frota – procuramos e encontramos, às quais é lícito chamar de *Novo Mundo*, porque nenhuma delas era conhecida dos nossos maiores; porque é coisa novíssima para todos os que ouviram [falar] delas; e porque isso excede a opinião de nossos antepassados, pois a maior parte deles diz que, além da linha equinocial e para o meridiano, não há continente, apenas mar, que chamam de Atlântico. E, se alguns deles afirmaram que ali havia continente, negaram – por muitas razões – que aquela terra fosse habitável” (Vespúcio, 2013, p. 3, *itálico nosso*).

Apesar da dubiedade acerca da autoria da carta e de parte do seu conteúdo já ter sido publicado numa carta anterior de Américo Vespúcio denominada “Carta de Lisboa” (1502), *Mundus Novus* ganha uma enorme circulação e repercussão entre nobres e plebeus da Europa no século XVI, contabilizando 41 edições antes de 1506 (Falcão, 2005, p. 237). Apesar da farsa atribuída à carta, do seu tom panfletário (Bueno, 2003) e de ter sido ilustrada a posteriori com base nas suas descrições subjetivas (Falcão, 2005), ao anunciar aos europeus a descoberta da quarta parte faltante do mundo, para além dos 3 continentes, a carta forjou, em ambos os sentidos (de engendrar/gerar, mas

também de adulterar/falsificar) o Novo Mundo. Este mundo que fora imaginado por Cristóvão Colombo como uma extensão das Índias, era, diferentemente, segundo Vespúcio, um mundo “novíssimo” que, doravante, passou a ser traduzido/traído por cartas, ilustrações e por um lugar no mapa-mundi. Publicado em 1507 e vinculado ao cartógrafo alemão Martin Waldssemüller, o novo mapa rapidamente se disseminou na Europa com o auxílio da prensa tipográfica e, com ele, se popularizou o nome “América”, tal qual o *Novo Mundo* foi renomeado no mapa em homenagem ao seu suposto descobridor (Lester, 2012). Contudo, o nome que transformou Américo Vespúcio numa celebridade europeia encobria o fato de que Colombo havia chegado antes dele no novo continente; o que suscitou uma disputa sobre a autoria da descoberta, que envolveu, inclusive, o frei espanhol Bartolomeu de Las Casas para quem Américo Vespúcio havia usurpado o crédito ao conferi-lo a si, cometendo uma injustiça contra Colombo (Lester, 2012). Esta disputa acerca da autoria da descoberta é, afinal, uma falsa disputa, que desvia nossos olhares da principal injustiça em causa naquele contexto: a conquista do *Novo Mundo/América* e, para citar Suzan Shown Harjo, o “estado de emergência” imposto desde então aos povos originários (Harjo, 1991, p. 32). Claro está que o ato de designar não é um ato inocente, já que cria as condições de possibilidade para a posse daquilo que se nomeia (Lisboa, 2014), para a conquista, controle, colonização e eliminação do Outro (ver Walsh, 2009). A disputa narcísica acerca da genealogia do Novo Mundo e o “furor nominativo” (Todorov, apud Lisboa, 2014) para definir qual dos dois navegadores italianos deveriam nomeá-lo apenas reforça as ideias de que é a Europa que tem o poder, a partir da sua suposta superioridade inata, para representar o mundo *recém-descoberto* e da conexão íntima, destacada por Foucault (1979), entre saber e poder. Os europeus arrogaram para si o poder de representar, de falar sobre e pelos ameríndios, sobre seus costumes e práticas, a partir dos seus próprios termos e repertórios simbólicos (ver Said, 1990). Logo, o mundo passou a ser descrito a partir das caravelas espanholas e portuguesas que por aqui aportaram (Santos Filho, 2019) e, desde então, os que aqui viviam ficaram impossibilitados, devido aos limites impostos pela imaginação e violência europeias, de se autodefinirem, de expressarem suas vozes, seus pontos de vista ou de serem autores de suas próprias histórias. Estas histórias eram contadas por outros, mais poderosos (Said, 1990), por navegadores que vinham à serviço dos interesses da Igreja e da Coroa e que, independentemente da veracidade dos seus relatos, influenciaram teóricos políticos e outros intelectuais europeus que até hoje, conforme destacado por Grosfoguel (2016), continuam sendo reverenciados como canônicos nas universidades ocidentais. Nas palavras de Onofre Santos Filho (2019, p. 514): “Foram os europeus que diante do desconhecimento que possuíam do mundo o categorizaram e classificaram de acordo com o lugar que consideravam ocupar em relação aos outros povos”.

A carta apócrifa que “batizou” o *Mundus Novus*, expõe para os leitores europeus uma série de tropos desumanizantes e sexistas que ainda hoje povoam o

imaginário ocidental sobre o mundo não-ocidental, não-branco e não-masculino. Por meio da carta, a Europa constrói e difunde a ideia de que os povos encontrados seriam “semelhantes a bestas” porquanto praticantes de “costumes depravados” como é o caso do canibalismo (Vespúcio, 2013, p. 8). Por outro lado, as mulheres são descritas como “libidinosíssimas” que: “Quando podiam juntar-se aos cristãos, impelidas pela forte libido, contaminavam e prostituíam toda pudicícia” (Vespúcio: 2013, p. 8-9). Para além de tais representações, a carta oferece uma visão de povos marcada pela falta de roupas, de rei, de templos, de comércio, de arte, de propriedade, de leis e de ordem, seja nos casamentos, seja nas guerras onde “matam cruelmente e mutuamente” (Vespúcio, 2013, p. 8). Nos termos da Carta, tais povos: “Vivem ao mesmo tempo sem rei e sem comando, e cada um é senhor de si mesmo” (Vespúcio, 2013, p. 7). Mais de um século depois, Thomas Hobbes e outros pensadores ocidentais, por meio da metáfora do “estado de natureza”, continuaram representando os ameríndios como desprovidos de leis, de ordem, de propriedade e como estando continuamente sujeitos à morte abrupta e violenta (ver Jahn, 1999; Beier, 2002).

61

O “novo” mundo acionou a imaginação europeia em múltiplos sentidos. A polissemia do termo “novo” passou a evocar inúmeras ideias: uma terra de promessas, um enigma, uma tábula rasa onde os desejos, frustrações e experimentos europeus podiam ser projetados, terreno do primitivo, da falta de sofisticação e complexidade, terras virgens e inexploradas, povos infantis que, embora estivessem vivendo no mesmo tempo cronológico dos europeus *ainda*, estariam fora da história, entre outras imaginações. Desse modo, o *Novo Mundo* foi construído simultaneamente como a peça que faltava no mapa, o encaixe perfeito que conferiu à Europa seu sentido de plenitude e que lhe abasteceu materialmente, mas também como um desencaixe, como povos e espaços desencaixados da história e da humanidade.

Nesse jogo de encaixe/dencaixe, o novo e o velho continentes foram representados, nos séculos XVI e XVII, por alegorias que traduziram os supostos atributos e especificidades de cada lado (ver Neves, 2021). A figura da América foi personificada por uma índia exótica, nua, adornada com penas e segurando a cabeça de homem cortada em alusão ao canibalismo, enquanto a Europa, foi *investida* de soberania, portando coroa, cetro imperial e segurando um globo (Neves, 2011; Silva, 1987, p.38-9). A produção da Europa soberana e imperial, contudo, dependeu do processo de indianização, exotização e barbarização dos seus Outros e, portanto, desse processo de dissociação e desencaixe.

Com o globo nas mãos, a Europa definia as regras do jogo para o mundo extra-europeu, estabelecia, via mediação papal, acordos que partilhavam entre Portugal e Espanha as novas áreas do mundo (caso do Tratado de Tordesilhas em 1494) e deliberava sobre a natureza dos indígenas, sobre se tinham ou não almas, a exemplo do que ocorreu no Julgamento de Valladolid (1550-1).

As bulas papais, acordos e debates eram protagonizados sempre pelos europeus que discutiam entre si o novo ordenamento espacial e temporal do

mundo, cujo “centro”, esse sim, indiscutível, era a Europa. Por meio do debate de Valladolid, a monarquia espanhola colocou nas mãos de teólogos a decisão sobre se os índios deveriam ou não serem escravizados; o que dependia de uma decisão ontológica prévia: se eles tinham ou não alma ou, em última instância, se eles se encaixavam ou não na humanidade construída desde a Europa. Enquanto Juan Ginés de Sepúlveda definiu os índios como desprovidos de alma, como animais que podem ser escravizados sem que houvesse pecado aos olhos de Deus, Las Casas entendeu que os índios tinham sim alma, mas que precisavam ser aculturados, cristianizados, para ativarem sua plena humanidade (ver Grosfoguel, 2016). Esse debate, qualificado por Grosfoguel (2016, p. 37) como o primeiro debate racista da história do mundo, fincou as bases dos discursos biológico e cultural que informaram as experiências violentas da colonização, da escravidão, da conversão religiosa, do genocídio e do epistemicídio (Santos, 2018, p. 36). Os discursos do racismo biológico e cultural e suas consequências violentas correlatas coexistiram da Conquista da América em diante. Em outras palavras, os discursos de aculturação que propunham uma teleologia que dizia que o nativo poderia ativar sua racionalidade mediante catequização e tutela dos europeus, como no caso daqueles articulados por Francisco de Vitória e Las Casas, coexistiram com outras construções raciais que desumanizavam o nativo, imobilizando-o numa condição escravizada perene, como exposta por Sepúlveda. A partir do julgamento de Valladolid, embora seja tido como um julgamento inconclusivo, a monarquia espanhola decidiu que os índios tinham alma e que, por isso, seria um pecado escravizá-los, devendo, diferentemente, ser catequizados; o que deu início a um duradouro processo pedagógico colonial cuja violência se faz sentir até hoje. Esta decisão, por sua vez, selou o destino de milhões de africanos (Grosfoguel, 2016) que foram expulsos de suas terras e da humanidade cujo escopo era definido alhures. O sequestro, comercialização e escravização destes sujeitos/as só foi possível devido à decretação por parte da Europa da sua morte ontológica a partir da invenção da categoria racial baseada na cor da pele. Pensadores decoloniais, como Ramón Grosfoguel (Grosfoguel, 2016) e Aníbal Quijano (Quijano, 2015) consideram o racismo antinegro como o princípio organizador da divisão internacional do trabalho e base para acumulação capitalista em escala mundial. E, desse modo, a história da Europa, sua centralidade, se constituiu a partir de processos de desqualificação da humanidade de outros povos, nomeados como “bestas” e “sem alma”. As categorias e classificações impostas pela Europa sobre os habitantes do *Novo Mundo* e sobre os africanos sequestrados e escravizados deste lado do Atlântico criaram um ranking racial colocado à serviço do projeto de modernização da Europa, mas que é, via de regra, apagado como parte constitutiva deste projeto. Ao encobrir parte da história que lhe constitui, o que a Europa conta é uma estória de sucesso e de autonomia, que retira da sua responsabilidade a produção de uma estrutura de desigualdades assentada em atos sucessivos de nomeação, classificação e produção da diferença de forma racializada e genderizada. Como a Europa não reconhece sua participação na

fundação das desigualdades, não assumindo os privilégios e benefícios derivados da exploração de corpos, terras e recursos (Mills, 1997), as classificações inventadas passam a ser naturalizadas e essencializadas, a divisão do mundo passa a ser vista como obra do acaso e políticas de reparação se tornam impensáveis.

Quem escreve o mundo das relações internacionais?

Esse mundo hierarquicamente organizado a partir da Europa, trabalhado na primeira parte deste artigo, é o mundo que a disciplina das RIs herda no momento da sua emergência no pós-Primeira Guerra Mundial na Grã-Bretanha e, ao mesmo tempo, é o mundo que a disciplina vai ajudar a reproduzir ao longo da sua trajetória. Mas, seguindo o caminho trilhado pelos colonizadores, a disciplina vai apagar as genealogias coloniais deste mundo, silenciar o fato do mesmo ter sido forjado pela conquista e pela escravidão e, portanto, da violência colonial e racial lhe ser constitutiva.

Em outro artigo (Fernández, 2019), argumentei que as principais categorias analíticas das Relações Internacionais, como é caso do “estado de natureza”, do Estado soberano e da anarquia internacional reproduzem o imaginário colonial de desqualificação da diferença. Argumentei, com apoio de Jahn (1997) e de Beier (2002), por exemplo, que os imaginários coloniais acerca dos ameríndios se revelaram centrais na construção do “estado de natureza” pelos teóricos contratualistas como um estado de guerra e fora da história, nos condicionando a pensar que não há possibilidade de vida política fora dos confins dos Estados soberanos (Walker, 1993).

Neste sentido, as principais teorias e dinâmicas das RIs são subsidiadas por etnografias coloniais que reproduzem explícita ou implicitamente os termos colocados pelos primeiros exploradores do *Novo Mundo* e pelos seus sucessores. Quem estuda Relações Internacionais aprende que a característica distintiva das RIs, o que a difere das relações domésticas, é a anarquia internacional, a ausência de um governo supranacional, o qual ganha diferentes sentidos e contornos através dos espectros teóricos da disciplina. Aaron Sampson (2002) nos mostra, contudo, como as ideias de anarquia internacional inscritas nas teorias das RIs, como no caso do neorealismo de Kenneth Waltz²⁴ e na teoria construtivista de Alexander Wendt²⁵, tiveram como inspiração as sociedades primitivas propagadas por antropólogos sociais britânicos nos anos 50 (no caso de Waltz) e nos anos 30 e 40 (no caso de Wendt). Conforme destaca Sampson (2002) ainda que os teóricos possam

²⁴ Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, Reading, MA: Addison Wesley, 1979

²⁵ Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

definir anarquia de modo diverso, as imagens primitivas evocadas pela anarquia permanecem constantes, e, nesse processo, são negligenciados os próprios questionamentos acerca da ideia de “sociedade primitiva” feitos pela antropologia a partir dos anos 1960. Para Sampson (2002), a teoria das Relações Internacionais transpõe para o internacional velhas teorias antropológicas centradas na ideia de “sociedade primitiva” ora inspiradas nos contextos africanos (no caso de Waltz), ora no contexto da Oceania (no caso de Wendt), ora a partir de um enfoque conservador que pensa na inalterabilidade destas sociedades anárquicas (no caso de Waltz), ora a partir de um enfoque otimista orientado pela possibilidade de progresso, desde que mediado pelos Estados ocidentais (no caso de Wendt). Em última instância, Sampson nos mostra como conhecimentos produzidos como combustíveis para empreitada colonial britânica foram apropriados tardiamente pelas Relações Internacionais, que ocultaram, contudo, suas genealogias coloniais e os interesses imperiais aos quais serviam.

A partir destes imaginários de anarquia, diferentes práticas são prescritas. Na minha tese de doutorado (2011), trabalhei com as chamadas “novas” operações de paz das Nações Unidas (ONU), a partir do caso da operação na Somália, como reprodutoras de dinâmicas coloniais. Por um lado, mostrei como estas operações eram informadas por discursos que situavam as sociedades alvo numa situação primitiva, de anarquia, de estado de natureza e de guerra permanente. Em outubro de 1992, num artigo publicado no *The Washington Post*, o jornalista Charles Krauthammer disse, por exemplo: “A Somália não tem governo. É um estado de natureza hobbesiano. Ela precisa desesperadamente ser tomada e gerida por algum poder externo para que o seu povo sofredor possa ter as decências humanas mínimas de alimentação, medicina e segurança pessoal”. O discurso acerca do papel da ONU e dos Estados Unidos na Somália variaram em função de como estes atores externos avaliaram e nomearam a situação somali. Enquanto os principais decisores políticos norte-americanos avaliaram que os Estados Unidos deveriam se abster de se envolver em um conflito de caráter clânico lido como típico de uma sociedade primitiva e com raízes pré-coloniais, para Boutros-Ghali, secretário geral da ONU naquele momento, a Organização deveria investir na transformação da Somália num Estado centralizado e funcional (Fernández, 2014). Neste sentido, existiu, no contexto das operações de paz na Somália na década de 1990, uma disputa entre duas conhecidas etnografias coloniais, uma que validava a ideia de uma sociedade primitiva, anárquica e inalterável, e outra que também pensava estas sociedades como primitivas, mas que acreditava no potencial ocidental de desenvolvê-las rumo a etapas mais civilizadas de organização política e social. Enquanto a primeira visão, hegemônica na mídia e nos círculos políticos norte-americanos, se assemelha à visão conservadora de anarquia inscrita em “Teoria da Política Internacional” de Waltz, a segunda visão está mais próxima à visão de anarquia expressa em “Teoria Social da Política Internacional” de Wendt. Enquanto de acordo com a primeira visão, o papel central da operação seria garantir ordem, reprimir as

gângues e possibilitar a distribuição de comida e assistência médica entre os somalis, a segunda confia que o ambiente anárquico e primitivo no qual a Somália se encontrava poderia ser superado via agência ocidental, em outras palavras, via “missão civilizatória”. Ambas as avaliações, contudo, tomam a “sociedade primitiva” como uma constante e como base de suas prescrições, reproduzindo, desta forma, imaginários coloniais de longa data.

O prefixo “novas” (operações de paz) sugeria, no contexto do pós-Guerra Fria, uma descontinuidade em relação às operações de paz prévias levadas a cabo durante a Guerra Fria, mas também uma novidade em relação às experiências coloniais. Na maior parte da literatura das Relações Internacionais, essas “novas” operações de paz foram representadas como um sinal de progresso e de “humanização” da política mundial. Tais processos foram apreendidos, segundo Roland Paris (1997), como mais consensuais e multilaterais do que os precedentes, além de serem vistos como desprovidos de quaisquer objetivos exploratórios, circunscritos por um prazo determinado, e até mesmo como um gesto de caridade por parte da comunidade internacional que supostamente estaria agindo em prol dos direitos humanos. Em contraposição à visão supracitada, hegemônica nas Relações Internacionais, argumento que as operações de paz do pós-Guerra Fria são informadas por dinâmicas coloniais desumanizantes presentes desde a Conquista da América. E, assim, apesar de denominadas “novas”, estas operações continuam (re) produzindo, por meio dos seus discursos e práticas, as clivagens racistas entre seres humanos inventadas no *Novo Mundo*.

65

Conclusão: do Novo Mundo ao Novo Normal

No dia 11 de março de 2020, o diretor-geral da Organização Mundial da Saúde (OMS), Tedros Adhanom Ghebreyesus, anunciou que a Covid-19 passou a ser tratada como uma pandemia. No momento em que escrevo, a pandemia já ceifou quase 3 milhões de vidas no mundo e, só no Brasil, mais de 300 mil vidas²⁶

Apesar da etimologia do termo “pandemia” se referir a todo o povo (Santos, 2020) e apesar da propagada natureza democrática do vírus, um inimigo invisível que não enxerga classe, raça, território e idade, as estatísticas nos mostram que, em função das desigualdades historicamente construídas, as populações negras e indígenas vêm sendo desproporcionalmente afetadas pela Covid-19 e expostas à morte (ver Milanez, Vida, 2020).

Por outro lado, a “pandemia” vem sendo abordada como uma ruptura/crise da normalidade e muitos/as já vislumbram a adaptação das sociedades a “novos

²⁶ ver https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019?adgroupsurvey={adgroupsurvey}&gclid=Cj0KCQjw9YWDBhDyARIsADt6sGay3pxG1FnVAwS94sTViRg9IAD0X6vIreO4_qdKrssVoz9FrBIY670aAiTXEALw_wcB. Acesso em 29 de mar. 2021.

normais” baseados em novos padrões de relacionamento pautados na resiliência e na flexibilidade²⁷. Mas a pergunta que fica se recentramos nossa leitura de mundo, se ao invés de partirmos das caravelas e dos descobrimentos, partirmos de Abya Yala²⁸ e das populações que sofreram historicamente com genocídios, epistemicídios e ecocídios, é: normal para quem? O sistema, na sua normalidade, desumaniza, (re) produz desigualdades, pobreza e morte para parcela significativa da população. As condições normais de funcionamento da sociedade reproduzem a subalternidade de determinados grupos identificados racialmente (Almeida, 2020). Para esta parcela da população, os direitos, incluindo o direito à vida, sempre estiveram em quarentena, suspensos há mais de 500 anos e os pactos democráticos nunca chegaram. Confinamento, falta de medicamentos, dificuldade de respirar, a morte em vida, o “estado de emergência” sempre foram as condições normais de vida para as populações racializadas (ver Ngoenha, 2020; Harjo, 1991). Por outro lado, estas populações resistiram historicamente às condições de normalidade impostas, criando novos normais para si, por exemplo, por meio dos quilombos (ver Nascimento, 1980). Desta forma, termino com a pergunta: “Quem define o novo, o mundo e o normal? Enquanto o “novo” continuar sendo definido pelo Ocidente, a normalidade, fundada na desigualdade, vai continuar sendo perseguida a todo custo, afinal é ela que vem garantindo, há mais de 500 anos, a reprodução dos privilégios dos grupos dominantes (Bento, 2002). E o “novo” será apenas uma nova adaptação, uma acomodação do velho normal às novas condições impostas pela pandemia e, com isso, a atualização das hierarquias entre o Novo e Velho Mundo continuará sua marcha a partir de outras gramáticas.

66

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio; RIBEIRO, Djamila. **Racismo Estrutural**, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZADKtsNnx74>. Acesso em: 29 de mar. 2021.

BEIER, J. Marshall. Beyond hegemonic state(ment)s of nature: indigenous knowledge and non-state possibilities in international relations. In: CHOWDHRY, G.; NAIR, S. (orgs). **Power, Postcolonialism and International Relations**: Reading Race, Gender and Class. London: Routledge, 2002, p. 82-114.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (orgs.). **Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.

²⁷ <https://faagroh.edu.br/novo-normal-exige-resiliencia-e-flexibilidade-apontam-debatedores-do-forum-internacional-realizado-pela-unimax/> Acesso em 29 de mar. 2021.

²⁸ Nome que existia antes da invasão da América, que significa “terra em plena maturidade” na língua dos povos kuna, que habitam o que hoje chamamos de Colômbia e Panamá. Ver: Walsh, 2009.

BUENO, Eduardo. **Apresentação**. VESPÚCIO, Américo. Novo Mundo: as cartas que batizaram a América. São Paulo: Planeta do Brasil, 2003.

FERNANDEZ, Marta. Discursos em disputa: uma leitura alternativa acerca dos dilemas da ação internacional na Somália durante a década de 1990. Revista brasileira de política internacional [online]. vol.57, n.1, pp.59-76, 2014.

_____. As Relações Internacionais e seus epistemicídios, **Monções** Revista de Relações Internacionais da UFGD, 8(15), pp. 458-485, 2019.

_____. **Uma Leitura Pós-Colonial sobre as “Novas” Operações de Paz da ONU**: o caso da Somália, Tese de Doutorado, PUC-Rio, 2011.

FALCÃO, Joaquim. Mundus Novus. Por um direito autora. **Revista Direito GV**, vol. 1, n. 2, pp. 229-246, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, pp. 25-49, 2016.

HARJO, Susan Shown. I Won ' t Be Celebrating Columbus Day. **Newsweek Magazine**, Columbus Special Issue, Fall / Winter 1991.

KRAUTHAMMER, Charles. Trusteeship for Somalia. An old colonial idea whose time has come again, The Washington Post, October 9, 1992.

67

LESTER, Toby. **A Quarta Parte do Mundo**: a corrida aos confins da Terra e a épica história do mapa que deu nome à América. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

LISBOA, Armano de Melo. De América a Abya Yala - **Semiótica da descolonização**, **Revista Educação Pública** Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, maio/ago. 2014.

MILANEZ, Felipe; VIDA, Samuel. Pandemia, racismo y genocidio de indígenas y negros en el Brasil. In: MILANEZ, Felipe; MOREANO, Melissa; NEVRA, Raquel (Org). **Senti-pensarnos tierra**: Epistemicidio y genocidio en tiempos de COVID-19. Buenos Aires: CLACSO, v. 1, p. 144-155, 2020.

MILLS, Charles W. **The Racial Contract**. Ithaca: Cornell University Press, 1997.

NASCIMENTO, Abdias. O Quilombismo: an Afro-Brazilian Political Alternative. **Journal of Black Studies**, 11 (2), pp. 141-178, 1980.

NEVES, Luís Manuel. Mundus novus, novus homo: cartografias do imaginário e do Outro no Novo Mundo (séc. XVI-XVII), **Revista da História da Sociedade e Cultura**. 13, pp. 205-229, 2013.

NGOENHA, Severino. **Ubu-Ntu: Filosofia e Ética**, Streamed, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8G9rB388HEg> Acesso em 29 de mar. 2021.

PARIS, Roland. Peacebuilding and the Limits of Liberal Internationalism, **International Security**, vol. 22, n.2, 1997.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: EDGARDO, Lander (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 105-127, 2005.

SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente**, Companhia das Letras, São Paulo, 1990.

SAMPSON, Aaron B. Tropical Anarchy: Waltz, Wendt, and the Way We Imagine International Politics, **Alternatives: Global, Local, Political**, vol. 27, n. 4, pp. 429–457, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introducción a las Epistemologías del Sur. In: MENESES, Maria Paula; BIDASECA, Karina (orgs.). **Epistemologías del Sur.** Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais- CES, 2018.

_____. **A cruel pedagogia do vírus.** Coimbra, Edições Almedina, 2020.

SANTOS FILHO, O. Ultra Aequinoxialem Non Peccari: anarquia, estado de natureza e a construção da ordem político-espacial. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, 8(15), pp. 486-518, 2019.

THEODORO, Janice. **Descobrimientos e Colonização.** São Paulo: Editora Ática, 1987.

VESPÚCIO, Américo. **Novo Mundo.** As cartas que batizaram a América. Fundação Darcy Ribeiro, 2014.

WALKER, R. B. J. **Inside/Outside: International Relations as Political Theory.** Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, sociedad.** Quito: Abya Yala, 2009.

RELAÇÕES INTERNACIONAIS A PARTIR DE NÓS: CULTIVANDO CONHECIMENTOS RUMO AO PLURIVERSO

Rafael Bittencourt Rodrigues Lopes²⁹

Resumo: O campo de Relações Internacionais é moldado a partir da defesa dos interesses das grandes potências, que são também os países que impuseram o colonialismo e o imperialismo nos últimos cinco séculos. Buscar Relações Internacionais decoloniais, portanto, é expor os problemas das narrativas dominantes, mostrando como elas hierarquizam racialmente a experiência humana. Neste ensaio, busco apresentar como minha experiência como aluno, pesquisador e professor de Relações Internacionais me ajudou a tomar a consciência de que a ruptura necessária passa pelo reconhecimento das nossas vidas como vidas que importam para o mundo e, com elas, nossas formas de vida. Nesse “nós” se encontram pessoas e grupos muito diferentes. Se, por um lado, estamos nesse “nós” por nos localizarmos no lado negativo do binarismo civilizatório eurocêntrico (que mobiliza raça, classe, gênero e outras categorias possíveis para estabelecer relações de opressão), por outro podemos nos encontrar cultivando conhecimentos entre nós que nos conduzam ao pluriverso, lugar de reconhecimento de muitos mundos possíveis. Para desenvolver este argumento, apresento num primeiro momento o que significa Relações Internacionais sem nós, evidenciando como as abordagens convencionais do campo reduzem o não-Occidental a objeto a ser observado, se limitando a aprender e imitar os povos de raça branca. Já a parte final do ensaio busca discutir possibilidades de Relações Internacionais conosco, discutindo as mudanças ontológicas, epistemológicas e teóricas que esse reconhecimento gera. A partir destas mudanças que a ideia de encontro para o cultivo de conhecimentos passa a ser central, buscando pensar uma forma de lidar com o problema da diferença sem reproduzir um olhar colonizado.

Palavras-chave: Relações Internacionais, Pluriverso, Colonialidade, pós-colonialismo, diferença cultural.

INTERNATIONAL RELATIONS FROM US/KNOTS³⁰: CULTIVATING KNOWLEDGE TOWARDS THE PLURIVERSE

Abstract: The field of International Relations is shaped from the defense of the interests of the great powers, which are also the countries that imposed

²⁹ Doutorando e mestre em Relações Internacionais pela PUC Minas, professor substituto na PUC Minas. Contato: bittencourt.ri@gmail.com

³⁰ The word “nós” in Portuguese means both “we/us” and “knots”. The title in its original version uses this coincidence to address two ideas with only one word.

colonialism and imperialism in the last five centuries. Therefore, promote decolonial International Relations is to expose the problems of the dominant narratives, showing how they racially hierarchize the human experience. In this essay, I seek to present how my experience as an International Relations student, researcher, and lecturer helped me to become aware that the necessary rupture needs the recognition of our lives as lives that matter to the world and, with them, our ways of life. In this “we” there are different people and groups. If, on the one hand, we are in this “we” because we are located on the negative side of Eurocentric civilizing binarism (which mobilizes race, class, gender, and other possible categories to establish relations of oppression), on the other hand, we can find ourselves cultivating knowledge among us that lead us to the pluriverse, a place of recognition for many possible worlds. To develop this argument, I present at first the meaning of International Relations without us, showing how mainstream approaches in the field reduce the non-Western to an object to be observed, limiting themselves to learning and imitating white peoples. The final part of the essay seeks to discuss the possibilities of International Relations with us, discussing the ontological, epistemological, and theoretical changes that this recognition generates. Based on these changes, the idea of meeting for the cultivation of knowledge becomes central, seeking to think of a way to deal with the problem of the difference without reproducing a colonized view.

Keywords: International Relations, Pluriverse, Coloniality, Postcolonialism, Cultural Difference.

Introdução

Estudos decoloniais e Relações Internacionais são duas coisas que, na minha experiência, estiveram muito separadas. Eu tive uma formação muito boa no curso de Relações Internacionais na PUC Minas, crítica, com professores muito qualificados e atentos para que nosso estudo sobre RI não fosse algo restrito às grandes potências, sobretudo os EUA e os países europeus. Logo me envolvi com iniciativas extracurriculares que buscavam voltar o olhar sobretudo para América Latina e África, como o caso do Grupo de Pesquisa Relações Internacionais do Atlântico Sul³¹. Entretanto, estas práticas aconteciam justamente como um movimento contra o olhar que dominava o campo, preocupado sobretudo com a gestão da hegemonia dos EUA. Ambos os movimentos, seja o dominante, mas também o de crítica, ainda tinham uma centralidade grande também na figura do Estado (que nestas abordagens costuma ser escrito com E maiúsculo) e nos desdobramentos da sua ação, como através da política externa, da guerra, da cooperação e da relação com companhias transnacionais. Foi na passagem da graduação para o mestrado que eu comecei a tomar maior consciência de termos como anticolonial, pós-colonial e decolonial, que me apresentaram uma outra literatura que lidava com questões internacionais, mas sem ser autores do campo das RI. Não que estes autores não existem, mas eu ainda não havia tido contato com eles. Minha pesquisa, voltada para estudar diferentes modelos de desenvolvimento em países do Sul Global, começa então a ter uma forte inspiração destes autores, que me provocaram a pensar como pensar uma ruptura epistemológica, que ao invés de buscar implementar mudanças a partir de um referencial civilizatório, modernizante e eurocêntrico de desenvolvimento, se inspirasse nas suas culturas locais, nas ancestralidades daqueles povos que resistiam ao colonialismo e nas suas histórias de luta.

Neste processo de aprendizado essa colagem de ideias ainda possuía muitos problemas, mas hoje vejo como algo que é parte desse processo. Agora no doutorado, busco pensar o internacional a partir destas lentes decoloniais, agora já bem mais consciente do estado da arte no campo das RI e voltando o olhar à experiência dos povos indígenas da Bolívia e Equador na articulação do conceito de Bem Viver (também referido nestes países como Suma Qamaña ou Sumak Kawsay, em aimará e quéchua respectivamente). Este maior cuidado teórico me ajudou a ampliar a minha crítica, não no sentido de propor uma teoria decolonial de RI, mas usando dos diálogos possíveis para desenvolver uma forma de olhar para o mundo que sustente os fundamentos da minha pesquisa doutoral. Aqui, então, o que apresento como Relações Internacionais decoloniais é algo mais ensaístico, no sentido de elaboração de possibilidades de engajamento, algo que pode ser útil sobretudo para os alunos e pesquisadores do campo que também possuem interesse de fazer esse movimento, de pensar as RI de uma forma crítica às abordagens tradicionais e

³¹ Site do grupo: <https://grupoatlanticosul.com/>

alinhada com alguns dos principais pontos trazidos por autores do movimento decolonial.

Ri sem a gente

A partir desta experiência pessoal de estudo e pesquisa nas Relações Internacionais eu percebi que era possível fazer uma divisão em dois grupos: RI com a gente e sem a gente. A seguir detalho melhor o que quero dizer, mas que se sustenta sobretudo a partir da percepção de Inayatullah e Blaney (2004) sobre o problema da diferença. Eles argumentam que o campo de RI não apresenta uma contribuição própria para a teoria social porque evita e nega persistentemente o problema histórico a partir do qual veio à tona, isto é, o problema do que deve ser feito em relação à diferença cultural. O campo é constituído a partir da ideia de que a diferença é um obstáculo para estabelecer a ordem e a teoria da modernização vai ser bastante útil nessa lógica para driblar o problema, uma vez que ela vai projetar como natural e universal uma sequência de etapas de desenvolvimento pela qual todas as culturas ou sociedades devem passar. A partir desta lógica, que pode ser claramente vista em trabalhos como o de W. W. Rostow (1978), as sociedades ocidentais são cristalizadas como o ideal a ser buscado e as diversas possibilidades de coletividades não-ocidentais ao longo da história e ao redor do mundo serão vistas como inferiores, devendo então executar uma série de passos para se modernizar. Assim, quando diferentes teorias se sustentam a partir desta binarismo West x rest (ocidente x resto), o que acontece em termos epistemológicos é que o esforço científico de se produzir estudos de política comparada de forma neutra e universalizável vai buscar consolidar categorias de comparação e unidades a serem analisadas a partir do estado-nação europeu, do individualismo liberal, fazendo com que o que deveria ser um ponto neutro seja, na verdade, um relato da própria cultura, gerando assim uma métrica eurocêntrica não-neutra.

Evidencio aqui como que Relações Internacionais, portanto, foi e tem sido um esforço de olhar para a gente (não ocidentais, não europeus, não brancos, situados a partir do lado violentado de diversas estruturas de opressão) como algo a ser modificado a partir do molde do homem branco. Essa referência fica ainda mais evidente quando lembramos do trabalho de Vitalis (2015) que, ao recuperar os estudos do final do século XIX e início do século XX nos EUA, identifica que a origem do campo se dá a partir dos estudos que buscavam uma administração colonial eficiente do desenvolvimento racial dos povos subjugados. Trago aqui uma citação que ilustra este entendimento de John W. Burgess:

Se olharmos por um momento a história do mundo do ponto de vista da produção das instituições políticas, não podemos deixar de perceber que todos os grandes estados do mundo, no sentido moderno, foram fundados e desenvolvidos por três ramos da raça ariana - os gregos, os romanos e os teutões; que esses três ramos são

territorialmente europeus; e que, em solo europeu, eles se tornaram nações distintas. A América indígena não deixou legados para a civilização moderna; A África ainda não fez contribuições; e a Ásia, embora produza todas as nossas grandes religiões, nada fez, exceto na imitação da Europa, pela civilização política. Devemos concluir a partir desses fatos que os índios americanos, asiáticos e africanos não podem constituir adequadamente qualquer parte ativa e diretiva da população política que seja capaz de produzir instituições e ideais políticos modernos. Eles não têm nenhum elemento de civilização política para contribuir. Eles só podem receber, aprender e seguir o exemplo ariano. (BURGESS, 1895, p. 405-406, tradução nossa³²)

Vitalis lembra que Burgess era um dos mais conhecidos e influentes cientistas políticos dos EUA no final do século XIX, sendo inclusive o fundador da *Political Science Quarterly*. Com os anos o campo de RI abandona o uso explícito da raça como marcador de diferença, mas esta mentalidade continua presente ao hierarquizar níveis de desenvolvimento, de democracia ou de estado. RI sem a gente, portanto, não ignora a nossa existência em absoluto, mas nos coloca nessa posição de inferioridade, como um objeto a ser observado, sem agência, exceto aquela que pode ser domesticada para mimetizar o Ocidente. Nessa perspectiva, o nosso lado do mundo se inseriu no sistema internacional a partir da oferta de matéria-prima e mão-de-obra escrava, através do colonialismo e imperialismo reproduzido por séculos em diversas regiões do mundo que hoje costumamos chamar de Sul Global. Este Sul Global, portanto, não serve às RI sem a gente como algo que traz reflexões e teoria, mas como um objeto onde é possível fazer estudos empíricos sobre como as condições dos povos e países destes lugares são falhas.

73

Ri com a gente

Se a gente começa a questionar que nós existimos, não como objeto, mas como agentes, isso cria um problema para o campo: nossas formas de ver o mundo,

³² No original: “If we regard for a moment the history of the world from the point of view of the production of political institutions, we cannot fail to discern that all the great states of the world, in the modern sense, have been founded and developed by three branches of the Aryan race—the Greeks, the Romans and the Teutons; that these three branches are territorially European; and that, upon the European soil, they have become distinct nations. Indian America has left no legacies to modern civilization; Africa has as yet made no contributions; and Asia, while producing all of our great religions, has done nothing, except in imitation of Europe, for political civilization. We must conclude from these facts that American Indians, Asiatics and Africans cannot properly form any active, directive part of the political population which shall be able to produce modern political institutions and ideals. They have no element of political civilization to contribute. They can only receive, learn, follow Aryan example.”

nossas epistemologias, nossas cosmovisões são tão diferentes que isso gera um impedimento para manter a ideia de um ser humano entendido como universal a partir do referencial europeu. Este desafio é algo que não se restringe às RI, mas ao pensamento ocidental como um todo. Hegel, na primeira metade do século XIX, já identificava esse problema, em particular quando refletia sobre como pensar a história da África como parte da história humana global:

O caráter peculiarmente africano é difícil de compreender, pela própria razão de que, em referência a ele, devemos abandonar totalmente o princípio que naturalmente acompanha todas as nossas ideias - a categoria da Universalidade. (...) O negro, como já observamos, exhibe o homem natural em seu estado completamente selvagem e indomado. Devemos deixar de lado todo pensamento de reverência e moralidade - tudo o que chamamos de sentimento - se quisermos compreendê-lo corretamente; não há nada de harmonioso com a humanidade neste tipo de personagem. (HEGEL, [1831] 2001, p. 110-111, tradução nossa³³)

O que seria, então, pensar RI com a gente? Mais do que trazer diversidade e representatividade (que são essenciais, mas que podem ser buscados sem romper com a mentalidade eurocêntrica), é trazer, atrelado a isso, em nível ontológico e epistemológico, o reconhecimento de outros mundos que, de outra forma, estavam sendo relevados. O que acontece nesse movimento é que as nossas vidas passam a importar (ideia que é recuperada no slogan *Black Lives Matter*, #VidasPretasImportam). Assim, outros problemas passam a ser percebidos como prioritário. Questões de raça e racismo passam a ser recuperadas para entender o ordenamento global do poder, assim como questões de gênero e sexualidades e até mesmo questões ambientais, uma vez que as concepções sobre a natureza passam a ser consideradas, inclusive rompendo com o binarismo sociedade x natureza, como pode ser visto, por exemplo, a partir das cosmovisões de vários povos indígenas no nosso continente, que vão entender o humano e a natureza não como uma ruptura, mas uma continuidade que integra um organismo vivo, que é o nosso planeta (KRENAK, 2019).

Pensar RI com a gente, desta maneira, promove teorizações sobre o ambiente internacional que desafiam a ideia de anarquia internacional (ausência de autoridade suprema acima dos Estados), explicitando uma dimensão hierárquica deste sistema internacional de estados, criada através do colonialismo e mantida mesmo depois do fim formal da dominação colonial. Krishna (2018) vai ser um pesquisador a partir do campo de RI que ajuda a

³³ Consultado na tradução para o inglês: “The peculiarly African character is difficult to comprehend, for the very reason that in reference to it, we must quite give up the principle which naturally accompanies all our ideas — the category of Universality. (...) The Negro, as already observed, exhibits the natural man in his completely wild and untamed state. We must lay aside all thought of reverence and morality — all that we call feeling — if we would rightly comprehend him; there is nothing harmonious with humanity to be found in this type of character.”

sistematizar vários pontos fundamentais nessa mudança de olhar e Quijano (2005) é um dos autores decoloniais que vai traduzir este legado colonial através do conceito de colonialidade. Ou seja, identificamos a partir da nossa experiência colonial uma série de dimensões que vão condicionar as relações de poder entre os países do Norte Global com os países do Sul Global. Apesar destes novos olhares a partir dos olhares não-hegemônicos ganharem espaço no campo de RI nos últimos anos, não se trata necessariamente de algo novo. No mesmo contexto histórico em que Burgess escrevia sobre a superioridade da raça ariana e a inferioridade dos índios, dos negros e dos asiáticos, W. E. B. Du Bois trazia sua contribuição enquanto homem negro e intelectual estadunidense sobre a dinâmica global que esse racismo gerava: “O problema do século vinte é o problema da linha da cor – a relação das raças mais escuras com as mais claras dos homens na Ásia e na África, na América e nas ilhas do mar.” (DU BOIS, 1903, p. 13, tradução nossa³⁴).

RI, então, não pode ser mais entendido como um universo fechado e coeso, que entende a diferença como um desafio à estabilidade e à ordem. Uma vez que há essa expansão do olhar, diferentes formas de pensar essa ampliação vai surgir. Destaco, através do texto de Blaney e Tickner (2017) a ideia de RI Global, de Amitav Acharya (2014) e a ideia de RI a partir do pluriverso. De forma bastante breve, a ideia de Acharya de promover um campo de RI Global busca reconhecer conceitos e teorias fora do Ocidente, fazendo com que a área, até então muito restrita a pesquisadores que pensam o mundo a partir do mesmo lugar, passe a considerar também as contribuições de pesquisadores de outros lugares, como Brasil, Índia e China, países fora deste esquema ocidental e que, de formas diferentes, apresentam uma grande relevância para o futuro das Relações Internacionais. Blaney e Tickner, porém, dizem que isso seria um universalismo pluralista, uma busca por representatividade que não rompe com a ideia de universalidade a partir do eurocentrismo. Isto é, seria uma forma de deixar mais colorido o universo das RI, mas ainda dentro da mesma forma habitual de se pensar o ambiente internacional.

O que Blaney e Tickner fazem, nesta crítica, é dizer que esta inclusão de outros olhares deve ir além, buscando romper com esse mundo singular e promovendo um pluriverso, no qual RI passa a ser composto por muitos mundos. É essa abertura epistemológica e ontológica que vai promover um entendimento de que pesquisas podem ser feitas a partir das cosmovisões dos mais variados povos e nacionalidades indígenas, a partir das experiências de luta e resistência negra e quilombola, enfim, a partir de ontologias relacionais de diversos povos que sofreram com o colonialismo e que, a partir desse movimento, passam a ser reconhecidos como RI. Carolina Maria de Jesus (1960), por exemplo, é uma mulher negra que conta sua rotina mas que, nesta

75

³⁴ Do original: “The problem of the twentieth century is the problem of the color-line – the relation of the darker to the lighter races of men in Asia and Africa, in America and the islands of the sea.”

perspectiva de RI pluriversal, também pode ser entendida como uma autora que analisa sua condição inserida em um sistema hierárquico global que mobiliza elementos como a fome para manter o que ela chama de “escravatura atual”, através de desigualdades de raça, classe e gênero.

Mignolo vai chamar este processo de “giro decolonial”, que consiste em “desprender-se da camisa de força das categorias de pensamento que naturalizam a colonialidade do saber e do ser e que as justificam na retórica da Modernidade, do progresso e da gestão “democrática imperial” (MIGNOLO, 2006, p. 13). Aqui, entretanto, é importante retomar um ponto que comentei logo no início: não estou buscando apresentar uma teoria decolonial de Relações Internacionais, mas apontar como esse movimento crítico em que as diversas cosmovisões fora do alcance da visão do universalismo ocidental geram inúmeras possibilidades de se pensar o que são as RI a partir de vários lugares possíveis.

Ou seja, autores como Mignolo e Quijano trazem contribuições importantes, mas não suficientes para que este movimento não seja vazio. RI com a gente é com... a gente. É um movimento que vai se dar a partir destas leituras críticas atrelado ao reconhecimento do nosso lugar no mundo (monismo mente-mundo de uma ontologia reflexivista, como lembra Jackson, 2011) e com o relacionamento solidário com os outros, não através de replicações do contato colonial com a diferença, mas com formas de cultivar conhecimento que nascem a partir do mútuo reconhecimento e respeito enquanto sujeitos que se encontram. Robbie Shilliam é um dos pesquisadores de RI que busca pensar como esse encontro não colonial se dá a partir da ideia de cultivo do conhecimento:

Na minha opinião, a ciência decolonial cultiva o conhecimento, não produz conhecimento. Usando as raízes latinas dessas palavras, poderíamos dizer que produzir conhecimento é aumentar, prolongar ou estender, enquanto cultivar conhecimento é lavrar, transformar a matéria e dobrar-se sobre si mesma, a fim de se recompor e incentivar o crescimento. A produção de conhecimento é menos um esforço criativo e mais um processo de acumulação e extensão imperial para que os povos (pós) colonizados só consumam ou ampliem o conhecimento de outra pessoa (de si mesmos). Em suma, uma ciência colonial produz conhecimento de e para subalternos. Alternativamente, o cultivo do conhecimento é uma busca criativa necessária, pois exige que o praticante se vire e oxigene o passado. (SHILLIAM, 2015, p. 24-25, tradução nossa³⁵)

³⁵ Do original: “To my mind, decolonial science cultivates knowledge, it does not produce knowledge. Using the Latin roots of these words, we could say that to produce knowledge is to lengthen, prolong or extend, whereas to cultivate knowledge is to till, to turn matter around and fold back on itself so as to rebind and encourage growth. Knowledge production is less a creative endeavor and more a process of accumulation and imperial extension so that (post)colonized peoples could only consume or extend someone else’s knowledge (of themselves). In short, a colonial science produces knowledge of and for subalterns.

Apreendi, nessa trajetória, que RI não precisa e nem deve ser algo fora da minha vida. Mas aprendi também que não se trata de resumir a pesquisa possível ao que a minha vivência tem a dizer sobre o mundo. Isso é importante também, mas, retomando Inayatullah e Blaney (2004), RI tem que lidar com a questão da diferença. Entendo hoje que nosso principal desafio é como realizar este encontro com o outro, que vai ser diferente de mim, de forma não colonizada, sem reproduzir uma visão paternalista e hierárquica, mas buscando cultivar conhecimentos a partir deste encontro.

Para concluir, destaco duas coisas que foram importantes para mim para perceber as diversas formas de engajar nestas formas de encontro. Nos últimos tempos, tão duros e sofridos diante da pandemia de COVID-19, uma das mais significativas experiências que tenho vivido são os encontros virtuais do grupo de estudos pós-coloniais do curso de RI da Universidade Federal de Goiás que, a partir do Instagram @poscoloniais, organizou dezenas de encontros, promovendo leituras de textos de autores que nos apresentam alguns destes muitos mundos que fazem parte das RI (para muito além de um rótulo como pós-colonial ou decolonial). Estes encontros são sempre abertos e participam também pessoas interessadas nos temas sugeridos de outras universidades, de outras áreas do conhecimento e pessoas sem nenhum vínculo institucional. Nesses encontros, apesar da frieza das telas, nós estamos buscando cultivar estes conhecimentos de forma acolhedora, respeitosa e responsável. Para mim, é um sopro de esperança a cada quinze dias que retoma minha inspiração para seguir pensando RI de uma forma diferente.

A segunda forma de encontro para cultivo de conhecimento que quero destacar é através da música, que é uma ferramenta pedagógica fundamental para ouvirmos aquelas falas que não se materializaram através de textos acadêmicos, mas sim através da arte (OLIVEIRA, SILVEIRA, LOPES, 2020). Quando Emicida (2019) canta em Principia “tudo que nós tem é nós”, ele repete várias vezes que é isso o que temos, o que somos. E RI, para mim, é nós.

REFERÊNCIAS

- ACHARYA, Amitav. Global International Relations (IR) and Regional Worlds A New Agenda for International Studies. **International studies quarterly**, v. 58, n. 4, p. 647-659, 2014.
- BLANEY, David L.; TICKNER, Arlene, B. Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR. **Millennium: Journal of International Studies**, p. 1-19, 2017.
- BURGESS, John W. The Ideal of the American Commonwealth. **Political Science Quarterly**, v. 10, n. 3, p. 404-425, 1895.
- DU BOIS, W. E. B. **The Souls of Black Folk: Essays and Skecthes**. Chicago: A. C. McClurg, 1903.

Alternatively, knowledge cultivation is a necessary creative pursuit as it requires the practitioner to turn over and oxygenate the past.”

EMICIDA. Principia (feat. Fabiana Cozza, Pastor Henrique Vieira & Pastoras do Rosário). **AmarElo**, 2019. Disponível em <<https://open.spotify.com/track/1wTuMYmA3AJC7zKg6cuu19?si=5e3affe2961c4b32>>.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **The Philosophy of History**. Kitchener: Batoche Books, [1831] 2001.

INAYATULLAH, Naeem; BLANEY, David L. **International Relations and the Problem of Difference**. New York and London: Routledge, 2004.

JACKSON, Patrick Thaddeus. **The Conduct of Inquiry in International Relations**. Philosophy of science and its implications for the study of world politics. London and New York: Routledge, 2011.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo: Diário de uma favelada**. Francisco Alves, 1960.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRISHNA, Sankaran. Postcolonialism and its relevance for International Relations in a globalized world. In: PERSAUD, Randolph; SAJED, Aline (eds.). **Race, Gender, and Culture in International Relations – Postcolonial Perspectives**. London and New York: Routledge, 2018.

MIGNOLO, Walter. El desprendimiento: pensamiento crítico y giro colonial. In: WALSH, Catherine. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Del Signo, 2006.

OLIVEIRA, Vinícius Tavares de; SILVEIRA, Mariana Balau; LOPES, Rafael Bittencourt Rodrigues. Music as an Emancipatory Pedagogical Tool in International Relations Classes in the Global South. **International Studies Perspectives**, ekaa015, 2020 <https://doi.org/10.1093/isp/ekaa015>.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ROSTOW, W. W. **Etapas do Desenvolvimento Econômico**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

SHILLIAM, Robbie. **The Black Pacific: Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections**. Bloomsbury Publishing, 2015.

VITALIS, Robert. White World Order, Black Power Politics: The Birth of American International Relations. London: Cornell University Press, 2015.

O NOVO MAPA DO MUNDO NOS ANTIGOS ESPAÇOS DE GLOBALIZAÇÃO: A ÁFRICA DO REGIONAL AO GLOBAL

Rosemberg Ferracini³⁶

Resumo

O texto contextualiza a categoria região na perspectiva miltoniana, abordando o movimento do particular ao global direcionado as relações políticas, econômicas e culturais no continente africano com o mundo. Para sua realização tornou-se necessário demonstrar alguns caminhos desse signo de conhecimento circunscrito na disciplina geografia, para pensar a atual estrutura do momento contemporâneo. Baseado nos antigos modelos coloniais demonstra-se que a formação socioespacial africana foi concretizada de acordo com os antigos recortes raciais europeus. Nesse contexto foi abordado a descrição e tecnificação das paisagens, a configuração espacial, os conteúdos do espaço, as explorações nos processos econômicos, a busca pela livre circulação de mercadorias, pessoas e informações. Contudo, tem-se que para pensar a África na atualidade é necessário considerá-la como um todo inserida no meio-técnico-científico-informacional abordando as respectivas partes regionais que são fruto neocolonialismo. Toma-se como base a divisão internacional do trabalho e o desenvolvimento desigual para demonstrar como que os “espaços da globalização” se consolidam com os interesses das grandes corporações alinhadas aos seus financiadores. Em estudos dos dados do Banco Africano de Desenvolvimento, Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional e Relatório das Nações Unidas que desenvolvem projetos diversos, observa-se que os “espaços da globalização” reforçam novas ditaduras. Para aprofundar o debate, abordou-se a geopolítica atual via a modernização arcaica composta por projetos revestidos de financiamentos que geram novos endividamentos. Para tanto, propõe-se o exercício da “recontextualização didática” buscando alcançar professores e alunos em suas diferentes escalas. Assim, tais contextualizações tem como objetivo dialogar com educadores envolvidos no processo de ensino e aprendizagem. Nesse conjunto aprofundar os estudos da Geografia Regional da África na sala de aula antirracistas. Que se faça valer a lei 10.639/03 nos cursos Geografia, História, Relações Internacionais e no chão das escolas.

Palavras-chave: Geografia Regional, África, espaços de globalização e neocolonialismo.

³⁶ Doutor em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP). Professor na Universidade Federal do Tocantins, UFT/Porto Nacional, membro do Laboratório de Práticas e Metodologias de Ensino de Geografia (LEGEO), Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro (Neab) UFT. rosemberggeo@uft.edu.br

THE NEW WORLD MAP IN THE OLD GLOBALIZATION SPACES: AFRICA FROM REGIONAL TO GLOBAL

Abstract

The text contextualizes the category region in the miltoniana perspective, addressing the movement from the particular to the global directed to political, economic and cultural relations in the African continent with the world. For its realization, it became necessary to demonstrate some paths of this sign of knowledge circumscribed in the discipline of geography, in order to think about the current structure of the contemporary moment. Based on the old colonial models, it is shown that the African socio-spatial formation was accomplished according to the old European races clippings. In this context, the description and technification of the landscapes, the spatial configuration, the contents of space, the exploitation of economic processes, and the search for the free movement of goods, people, and information were discussed. However, in order to think about Africa today, it is necessary to consider it as a whole inserted in the techno-scientific-informational environment, addressing the respective regional parts that are the fruit of neocolonialism. The international division of labor and uneven development is taken as a basis to demonstrate how the "globalization spaces" are consolidated with the interests of large corporations aligned with their financiers. In studies of data from the African Development Bank, World Bank, International Monetary Fund, and United Nations Report that develop various projects, it is observed that the "spaces of globalization" reinforce the old colonial ties. To deepen the debate, the current geopolitics is approached via the archaic modernization composed of projects coated with financing that generate new indebtedness. To this end, the exercise of "didactic recontextualization" is proposed, seeking to reach teachers and students in their different scales. Thus, such contextualization aims at dialoguing with educators involved in the teaching and learning process. In this set to deepen the studies of the Regional Geography of Africa in the anti-racist classroom. That Law 10.639/03 be enforced in the courses of Geography, History, International Relations and on the floor of the schools.

Keywords: Regional Geography, Africa, spaces of globalization and neocolonialism.

Introdução

Primeiramente, agradeço ao convite da comissão organizadora do “I Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: Ressignificando os olhares e as relações entre os povos”, por participar do referido evento na mesa Geografia Regional da África, com os professores Sávio José, José Maria Langa e Silvia Lopes. Assim como, também parablenizo a Revista África e Africanidades, pela valiosa iniciativa diante da pandemia viral e política que assola nosso país.

Desse modo, o texto, que ora segue, faz parte de um conjunto de leituras, debates e conversas desenvolvidas na disciplina de graduação e pós-graduação ‘Ensino de Geografia Regional da África e Educação para Relações Étnico-Raciais’ na Universidade Federal do Tocantins, nos grupos de pesquisas e trabalhos conjuntos. Desse conjunto, busco, nas linhas a seguir, dialogar com os estudos da Geografia Regional da África na sala de aula, em particular a escola.

Assim, espero que a referida reflexão alcance professores, educadores e demais profissionais da educação comprometidos com o processo de aprendizagem a respeito da África e de nós mesmos. Isso porque acredito que é no chão da escola que acontecem as grandes transformações de cunho político, econômico e cultural. Nessa perspectiva, tenho que, é no contexto escolar que pode ocorrer a “recontextualização didática” (Lopes e Macedo, 2017) de uma África que traga ideias, contribuições e demais questões curriculares, contribuindo diretamente às diferentes especializações do respectivo continente.

81

Ademais, já se sabe há tempos que as ações autônomas do movimento negro em municípios e estados criaram e fortaleceram reflexões para concretização a respeito do berço da humanidade. Não por acaso, anterior a efetivação da lei 10.639/03 em território nacional, sua geografia de lutas acontecia em algumas cidades da federação³⁷. Uma ação que, por sua vez, ocorreu das partes ao todo. Essa totalidade só foi possível porque a realidade apresentou, nas suas partes estruturadas, a consolidação de leituras e articulação de ideias ao antirracismo. Precisamente, a sua implementação efetivou-se como um instrumento epistemológico da realidade empírica a ser transformada em território nacional.

No mais, para escrever a respeito da Geografia da África, foi e é pensar em um continente que não está no ocidente nem no oriente. É problematizar, em partes distintas, como compreender a criação dos seus diferentes estados, a imposição de fronteiras, os processos de colonização, fruto da racialização. Assim também, como abordar a descrição e tecnificação das paisagens, a configuração territorial urbana e rural, as formas e os conteúdos do espaço, as

³⁷ Constituições Estaduais da Bahia (Art. 275, IV e 288), do Rio de Janeiro (Art. 306), de Alagoas (Art. 253), assim como de Leis Orgânicas, tais como a de Recife (Art. 138), de Belo Horizonte (Art. 182, VI), de Belém, a Lei Municipal nº2.251, de 30 de novembro de 1994, de Aracaju e a Lei Municipal nº 11.973, de 4 de janeiro de 1996, de São Paulo, **MEC, SEPPIR** (2004, p.09).

explorações nos processos econômicos, a organização em blocos na busca da livre circulação de mercadorias, pessoas e informações. Na mesma escala de análise, é pensar o espaço geográfico nas partes desse continente, concomitante, que façamos valer a lei 10.639/03! Por essa, problematizo e reforço que aprender a respeito da África é aprender sobre nós mesmos.

Para tanto, a reflexão está dividida em duas seções, a primeira é uma apresentação composta por um debate teórico e conceitual acerca da região e sua relação dialética com a ciência geográfica, em particular a África. Nessa perspectiva, visto contextualizar, via aproximação técnica, os diferentes espaços geográficos do continente africano, suas opostas ligações com a divisão internacional do trabalho, o papel do Estado junto ao território e população, o mercado e suas ações. Logo, é pensar como os diferentes “espaços da globalização”, Santos (1994, p. 51), vêm se configurando no referido continente.

A segunda reflexão, atrelada a primeira, é uma proposta de trabalho que tem como objetivo alcançar educadores envolvidos no processo de ensino e aprendizagem anticolonial. Ao escrever a respeito das práticas coloniais europeias, baseio-me em Lênin (1976) e Boahen (2010). Para isso, considero as adjetivações “colonização” e “imperialismo” como elementos da prática racista de dominação em suas diferentes formas. Contudo, em um conjunto de ações, concretizam-se com novas ‘políticas territoriais’, pela economia, ‘transações econômicas’, e, no viés cultural, ‘trocas humanas’ tomam forma na atualidade. Destarte, no exercício dessas atividades, tenho como metodologia do raciocínio espacial, para isso levanto a seguinte pergunta dilemática; Em que escala os “espaços da globalização” possibilitam aos países africanos estarem livres dos laços ditatoriais? Para desenvolver essas atividades, terei como exemplo as informações do site das embaixadas dos países africanos no Brasil e do Brasil no continente africano, Relatórios do Grupo do Banco Africano de Desenvolvimento (BAD) e do Fundo Africano, em comunicação com a região miltoniana no movimento que vai do universal ao particular.

Geografia e região

Como se trata de uma conversa que se iniciou na mesa de título *Geografia Regional*, vale trazer ao leitor algumas informações. No que cerne a categoria região, a considero como parte de um símbolo que representa determinada área do conhecimento. Nesse sentido, diferentes áreas do saber, como História, Sociologia e as Relações Internacionais, trabalham com essa categorização. Para a geografia, fico com Silva (1986, pp. 28-29), quando escreve que a categoria região está entre as fundamentais para o entendimento do conhecimento geográfico.

Nesse intento, o tema da região é trabalhado e desenvolvido por diferentes particularidades espaciais, seja pela geografia geral ou regional. Sendo pensada em diferenciação de áreas, em divisão da superfície terrestre, e em modos particulares, singulares no processo de ensino e aprendizagem na escola, nas universidades, com as monografias ou órgãos do saber; exemplo, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística -IBGE-. No campo da subjetividade, como pontua Lencioni (1999), a região é um instrumento de análise de atividades que se volta para o campo do individual e sua percepção ambiental.

Por sua vez, para pensar o debate da diversidade regional não se pode ficar preso às diferenças regionais frente do geral ao particular, é preciso aprofundar as leituras. Partindo da premissa, da existência de um conjunto de dados e fontes em pesquisas, considera-se importante que o pesquisador pense as desigualdades ou singularidades construídas pelo capitalismo nesse processo. Diante desse contexto, Haesbaert (1999) chama atenção para a leitura da região no seu recorte vivo, sem perder de vista a divisão territorial do trabalho em comunicação com as desigualdades socioespaciais. Para esse autor, a Geografia Regional renovada precisa “recuperar o sentido dos recortes espaciais, tanto a partir de sua inserção desigual em movimentos mais globalizados, quanto a partir de recriação de singularidades que lhes dão um caráter próprio, Haesbaert” (1999, p. 22). Em contínua leitura do texto desse autor, entende-se que a globalização não homogeneizou os lugares e territórios; ou seja, não levou a dissolução das identidades locais. Assim, os debates são profundos, a respeito desse caminhar metodológico, levando a diferentes recortes e escalas de análises.

Nessa perspectiva, entre as escolhas de linhas teóricas, escolas metodológicas e epistemológicas no saber geográfico a serem utilizadas, o cunho social recebe forte evidência. Visto assim, a categorização região ganha peso ao trazer para o debate a revisão da relação entre o global e o particular, Santos (1978). A influência da relação humana na região deixa de ser natural para se tornar social. O espaço geográfico passa a ser um conceito importante para a disciplina geografia aliado à divisão territorial do trabalho.

Nesse processo ocorre a chamada metamorfose do espaço, que é o avanço das técnicas, a revisão de leituras do mundo e o novo entendimento das relações sociais de produção. Considerando o espaço enquanto elemento social, Milton Santos (1982, p. 42) traz para sua leitura objetos geográficos (naturais e

artificiais) para reforçar seu papel. Dessa maneira, tem-se, ao lado das formas geográficas e da estrutura social, “as funções e os processos que, através das funções, levam energia social a transmudar-se em formas”. Uma visão dialética que possui papel determinante, sendo associada à forma e ao conteúdo da vida social.

Baseado nesse movimento dialético, entre a totalidade e o particular, parte-se da concepção de que a região é formada por elementos externos e atributos globais para sua consonância. É a humanização da natureza, “a interação entre o meio e a sociedade”, Santos (1988, p. 47).

Nessa leitura, estou tomando como necessária a compreensão dos processos gerais, universais e globais, tais como a divisão internacional do trabalho e o desenvolvimento desigual. Visto isso, parto da concepção de que os “espaços da globalização” se consolidam com os interesses das grandes corporações alinhadas ao estado. Ademais, entendo *região* como a atual estrutura do mundo contemporâneo, o que Milton Santos (1994) denomina de meio-técnico-científico-informacional, com a informacionalização do espaço. Minha compreensão parte do movimento que vai do universal ao particular, o modo de produção capitalista na dinâmica regional particular, uma leitura de totalização do desenvolvimento capitalista.

Áfricas

84

Para aprofundar nosso trabalho, convido professores, alunos e coordenadores pedagógicos a visitarem sites das embaixadas africanas. Nos mesmos, será possível encontrar um conjunto de dados, informações, notícias, pesquisas e demais fontes digitais que passam pela arte, educação, política, economia e a pandemia do Coronavírus dos diferentes países africanos.

Em pesquisa no site <https://bibliasp.org/embaixadas-e-consulados/embaixadas-dos-paises-africanos-no-brasil/>, aprende-se que estão presentes no Brasil as representações da África do Sul, Angola, Benin, Botsuana, Burkina Faso, Burundi, Camarões, Costa do Marfim, Etiópia, Gabão, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Mali, Moçambique, Malawi, Namíbia, Nigéria, Quênia, República Democrática do Congo, Senegal, Tanzânia, Zâmbia e Zimbábue, totalizando 27 dos 54 países no continente africano. A respeito da presença do Brasil no continente africano, fico com Ferracini (2018), ao problematizar que o Brasil utiliza da velha roupa colorida verde e amarelo para novas colonizações. As empresas brasileiras estão presente em 37 das 54 nações africanas, sendo a 5º maior presença diplomática na África.

Desse conjunto, 17 países estão ausentes do diálogo com o Brasil, sendo eles: Eritreia, Reino do Lesoto, República Centro-Africana, República da Gâmbia, Reino do Lesoto, República da Gâmbia, República das Seychelles, República de Djibuti, República de Madagascar, República de Maurício, República de Uganda, República de Ruanda, República Federal da Somália, República do

Burundi, República do Níger, Reino da Suazilândia e República do Sudão do Sul.

Com relação aos 54 países no continente, pode-se elencar as diferentes escalas de ações dos países e suas referidas regiões, como suas respectivas organizações econômicas. Pelo histórico de formação dos estados nações, estou considerando que existiu uma variedade política. Essa diferenciação ocorre via as múltiplas variáveis que passam pelas estruturas sociais, das funções envolvidas no campo, na organização das formas na cidade, bem como da divisão desses processos. Desse modo, os diferentes países estão localizados em regiões distintas e particulares do continente, com fronteiras e limites impostos.

Não obstante, as mesmas categorias não podem ser vistas separadas umas das outras, ao tratarmos do modo de produção em que estão envolvidas. No que diz respeito a esse processo, refiro-me à circulação de mercadorias, pessoas e informações, como na distribuição entre os seus pares interessados ou não nessa troca.

Para tanto, diante dos dados a serem trabalhados em sala de aula, é importante uma recontextualização didática (Lopes e Macedo 2017). Para isso, deve-se lembrar que a imposição dos estados nacionais africanos passou por limitação dos estados, o controle das fronteiras, a racialização genocida da população nas Américas, as longas ditaduras impostas, resultando em sangrentas lutas de libertação, como os movimentos de independência que geraram suas organizações regionais.

85

A respeito dos fatos geopolíticos coloniais, roedura, partilha e o longo processo de independência em termos de organização e práticas curriculares, advogo com os trabalhos do ganês Boahen (1993), e a obra conjunta do queniano Mazrui e o costamarfinense Wondji (1993). Esses autores trazem diversos referenciais a respeito da expansão das fronteiras coloniais europeias via mercado, exportação da tecnologia, implantação da divisão internacional do trabalho via o consumo nas regiões africanas.

Ao abordar o processo de modernização europeia nas diferentes regiões africanas, vou conceituá-la como expressão do neocolonialismo. Para Kwamé Nkrumah (1967), essa faz parte do último estágio do imperialismo. Foi quando os organismos internacionais, em seus acordos bilaterais, sejam pela regulação econômica e ou financeira, atreladas às agências humanas e bélicas, impuseram regras, para suas transações econômicas, aos sistemas políticos e a liberdade de expressão.

Nesse sentido, no decorrer da década de 1960, inicia-se um conjunto de independência dos países africanos. O marco desse processo foi o V Congresso Pan-Africano em 1945, presidido por Du Bois, realizado em Manchester, discutindo as possibilidades de descolonização, rumo às conquistas de independências. De acordo com Kodjo e Chanaiwa (2010, p. 899), as orientações passavam pelo fim ao controle territorial, político, econômico, cultural e, sobretudo, humano da colonização europeia. Com a independência

seria necessário a implantação de serviços sociais, médicos, educacionais e demais infraestruturas, a saída poderia ocorrer.

Com a suposta libertação dos laços ditatoriais, a busca por novos regimes políticos, culturais e econômicos eram o sonho de uma vida livre e sem represálias. Nessa conjuntura, o queniano Mazrui (1993, p. 125-149) traz um conjunto de tabelas e gráficos das independências africanas³⁸. Entretanto, vemos que a escolha da libertação levou a novas garras. Nesse período, aumenta o recebimento de indústrias e financiamentos internacionais com interesses exclusivos na exploração mineral e comercial. Diante dos “espaços de globalização” a ausência do estado e as privatizações, o que seria o pan-africanismo do século XXI?

Nesse viés, Milton Santos (1979) desenvolveu algumas reflexões no que tange as modernizações dos espaços regionais periféricos nos países do Terceiro Mundo, entre eles o continente africano. Para Santos (1979, p. 25), a formação e a transformação desses espaços “dependem de dois fatores: 1) o momento da intervenção das primeiras forças externas; 2) os impactos sucessivos de outras modernizações”. Essa modernização gerou uma relação de dependência entre os países centrais e os periféricos. Dependência ligada à economia internacional pela implantação de novas condições técnicas e políticas, instaladas nos respectivos países. Baseado nos “espaços da globalização” de Santos (1994, p. 51), assevero que, mesmo com as independências, os países e suas respectivas regiões no continente africano são transformadas e organizadas de acordo com interesses dos colonizadores europeus. Como registrado no início do texto, como cortar esse cordão colonial **racista**, sem cair na dependência econômica?

Baseado nas afirmações anteriores, a obra do ganês Nkrumah (1967) é atualíssima em sua totalidade para se pensar o continente africano no século XXI, passando pela agricultura na Argélia, Congo e Quênia, na pesca no Marrocos, Nigéria e África do Sul. As infraestruturas estão presente na mineração em Angola, Zimbábue e Ruanda ou a construção, comunicação e comércio em Moçambique, Ruanda, Argélia e Zimbábue, (CNUCE, 2019).

Portanto, nessa mesma linha de raciocínio geográfico, retomo em Ferracini (2018, p. 10) que tais práticas estão atreladas à “velha roupagem chamada, agora, de a velha-nova Divisão Internacional do Trabalho (DIT)”. Sua concretização ocorre com os capitais investidos nos países africanos, nas intervenções militares, em geração de guerras civis. Tais fatores reforçaram a perpetuação das desigualdades, inviabilizando o investimento em educação,

³⁸ Embasado em Nkrumah (1967) o queniano Ali Mazrui (1993, p. 152-155), demonstra que entre 1951 e 1960 Somália, Líbia e Etiópia se libertavam da colonização italiana. Marrocos, Tunísia, Guiné, Camarões, Togo, Senegal, Mali, Madagascar, Mauritània, Benin, Níger, Burkina-Fasso, Congo, Chade e Gabão conquistavam suas independências da França.

tecnologia, universidades e demais políticas públicas inclusivas que refletem no desenvolvimento humano. Assim, ao abordar o tema da *Geografia Regional da África*, penso que é necessário problematizar o avanço do tempo, do espaço, o processo de industrialização, das chamadas modernizações neocoloniais arcaicas nos países africanos.

Do meio-técnico-científico-informacional a geografia regional da África

Nesse tópico, tenho como objetivo estabelecer um diálogo das técnicas, espaços e tempos na organização dos espaços regionais africanos. Para isso, tomo a utilização das adjetivações modernas e arcaicas para pensar a relação espaço e tempo, alinhadas aos “espaços da globalização” na África. Modernizações estas que estão relacionadas ao processo de colonização, resultando em novas configurações que abrigam elementos distintos. Modernização que passam pela industrialização e urbanização, refletindo em outros setores da divisão do trabalho, como o comércio, produção e demais circuitos da economia. Nesse sentido, ao trazermos o debate do meio-técnico-científico-informacional no continente africano, é necessário refletir na construção desigual dos “espaços da globalização” entre os países e suas regiões.

Em acordo com as premissas anteriores, afirmo a existência das intencionalidades de alguns atores hegemônicos -colonizadores europeus-, que vem possibilitando aos espaços africanos a se materializarem no período da globalização. Da mesma forma, exponho que, para a maioria da população africana, o meio-técnico-científico-informacional está muito longe de conectar há um modo de ligação orgânica com o sistema-mundo.

Tangente ao exposto, para entender esse conjunto de inovação material e imaterial, ligado ao meio-técnico-científico-informacional no período da globalização, é preciso informação. Saber que passa pelo conhecimento da cientificização e tecnificação em forma de projetos que vem acontecendo em diversas escalas regionais africanas. Logo, é imprescindível entender o porquê alguns espaços africanos atendem interesses hegemônicos e outros não. Vale aqui lembrar a indagação no início do texto – “até que ponto as regiões do continente africano estão livres dos olhares coloniais?” Como resposta, vou trazer dados de projetos financiados pelo Banco Africano de Desenvolvimento na África e de outros órgãos internacionais que vêm investindo no continente e suas respectivas regiões. Investimentos nos mais diversos setores, da habitação ao saneamento, infraestrutura pensando “espaços da globalização”. Na busca de responder à referida pergunta, vou exercitar a leitura de dados via projetos implementados nas cinco regiões africanas. Veja a tabela 1) referente a Região da África Oriental;

Tabela 1) Região da África Oriental

País	Milhões UC	Projetos*	Aprovados	Em curso	Concluídos	Cancelados
Burundi	532.513	85	0	09	69	07
Comores	179.494	27	01	07	18	01
Dijibouti	207.212	47	0	07	38	03
Eritreia	158.404	19	01	07	11	0
Etiópia	3.226.404	114	0	11	101	02
Quênia	3.454.504	118	06	24	86	02
Ruanda	1.521.436	101	02	16	78	05
Seychelles	148.374	38	04	03	28	03
Somália	236.095	45	0	09	31	05
Sudão do Sul	109.01	15	0	09	06	0
Sudão	613.056	56	01	14	41	0
Tanzânia	3.194.488	126	02	17	104	03
Uganda	2.609.182	123	03	19	101	0

Fonte: projectportal.afdb.org

Org: Ferracini 2021

*Projetos aprovados desde de1967

Na Região da África Oriental, existe 914 projetos; destes. 20 aprovados em 2020, 125 em andamentos dos anos passados e 712 concluídos. A África Oriental foi a região que demonstrou o mais rápido crescimento, em continuidade de crescimento da região do Norte da África, como o maior crescimento global do PIB em África. Dentre as principais economias de crescimento do mundo, dessas seis, são países africanos: Ruanda 8,7%, Etiópia 7,4%, Costa do Marfim 7,4%, Gana 7,1%, Tanzânia 6,8% e o Benim 6,7%. Um exemplo particular é o crescimento do Sudão do Sul, que foi de 0,5%, em 2018, para 5,8% em 2019.

As áreas contempladas passam pelo Transporte com a construção de estradas na Uganda Kabele-Lago Bunyonui e Kisoro-Mgahinga, o anel viário no Camarões, Corredor Rodoviário de Nacala em Malawi e Zâmbia, Em Burundi e Zâmbia o Corredor de Transporte no Lago Tanganica, Corredor Rodoviário Abidjan a Lagos e a Construção do aeroporto Internacional de Msalato na Tanzânia. Os investimentos passam pela Agricultura e Desenvolvimento Rural, Abastecimento de água e saneamento, Multi-Setores e Energia.

Abaixo a tabela referente a Região da África Ocidental

Tabela 2) Região da África Ocidental

País	Milhões UC	Projetos*	Aprovados	Em curso	Concluídos	Cancelados
Benin	946.689	88	01	11	74	02
Burkina Faso	1.141.914	102	03	15	79	05
Cabo Verde	469.8	66	0	07	56	03
Costa do Marfim	2.909.182	89	04	26	51	08
Gâmbia	314.596	70	0	11	58	01
Gana	2.055.475	112	04	13	93	02
Guiné	761.841	88	03	09	75	01
Guiné-Bissau	257.341	50	01	06	37	06
Libéria	382.534	56	01	09	37	09
Mali	1.235.774	114	04	12	93	05
Níger	876.886	81	04	08	63	06
Nigéria	5.512.845	114	05	34	72	03
Senegal	2.067.41	115	03	21	87	04
Serra Leoa	531.969	73	01	12	56	04
Togo	331.276	54	02	09	41	02

Fonte: projectportal.afdb.org

Org: Ferracini 2021

*Projetos aprovados desde de1967

Na Região da África Ocidental, são 1272 projetos, desses 36 aprovados em 2021, 203 em andamentos desde 2018 e 972 já concluídos. As áreas contempladas são na Agricultura e Desenvolvimento Rural, Transporte, Assistência Social, Energia e Multi-Sector. Os maiores destaques são para Agricultura, Multi-Sector e Transporte. Passando pela segurança alimentar, mercados agrícolas, Assistência Humanitária, Apoio às Comunidades Rurais, Processamento Agroindustrial, agropecuários, dentre outros.

A região da África Ocidental apresentou o crescimento de 3,4%, em 2018, para 3,7%, em 2019. Entre eles Gana (de 6,3% para 7,1%), nos setores da mineração e do petróleo, além do forte crescimento agrícola, e a Costa do Marfim (7,4% nos dois anos), incentivado por investimentos públicos sustentados. Nigéria 1,9%, em 2018, para 2,3%, em 2019. Percebe-se, com os dados, o poder das grandes corporações, no que tange a determinação de hierarquias a partir da instalação de espaços mais ou menos racionalizados, com maior ou menor conteúdo em ciência, leia-se técnica.

A seguir temo os dados de projeto da África Central;

Tabela 3) Região da África Central

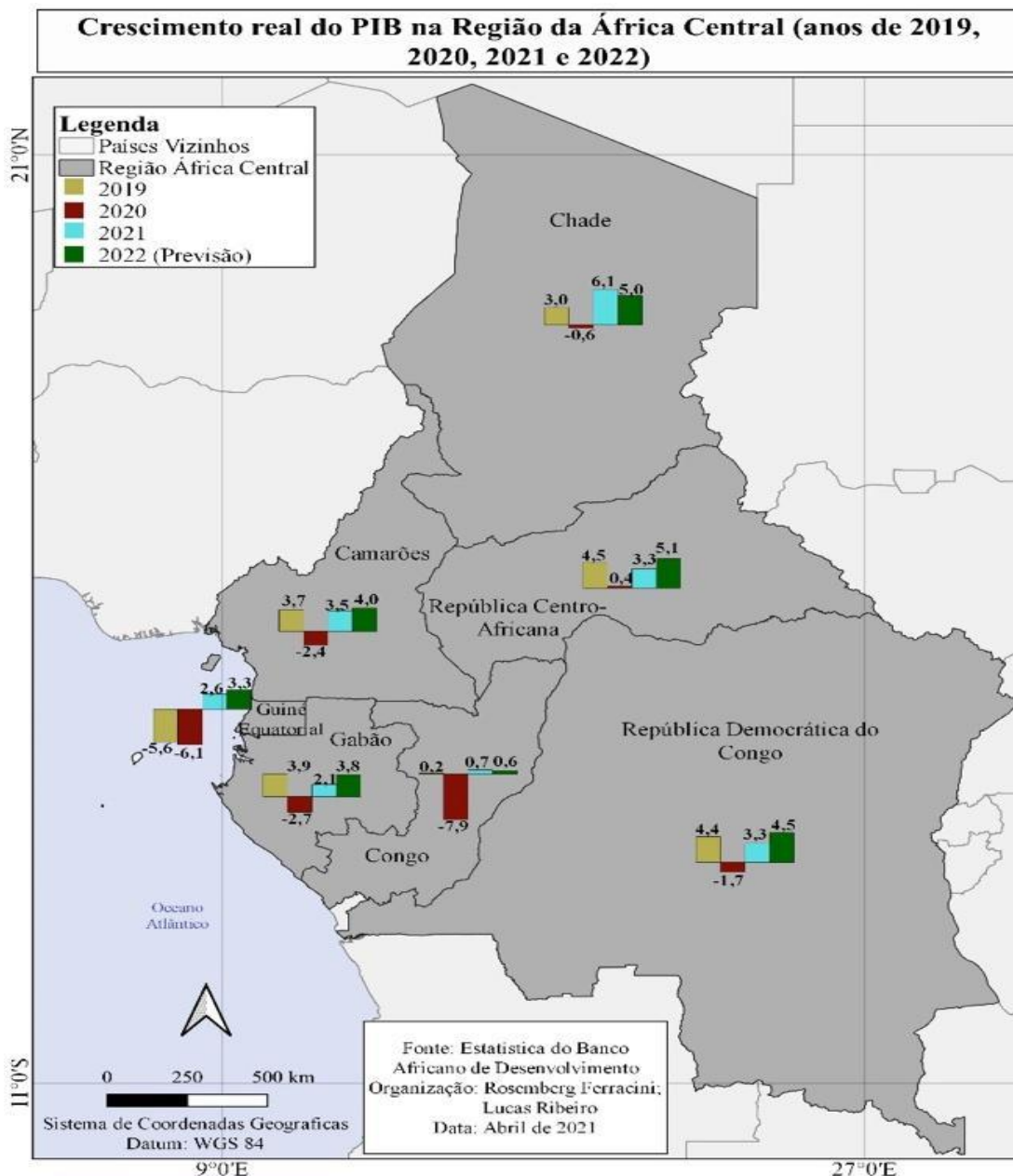
País	Milhões UC	Projetos*	Aprovados	Em curso	Concluídos	Cancelados
R. C. Africana	319.387	56	04	08	38	06
Camarões	2.295.575	90	05	14	65	06
Chade	661.466	84	03	05	75	01
Congo	592.204	41	02	05	32	02
R. D. Congo	2.467.786	64	02	23	39	0
Guiné Equatorial	139.117	28	0	02	22	04
Gabão	1.714.011	56	0	07	45	04

Fonte: projectportal.afdb.org

Org: Ferracini 2021

*Projetos aprovados desde de1967

Mapa 1) Crescimento real do Produto Interno da Região da África Central



90

Em leitura da tabela 3) e o mapa 1) do crescimento real do produto interno bruto na região da África Central, tem-se que entre os anos de 2020 e 2021 ocorreram 16 projetos aprovados na Agricultura e Desenvolvimento, Transporte, Energia, Multi-Sector e Abastecimento de água e Saneamento Rural. Também, 64 projetos em andamento região da África, o Multi-Sector foi a que mais recebeu incentivo, passando por escritório de mapeamento, Programas de Apoio em Resposta à Crise do Covid-19 no Congo, Camarões, República Democrática do Congo, desses 145 milhões de pessoas da África

Central, sendo mais 50% mulheres. O apoio financeiro continua na Modernização de Aeroportos, Programa de Fibra óptica, Setores de Transporte e outros.

Observa-se que na Região da África Central houve um aumento de 2,7%, em 2018, para 3,2% em 2019. A única ressalva na África Central é com a República Democrática do Congo que passou pelo surto do ebola e uma transição política delicada com a redução de 5,8% para 4,3%.

A seguir temo os dados de projeto da África Austral;

Tabela 4) Região da África Austral

País	Milhões UC	Projetos*	Aprovados	Em curso	Concluídos	Cancelados
África do Sul	4.113.237	39	02	20	16	01
Angola	1.666.625	39	04	08	18	09
Botsuana	1.468.782	50	01	03	45	01
Lesoto	308.839	62	0	08	52	02
Madagáscar	1.158.653	109	09	09	86	05
Malawi	930.026	112	0	13	95	04
Maurício	883,652	37	01	04	29	03
Moçambique	1.718.437	107	03	12	89	03
Namíbia	1.090.081	36	0	09	26	01
São Tomé e Príncipe	140.839	35	0	06	29	0
Suazilândia	376.202	53	0	09	44	0
Zâmbia	1.314,072	95	03	18	73	01
Zimbabué	664.089	60	01	16	40	03

Fonte: projectportal.afdb.org

Org: Ferracini 2021

*Projetos aprovados desde de1967

91

Na região da África Austral, são 834 projetos, desses 24 aprovados em 2021 e 135 em andamento do ano de 2020, com 642 concluídos. Os projetos passam por industrialização, processamento agroindustrial, hidrelétricas, agricultura, indústria, combate à seca, ajuda humanitária, irrigação, estradas, dentre outros.

De acordo com os relatórios do Banco Africano (2018) a Região da África Austral apresentou uma retração de 1,2%, em 2018, para 0,7%, devido a alguns fatores naturais. Os países Moçambique, Zâmbia e Malawi passaram por inundações e devastação das infraestruturas e da agricultura pelos ciclones Idai e Kenneth, em agosto e dezembro de 2019. A África do Sul mantém um baixo crescimento, contudo se mantém como líder na região.

Tabela 5) Região da África do Norte

País	Milhões UC	Projetos*	Aprovados	Concluídos	Em Curso	Cancelado
Argélia	2.124.382	45	0	03	37	05
Egito	4.476.073	101	03	15	80	03
Líbia	2.855	3	01	01	01	0
Mauritânia	587.874	78	02	11	62	03
Marrocos	8.933.904	166	09	26	127	04
Tunísia	6.693.987	177	06	36	126	09

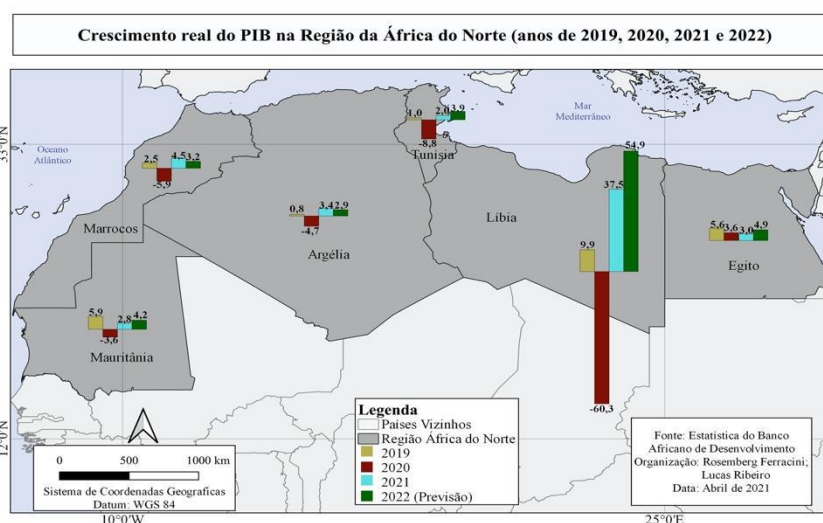
Fonte: projectportal.afdb.org

Org: Ferracini 2021

*Projetos aprovados desde de1967

Em leitura da tabela 5) e do mapa 2) do produto interno bruto da região da África do Norte, são 570 projetos, desses 21 aprovados em 2021, 92 em andamento dos anos passados e 433 já concluídos. As áreas contempladas passam pelo investimento em energia, transporte, assistência-social, multi-setor e finanças. Desses, o setor finanças, com os projetos na industrialização, desenvolvimento de mercado, linhas de crédito e modernização, recebeu o maior investimento. Em seguida, o multi-setor foi o segundo a receber grandes apoio.

Mapa 2) Crescimento real do Produto Interno da África do Norte



A região do Norte de África é a segunda região com maior crescimento, alcançando a média de 4,1% em 2019. Esse acontecimento se deve a alguns fatores, entre eles o crescimento no Egito (de 5,3%, em 2018, e 5,6%, em 2019), a Argélia (de 1,4%, em 2018, para 2,3%, em 2019) e a Mauritânia (3,6% para 6,7%). Em contrapartida, a Líbia apresentou um baixo crescimento de 7,8%, em 2018, para 4,0%, em 2019, fato que está ligado à produção e distribuição de petróleo.

Entende-se em leitura do conjunto das tabelas e subsidiado nos relatórios dos dados estatísticos AFDB (2020), que para pensar “os espaços de globalização” na África é preciso compreender seu crescimento econômico. Desse modo, refiro-me às infraestruturas, aos novos conteúdos materiais transformados,

alteradas, construídos as novas formas de materialidade, o novo meio geográfico em cada região africana.

Contudo, para essa análise é preciso levar em consideração que, para pensar o meio-técnico-científico. É preciso considerar que no atual momento histórico problematizando a relação produtiva de cada região africana passa por um aparelhamento institucional proposital. Assim, ocorre nas mesmas a criação de estratégias de dominação das regiões, articulando seus mercados, bem com a adequação mental via as necessidades sociais, relacionando a expansão das tecnologias.

O conjunto de projetos financiados no continente africano tem origem no Banco Africano de Desenvolvimento, Fundo Africano e na Agência de Cooperação Internacional do Japão, Programa Global de Agricultura e Segurança Alimentar, - NEPAD - Instalação de Preparação de Projeto de Infraestrutura, Fundo Internacional para o Desenvolvimento da Agricultura, Fundo Fiduciário de Vários Doadores para países em Transição, dentre outros. No que diz respeito ao combate a pandemia do Covid-19, 42 países receberam apoio monetário em operação de emergência, CNUCED (2020).

No conjunto desse contexto, é importante refletir que os apoios econômicos não acontecem de forma isolada. Por isso, acredito que é necessário refletir a respeito da inserção do continente africano na nova divisão do trabalho, seja pela dependência financeira, tecnológica ou política. Percebe-se com esse vício, que a divisão internacional do trabalho, para com as regiões africanas, desenhou-se e vem tomando forma, de acordo com o olhar das antigas metrópoles. Portanto, o processo de modernização nos países africanos passa por instabilidade e descontinuidade de renda, tecnologia, resultando em outras realidades, como a educação, moradia e saúde.

De acordo com as Estatísticas da Dívida Internacional do Banco Mundial, do Banco Africano, Fundo Monetário Internacional e dos Dados Bloomberg, já no ano de 2021 houve uma fuga de investimento e capitais no continente africano – em média, 90 milhões de dólares americanos. Entre os países, destaca-se Egito, Quênia, Namíbia, África do Sul, Marrocos e Nigéria. Países esses que contavam com 20% do PIB antes da pandemia, e com o COVID-19 tiveram suas receitas diretamente afetadas.

Em leitura de Ackher, Brautigam e Huang (2020), entende-se que a China recalculou o conjunto de dívidas no valor de 7.1 milhões de dólares americanos com um conjunto de países. As dívidas com a China são de Angola, Benin, Camarões, Chade, Etiópia, Moçambique, Níger, Seychelles, Sudão, Zimbábue dentre outros. Fato que, desde de 2015, a China, com (13%), está ao lado Estados Unidos (4%), França (2.9%), Arábia Saudita (2.5%) e Reino Unido (2.4%), como um dos principais credores da África, FMI (2020). Fato é que os parceiros comerciais representam 40% total de dívida externa da África.

Ao pensar a respeito dos débitos externas, é válido considerar os laços comerciais da China com a África. De acordo com as Estatísticas e dados Panorama Económico Mundial do FMI (2020), entende-se que muitos dos países endividados, por exemplo Angola (49%), Benin (55%), Congo (45%),

Camarões (32%), Djibuti (57%), Etiópia (32%), Guiné Equatorial (75%), Quênia (27%) e Zâmbia (26%), possuem seus endividamentos com os chineses.

O mesmo FMI (2020) demonstra preocupação quanto à capacidade de alguns países africanos conseguirem quitar as dívidas. Riscos que ocorrem devido a alguns fatores contratuais relacionado às flutuações de outros valores primários, receitas, mercadorias ou exportação que envolvem os próprios empréstimos. Situações que envolvem as políticas internas, suas taxas no controle da inflação específica de cada país, sua abertura econômica e balança comercial.

Destarte, nesse sentido, os débitos aumentam devido à fragilidade de negociações, pagamentos, gerando novos empréstimos. Nesse caminhar, os credores passam a comprar novos títulos e novos espaços de atuação, renovando seus laços de controle. Desse modo, o continente africano e suas respectivas regiões passam pelo processo de modernização, associado a um aprofundamento com o endividamento. Sem cair no pessimismo, (M'BEMBE, 2020) nos lembra que a tentação da eugenia não desapareceu, muito pelo contrário “ela está na base dos recentes avanços na ciência e tecnologia”, a pergunta que fica é quem tem acesso “os espaços de globalização”?

Concluindo: o fenômeno técnico como teoria social no ensino de geografia

94

Em tópico de conclusão retomo a pergunta no início do texto, “Em que escala os “espaços da globalização” possibilitam aos países africanos estarem livres dos laços coloniais?”. Respondo-a baseado nos “espaços da globalização”, Santos (1994, p. 51), para dizer que a técnica alcançou um patamar importante, constitutivo do espaço geográfico africano. Técnica essa que, em sua totalidade ou como fenômeno técnico, é o principal elemento explicativo para entender a neocolonização no continente berço da humanidade. Considero que no processo de roedura, partilha, colonização, independência dos últimos quatrocentos anos no continente africano, a geografia se sempre fez parte desse processo como elemento técnico. Seja pelas primeiras ocupações, nos teodolitos, réguas e compassos e, no período atual, com a modernização arcaica, implementada pelos velhos colonizadores. Advogando com Milton Santos (1994), afirmo que a intensificação das desigualdades regionais e sociais, via os fenômenos técnicos, está inserida no continente africano.

Nesse aspecto, afirmo que é inegável o papel das técnicas no processo de ensino e aprendizagem de geografia, seus debates e teorização são ponto de partida para algumas disciplinas e suas aulas, como cartografia, climatologia, geopolítica ou sensoriamento remoto. Na escola ou nas universidades, o papel das tecnologias são fundamentais para o desenvolvimento e aprendizado de um conjunto de saberes e práticas docentes e discentes. No mais, as técnicas estão ligadas ao processo de ensino, no currículo prescrito e praticado, na construção dos conteúdos e das aulas a serem desenvolvidas.

Outrossim, no caso dos países africanos, de acordo com os dados da ONU (2019) e UIT (2020), essa região do mundo “ocupa um dos últimos lugares globalmente na acessibilidade em termos de preço da banda larga móvel e à percentagem da população com acesso à mesma”. Em alguns países africanos, como Uganda, Etiópia, Quênia e Sudão do Sul, as escolas chegaram a ficar fechadas por 200 dias no ano de 2020. De acordo com a ONU (2019), o uso da internet nos países africanos chega a 28% população. Sendo diversos os fatores que passam pela carência nas tecnologias, resultado da distribuição desigual do meio técnico-científico-informacional entre os países e as suas respectivas regiões, como apresentado nas tabelas anteriores.

Visto isso, o neocolonialismo Nkrumah (1967), revestido de projetos após as independências africanas Boahen (1969), é uma roupagem com dois vieses. Um seja a construção e infraestrutura, para facilitar a efetivação das estruturas e a esperança de vida via a subjetividade, dos desejos, das crenças.

Quanto a isso, o livre crescimento ou concorrência dos países africanos não ocorreram facilmente ao período histórico de colonização, contudo, espera-se que a independência econômica diminua. Os exemplos de batalha e independência são diversos na rica população de norte a sul, leste a oeste das respectivas regiões. Dentre o conjunto de práticas pedagógicas Ferracini (2021) registra algumas referências humanas na luta contra o racismo colonial passam por diversos exemplos, como Mariama Bâ, Steve Biko, Nelson Mandela, Pepetela, Aminata Traoré, Mia Couto, Paulina Chiziane, Chimamanda Ngozi Adichie, Aimé Cesaire, Léopold Senghor, Amílcar Cabral dentre outros, voltados ao debate político e cultural de alguns estados africanos.

Destarte, os caminhos para uma possível libertação da dependência cultural podem ser desenvolvidos por diversas reflexões metodológicas. Uma delas tem sido as leituras e reflexões nos trabalhos de Cheikh Anta Diop, Molefi Asante, Amadou Hâmpaté Bâ, Ki-Zerbo e Frantz Fanon como fortalecimento da lei 10.693 MEC/SEPPPIR (2004). Logo, a configuração e efetivação de novos projetos são longos. Portanto, espera-se que nesse caminhar os estados africanos alcancem legitimidade para atuarem no mercado, indústria, na educação e na saúde. Que os países africanos consigam ir contrários as lógicas geopolíticas lembradas por (M´BEMBE, 2020) da força e do poder, alcançando a infraestrutura sem a lógica feroz da violência das multinacionais e seus respectivos laboratórios. Se tais afirmações anteriores não respondem a pergunta base do referido trabalho a deixo como hipótese para demais investigações e aprofundamentos.

Agradecimentos ao professor pesquisador *Julio Epifaneo Machado* que leu e comentou o texto. Assumo todo e qualquer equívoco.

REFERÊNCIAS

- ACKER, K., D. BRAUTIGAM e Y. HUANG. 2020. Debt Relief with Chinese Characteristics. Documento de Trabalho nº 2020/39. China Africa Research Initiative, School of Advanced International Studies. Johns Hopkins University, Washington, DC.
- BOAHEN, Albert Adu. História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Org. Albert Adu Boahen. 2.ed. Brasília: UNESCO, 2010. 1040 p.
- CNUCED (Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento). Relatório sobre os investimentos mundiais 2019: Zonas econômicas especiais. Genebra: CNUCED, 2019.
- FERRACINI, Rosemberg. A Velha Roupa Colorida: Brasil e África na Geografia Escolar. Geografia, Ensino e Pesquisa. vol. 22, 2018, pp.01-09.
- _____. Possibilidades didáticas antirracistas: O Ensino De Geografia Regional Da África E Educação Para Relações Étnico-Raciais. A Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros. v.4 nº 8, 2021, prelo.
- 96 FMI (Fundo Monetário Internacional). World Economic Outlook Abril, 2020. Washington, DC: FMI.
- KODJO, Edem; CHANAIWA, David. Pan-africanismo e libertação. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Ed.). História geral da África, VIII: África desde 1935. Brasília: Unesco, 2010, 897-924 pp.
- HAESBAERT, Rogério. Região, diversidade territorial e globalização. Geographia Rio de Janeiro, ano 1, n. 1, p. 15-39, 1999.
- NKRUMAH, K. Neocolonialismo: último estágio do imperialismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LENCIONI, Sandra. Região e geografia. São Paulo: Edusp, 1999, 214 p.
- LÊNIN, V. I. El Imperialismo, Fase Superior del Capitalismo. In: _____. Obras Escogidas. Moscou Editorial Progreso, 1976, t. 1, 130 p.
- LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth. Teorias de Currículo. São Paulo: Cortez, 2011, 280 p.
- MAZRUI, Ali A. Procurai primeiramente o reino político. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Ed.). História Geral da África, VIII: África desde 1935. Brasília: Unesco, 1993, 125-149 pp.

M'BEMBE, Achille. O direito universal a respiração. Texto (020). São Paulo: n1edições, 2020. <https://www.n-1edicoes.org/>

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO; SECRETARIA ESPECIAL DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: MEC, 2004.

SANTOS, Milton. O papel do geógrafo no terceiro mundo. São Paulo, Hucitec, 1978, 136 p.

_____. O espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. 2. ed. Edusp, p.433.

_____. Pensando o espaço do homem. SP: Hucitec, 1982, 96 p.

_____. A metamorfose do espaço habitado. SP, Hucitec, 136 p.

_____. Técnica, espaço, tempo. Globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994, 176 p.

SILVA, Armando Corrêa da. **O espaço fora do lugar**. São Paulo: Hucitec, 1986, 128 p.

UIT (União Internacional das Telecomunicações). **Measuring Digital Development: Facts and figures 2020**. Genebra: Publicações da UIT.

Sites

<https://bibliaspa.org/embaixadas-e-consulados/embaixadas-dos-paises-africanos-no-brasil/> acessado em 10 de março de 2021.

<https://www.afdb.org/en> acessado em 10 de março de 2021.

<https://www.bloomberg.com/africa> acessado em 15 de março de 2021.

<https://news.un.org/pt/>, acessado em 20 de março de 2021.

HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA AFRO-COSMOPOLITA: CRÍTICAS À HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA EUROCÊNTRICA³⁹

Josué Bila⁴⁰

Resumo: Este texto tem o objetivo de apresentar a milenar e silenciada história da antropologia afro-cosmopolita e, simultaneamente, problematizar a canonização eurocêntrica da história da antropologia, cujos nomes fundadores de única e exclusiva região foram e, ainda, são intencionalmente perfilados e sacralizados, num mundo onde a chamada civilização ocidental fora tardia se comparada às africanas. Aliás, mais do que tardia, os seus valores foram sistematizados, depois de migrações e pilhagens, a exemplo dos referenciais judaico-cristãos e também do que se convencionou como filosofia grega, cuja pertença histórica é africana, se pensarmos África *cushita*, a qual compreendia a atual África e se estendia para além do Mar Vermelho, incluindo a Península Arábica e a Mesopotâmia. Assim, o texto resgata e apresenta intelectuais, livros e acontecimentos africanos das épocas anteriores ou paralelas à “clássica filosofia grega” e também das épocas que intermediam as viagens, fixações e colonizações europeias pela e em África, para arrazoar que a pretensa primogenitura ou unigenitura da história da antropologia eurocêntrica é, desde o seu nascimento, carcomida pelo provincianismo histórico-intelectual e por padrões cientificamente sarrafaçais – destes alimentos atrofiadores não tenho dúvidas de que estamos em meio a muitos programas de antropologias pelo mundo de “apenas um livro europeu...”

98

Palavras-chave: História; Antropologia; África; afro-cosmopolita; Europa
A History of afro-cosmopolitan Anthropology. The Critics to the History of Eurocentric Anthropology

Abstract: This paper aims at presenting an afro-cosmopolitan history of anthropology, which has been both millenary and silenced. It simultaneously questions the Eurocentric canonization of the history of Anthropology of which unique names of the founding fathers including region of origin have been and remain intentionally profiled and sacralised. The case occurs in a context where west civilizations have been novel as compared to Africans. In spite of the western civilization having been belated, its values were scientifically coded after migrations and plundering. Current research shows that the Judaic-Christian as well as the Greek philosophy traditions are references of which historic heritage is African. Furthermore, thinking about *cushita* Africa which belonged to today Africa and extended to the Red Sea including the Arabic

³⁹ Estas questões e provocações, ainda em pesquisa incipiente, foram apresentadas na mesa “Antropologia Moçambicana”, no Seminário Internacional África, Brasil e Diáspora: ressignificando olhares e relações entre os povos, no dia 16 de Janeiro de 2021, a convite de Jean Gustavo Oliveira de Moraes, Nagila Oliveira dos Santos e Gutiele Gonçalves.

⁴⁰ Josué Bila é doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos.

Peninsula and Mesopotamia is another unquestionable evidence. Thus, this article serves to both rescue and present some intellectuals, books and African events of the periods either prior or parallel to the classical Greek philosophy. It also addresses the moments that intermediate the European travels, settlements and colonization of Africa. The approach is an attempt to resonate that either birthright or unigeniture belonging of Eurocentric anthropology is since its birth portrayed by historic-intellectual provincialism including scientifically slipper patterns. Based on these atrophic narratives, there is no doubt that we engage in a wider range of programs of anthropologies within the world contained in a single European book.

Keywords: History; anthropology; Africa; afro-cosmopolitan; Europe

Nota introdutória⁴¹

Quando comecei a fazer estudos em antropologia social, no grau de mestrado, na Universidade Federal de São Carlos - UFSCar (2014),⁴² fiquei, por razões de minha trajetória pessoal, intelectual e humanística, curioso em conhecer a História da antropologia afro-cosmopolita. Naquela época, através da antropologia africana, desejava ardentemente saber sobre as fundações histórico-ideológicas e as trajetórias acadêmico-intelectuais sobre as quais a disciplina construiu as suas teorias, métodos e todo um conjunto de seus artificios, os quais a tornam relevante nas Ciências Sociais. Esta curiosidade, centrada na história da antropologia afro-cosmopolita, não foi respondida pelas disciplinas oferecidas pela UFSCar e nem tão pouco por debates consequentemente espevitados pelas aulas. Por esse motivo, aquela minha asa humanística e independente saiu do seu quartirão curricular para o espaço imperial extracurricular, com o objetivo de procurar, no primeiro momento, alguns livros que satisfizessem a minha curiosidade.

Na época vivia na cidade de São Paulo, onde continuo morando. Esta urbe cosmopolita oferece bibliotecas, livrarias e sebos e uma oportunidade rara para se encontrar um mínimo de livros necessários à pesquisa, embora, em abono à verdade, ainda precise ampliar os seus celeiros livrescos, se se tiver em conta o seu tamanho artístico, intelectual e acadêmico. Comecei, então, a andar pelos sebos e livrarias. Nestes espaços, comprei alguns títulos importantes para a História (e teoria) da Antropologia.⁴³ Ao lê-los, fiquei frustrado. Percebi que trazem apenas uma perspectiva eurocêntrica da História da antropologia, “cancelando” outras vozes e realidades da Humanidade, particularmente do continente de onde sou originário. Por isso, neste artigo, por um lado, respondo criticamente às Histórias antropológicas estudadas no Brasil e em um número esmagador de programas de antropologia pelo Mundo. Por outro, colaboro à continua construção de perspectivas centradas a partir de África para o

100

⁴¹ As minhas primeiras aparições públicas através da escrita não eram dirigidas especificamente a acadêmicos, mas a todos os públicos através dos textos jornalísticos. Não é casual que a minha escrita seja corrida, mesmo que tente responder aos requisitos acadêmicos. Ou seja, na minha escrita há mais mistura de experiências e saberes dos quais dificilmente me separo, e menos academia.

⁴² Continuo grato ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) pela oportunidade de me introduzir ao mundo da antropologia social. Observo que gradualmente a minha qualidade analítica em situações sociais moçambicanas e globais está a ampliar-se, nos últimos seis anos, em decorrência da qualidade do programa. Devo, de forma especial, agradecer ao meu orientador, Prof. Doutor Piero Leirner, pela forma como tem compreendido a minha dimensão social, na prossecução dos meus estudos antropológicos.

⁴³ Paul Mercier. *História da Antropologia*; Erickson, Paul & Murphy, Liam. *História da teoria antropológica*; Ericson, Thomas & Nielsen, Finn. *História da antropologia*; Leaf, Murray. *Uma História da Antropologia*; Evans- Pritchard, E.E. *História do pensamento antropológico*.

Mundo, em resposta às pesquisas arqueológicas e históricas sobre civilizações africanas anteriores à Europa ou, ainda, que ocorreram em épocas posteriores,⁴⁴ as quais oferecem vestígios descolonizadores dos pressupostos sobre os quais o pensamento da História da antropologia se construiu. Aliás, que seria da civilização europeia (hoje, a charmosa civilização ocidental) sem África e Ásia? Ou seja, qual será o sustentáculo do Ocidente, se o despirmos da filosofia grega e da religião judaico-cristã, cujas pesquisas múltiplas apontam ter sido pilhadas em África e na Ásia. Aqui, tomo África não a partir de dimensões ideológico-panfletárias de ativistas de “Ocasão anti-racista”, às quais, não sem razão, buscam construir alguma autoestima esmagada pelos institutos dos algozes euro-americanos e asiáticos,⁴⁵ mas construo e desenvolvo argumentos que seguem critérios de objetividade científica, sob inspiração dos africanistas-africanos nomeadamente Joseph Ki-Zerbo, Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, George James e Rudolf Windsor. Desta maneira, existe o que pode ser chamado de História da antropologia afro-cosmopolita, sem que seja um “adendo” da História europeia e, posteriormente, colonial? Que metodologia histórico-antropológica pode ser utilizada para se estudar a existência da história da antropologia afro-cosmopolita?

Ao tomar esta história da antropologia afro-cosmopolita como existente pode, assim, ser arrolada nos estudos da História universal da antropologia, a qual, em virtude das coagulações metodológicas euro-americanas, sempre inclui o “velho continente” como protagonista, excluindo, automaticamente, África e, às vezes, outras regiões continentais? Posto isto, o presente trabalho tem o objetivo de, simultaneamente, revelar e realçar que a História da antropologia, dadas às pesquisas históricas e arqueológicas sobre as sociedades antigas e comunidades pentateuco-israelitas em África⁴⁶, não inicia somente a partir da (proto-)antropologia greco-europeia, com descrições a exemplo de Heródoto, Platão e Aristóteles,⁴⁷ mas também nas regiões excluídas por esta (proto)antropologia, particularmente África.

⁴⁴ Cf. História Geral da África (oito volumes). Coleção UNESCO; Ki-Zerbo. *História da África Negra*; Diop, Cheikh Anta. *Precolonial black Africa & African origin of civilization*; Litsuri, Arão. *Há negros na Bíblia?*

⁴⁵ A construção e existência do racismo contra africanos não é privilégio apenas de europeus, estendendo-se igualmente entre asiáticos. Aliás, é muito provável que os pretos no mundo ocidental tenham gozo razoável de direitos e liberdades fundamentais nos espaços republicanos nos quais vivem do que pretos que vivem (nascidos ou migrantes) em países variadíssimos da Ásia.

⁴⁶ Cf. Windsor, Rudolf. *From Babylon to Timbuktu*; Phillipson, David. *Foundations of an African Civilization*; Roux. Magdel Le. *The Lemba. A lost tribe of Israel in Southern Africa?*; Deysel, L. C. F. King. *Lists and Genealogies in the Hebrew Bible and in Southern Africa*; Jackson Jr., John L. *Thin Description. Ethnography and the African Hebrew Israelites of Jerusalem*

⁴⁷ Cf. Paul & Murphy, Liam. *História da teoria antropológica*; Ericson, Thomas & Nielsen, Finn. *História da antropologia*.

Três historiadores inspiraram-me para construir o método de pesquisa documental, nomeadamente Anta Diop (1974; 2011), Joseph Ki-Zerbo (1999 [1972]) e Theophile Obenga (2011). Joseph Ki-Zerbo (1999 [1972]) escreve no já tornado clássico *Histoire de l'Afrique Noire* (História da África Negra), onde propõe aos pesquisadores e instituições que se dedicam ou se dedicarão à história africana, para tomarem as seguintes fontes escritas: fontes antigas [egípcias, núbias e greco-latinas]; fontes árabes; fontes europeias e soviéticas [narrativas ou de arquivos]; fontes africanas “recentes” (meroítas, etíopes, em língua ou em escrita árabe, escrita africana moderna, em língua europeia) e fontes asiáticas ou americanas (1999 [1972]:14-15). Sob inspiração de Theophile Obenga (2011:60), o presente trabalho se propõe à “utilização cruzada de fontes”, para se apropriar do passado africano, “através de uma sólida cultura multidimensional”, a qual pode conduzir-me à consciência historiográfica passada e contemporânea. Ao lado deste método histórico, sou também inspirado pelo paradigma afrocentrado⁴⁸ (DU BOIS 2007; DIOP 1974; ASANTE 1998; 2009), cujas fundações epistemológicas me conduzem ao entendimento do que denomino “história da antropologia afro-cosmopolita” – ou seja, acontecimentos históricos africanos podem responder às problematizações locais, com implicações globais. Com o termo história da antropologia afro-cosmopolita refiro-me também a toda riqueza oral, documental e histórica dos povos africanos (papiros, textos sagrados, descrições políticas, econômicas, geográficas...), silenciada pela história da antropologia eurocêntrica.

102

O lugar de África na História da antropologia

A forma como a História da antropologia é apresentada nos centros de pesquisa por antropólogos e outros cientistas sociais causa muita perplexidade. A primeira perplexidade consiste em estabelecer a relação entre a (História da) antropologia e África pela institucionalização europeia em África, como se pode depreender em Leclercq (1973), Copans (1974) e Goody (1995), através das descrições dos primeiros viajantes europeus⁴⁹, contatos com lideranças locais, primeiras construções de infraestruturas, escravatura e colonialismo.⁵⁰ A

⁴⁸ Nem todos os africanistas concordam com os pressupostos teóricos do paradigma afrocentrado, a exemplo de Anthony Appiah, Stanley Crouch e Mary Lefkowitz (Chawane 2016:78).

⁴⁹ Convoco-vos à leitura de W.G.L Randles e Nathan Wachtel (1974). *Para uma história antropológica*, onde a bibliografia indica obras sobre descrições dos primeiros europeus, principalmente portugueses, ingleses e franceses em África; NEWITT, Malyn (2012 [1995]). *História de Moçambique*. Neste último, embora seja um livro acadêmico sobre a História de Moçambique, mantém utilidade por toda África, pois parte dos primeiros viajantes e narradores em África foram Portugueses, razão pela qual tais descrições não se referem apenas a Moçambique, mas também ao continente todo.

⁵⁰ Cf. H. L. Wesseling (2008). *Dividir para dominar: A partilha da África, 1880-1914*. Trad. Celina Brandt. Rio de Janeiro: Editora UFRJ-Editora REVAN; BOAHEN, Albert Adu

segunda perplexidade consiste na reprodução do autismo regional europeu ou ocidental, consolidando, de tempos em tempos, a máxima de que a descrição do Mundo antigo até ao atual é de sua propriedade, e que somente a Europa é a História (OBENGA 2011:57). Aliás, como escreve Ki-Zerbo (1999 [1972]), tanto F. Hegel, no seu *Curso sobre a Filosofia da História*, quanto R. Coupland, no seu manual *L'Histoire de l'Afrique Orientale* afirmavam, sem tosquenejar, que a África não tinha História.⁵¹

Seguidamente, acrescenta: “um grande historiador como Charles-André Julien chega ao ponto de intitular ‘L’Afrique, pays sans Histoire’ um parágrafo da sua obra *L’Histoire de l’Afrique*. Escreve aí: ‘A África furta-se à história.’” (KI-ZERBO 1999 [1972]:10-11).⁵²

Diante do provincianismo pedante tanto de F. Hegel quanto de R. Coupland, é como se os africanos em nenhum momento da história da Humanidade tivessem viajado e estabelecido instituições políticas e organizado relações econômico-comerciais com povos variadíssimos, como, por exemplo, a presença dos núbio-egípcios nas Américas nos séculos XII a VII a.C., onde até ao presente momento existem monumentos, estátuas de pessoas pretas e muitos objetos e artefatos africanos antigos (SERTIMA 1976. *The Black Kings of the twenty-fifth dynasty*. Cap. II, VIII). Outra pesquisa de Runoko Rashidi e Ivan Van Sertima (2007) argumenta que os africanos não só estiveram pelas Américas, quando populações africanas migraram para o resto do mundo, como também fundaram parte de civilizações do mundo asiático e australiano, razão pela qual papyros e escritos antigos destas regiões podem ser utilizados para a construção de uma história da antropologia afro-cosmopolita.

Ivan van Sertima (1976) traz evidências que apontam a existência de descendentes de governadores pretos chamados Zambo, em Esmeraldas, atual Equador, os quais visitaram Quito em 1599 – tudo isto em plena época dos “descobrimientos”. Eles estavam vestidos de roupa espanhola e ornamentos indianos, mas eram descendentes de um grupo de 17 africanos que chegaram de um navio naufragado. Nestes territórios tinham ganho controle político de

(Editor). *África Sobre Dominação Colonial*. Trad. MEC – Centro de Estudos Afro-brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 3ª edição. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011 (Coleção história geral da África; Vol. 7).

⁵¹ O jornalista francês Felix Dubois (1862-1945) viajou à África e escreveu *Timbuctoo: The mysterious* (1896), no qual tece elogios rasgados sobre a África ocidental, particularmente Níger, Sudão e Timbuktu, em decorrência das suas dinâmicas políticas, econômicas e acadêmicas. No seu livro relata ainda sobre a Universidade de Sankoré, em Timbuktu. Na época, fora severamente criticado por ter feito observações não primitivas e nem selvagens, à semelhança dos seus contemporâneos, conterrâneos e outros europeus, cujas descrições sobre África foram negativas. Estas percepções sobre África são diferentes, hoje?

⁵² Estas referências negativas de cunho racista à África também foram expurgadas e criticadas em *The State in Africa: The politics of the belly*, de Jean-François Bayart (2009[1989]:1-37. (Introduction).

uma província inteira do Equador em curto espaço de tempo (SERTIMA 1976:140).

Apesar de todas as manifestações cientificamente sarrafaças dos historiadores, pensadores e antropólogos euro-americanos, exteriorizadas em formas de caldos preconceituosos, negando as “glórias pretas”, a História da antropologia e África podem ser estudadas e entendidas sob a pressuposição de que África, independentemente do nome que ostenta, se encontra no berço da humanidade, e este ninho continental construiu grandes civilizações, que estão descritas em obras e em autores variadíssimos,⁵³ das quais a antropologia pode ter dependência interpretacional para a compreensão dos fenômenos históricos e arqueológicos. Desta maneira, é nestas descrições muito anteriores à colonização europeia em África e em decorrência das relações políticas e econômico-comerciais pré-coloniais com o Oriente⁵⁴ que a História da antropologia afro-cosmopolita pode rastrear a sua história continental e, conseqüentemente, o seu protagonismo universal, arrolando, ainda, o período colonial.

Paul Mercier (2012),⁵⁵ Paul Ericson & Liam Murphy ([2008] 2015),⁵⁶ Thomas Ericson & Finn Nielsen ([2001] 2007),⁵⁷ Leaf Murray ([1979] 1981)⁵⁸ e Evans-Pritchard (1981)⁵⁹ apresentam incongruências, quando descrevem a História da antropologia a partir de uma visão eurocêntrica, descambando obviamente em territórios onde europeus, em decorrência da colonização, escravatura e ocupação territorial permanecem até hoje, designadamente, a Oceania e as

⁵³ Os Oito volumes da História Geral da África, cuja tradução esteve a cargo do MEC – Centro dos Estudos Afro-Brasileiros da UFSCar, sob chancela da Unesco é uma mina de ouro para quem deseja aprofundar-se nos estudos e conhecimentos sobre a História de África; Ki-Zerbo, Joseph. História da África Negra, Volume I e II, parte de descrições sobre África tanto narradas por africanos quanto por asiáticos e europeus. Outras obras, apresento-as ao longo do texto.

⁵⁴ Conklin, Wendy. *A introduction to Ancient Civilizations: China, India, Africa, Mesopotamia*; Huffman, Thomas. *Mapungubwe and Great Zimbabwe: The origin and spread of social complexity in southern Africa*; Wood, Marille, et al. *Zanzibar and Indian Ocean trade in the first millennium CE: the glass bead evidence*.

⁵⁵ MERCIER, Paul. 2012[1966]. História da Antropologia. Trad. Claudia Meneses. 2a edição. Centaro Editora, 2012.

⁵⁶ ERICKSON, Paul A. & MURPHY, Liam D. História da Teoria Antropológica. Tradução Marcus Penchel. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

⁵⁷ ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. História da antropologia. Tradução de Euclides Luiz Calloni. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

⁵⁸ LEAF, Murray J. Uma história da antropologia. Tradução de Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

⁵⁹ Evans-Pritchard, E.E. A história do pensamento antropológico. Lisboa: Edições 70, 1981.

Américas e mesmo na África do Sul.⁶⁰ Tal como em muitos outros euro-americanos, a História, a qual é contada nestes livros, rastreia as descrições que gregos fizeram em suas viagens pelo Egito⁶¹ e por Ásia, reproduzindo obviamente aquela máxima de que é na Europa e nos europeus onde se encontra a descrição da História da Humanidade, bem como lugar e povos onde encontramos (proto)antropólogos, intelectuais e filósofos, os quais lembram algum tipo de “trabalho etnografador” dos atuais antropólogos.

O mais intrigante é que todos estes livros sobre a História da antropologia não dão curvas dos “poréns” e “não obstantes”, para revelar que as aludidas filosofias gregas têm vindo a ser questionadas em decorrência de estudos como o do teólogo e Doutor em Letras George James (2001[1954]) em *Stolen Legacy* e do Historiador Cheick Anta Diop (1974) em *The african origin of civilization*, os quais indicam que a originalidade do que se convencionou filosofia grega não passa de compilações de textos de grandes pensamentos mítico-teológico-filosóficos e técnico-científicos do Egito antigo. Aliás, parte dos mesmos sempre viajava para o antigo Egito, onde, por ser centro intelectual e cultural da época, supria as suas curiosidades existenciais e estudavam ciências variadíssimas (Cf. ISÓCRATES I, Vol.4 (2000); ANAKWUE, 2017; STILLWELL, 2010).

Mais recentemente o antropólogo Jack Goody (2006), em sua obra *The thief of History*, brindou-nos com um dos livros sumários desta indústria milenar de pilhagem Europeia às ideias e invenções do Oriente asiático e africano.

⁶⁰ Países cujos antropólogos de descendência europeia, particularmente Nova Zelândia, Austrália, EUA, Canadá e África do Sul foram incluídos na História da Antropologia. Dificilmente antropólogos a exemplo de Eduardo Mondlane, Kamba Simango e Jomo Kenyatta, entre outros africanos contemporâneos dos clássicos africanistas euro-americanos, fazem parte do cânone clássico para se estudar e compreender África, mundo e antropologia.

⁶¹ O historiador e antropólogo Cheick Anta Diop esgrimiou, na *First International Congress of Black Writers and Artists*, realizada em Setembro de 1956, argumentos antropológicos, arqueológicos, linguísticos, históricos e culturais, segundo os quais a antiga civilização egípcia faraônica foi indubitavelmente uma civilização negro-africana. Na mesma época, Diop estava refutando historiadores, antropólogos e arqueólogos euro-americanos, os quais declinavam em reconhecer que o antigo Egito tivesse sido negro-africano (1974:ix *African Origin of Civilization*). Mais ainda Diop ([1981]2011:11[História Geral da África, Volume II]) assevera, ainda, que os resultados às análises microscópicas do nível da melanina às múmias provenientes das escavações de Marietta, no Egito, as quais os conduziu em parceria com o Laboratório de Antropologia Física do Museu do Homem, em Paris, revelam que os antigos egípcios eram negros. Estas hipóteses e constatações, já tinham sido avançadas por W.E.B. Du Bois (2007:8,13) e por autores clássicos da antiguidade, a exemplo de Heródoto, Aristóteles, Luciano, Apolodoro, Êsquilo, Aquiles Tácio de Alexandria, Estrabão, Diodoro da Sicília, Diógenes Laércio e Amiano Marcelino (DIOP[1981]2011:12-21[História Geral da África, Volume II]).

Filósofos colocados nos cânones da História da antropologia são nomeadamente Tales (c.640-c.546 a.C.), Empédocles (c.490-c.430 a.C.), Demócrito (c.460-c. 370 a.C.), Heródoto (c.484-c.425 a.C.), Protágoras (c.481-c.411 a.C.), Sócrates (c.469-399 a.C.), Platão (a.427-347 a.C.), Aristóteles (a. 384-322 a.C.), Alexandre, o Grande (c.356-323 a.C.), Epicuro (c.342-270 a.C.) e Zenão (c.336-c.264 a.C.). Na mesma sequência, encontramos os romanos nomeadamente Lucrécio (c.96-c.55 a.C), Marco Túlio Cícero (106-43 a.c), Sêneca (4 a.C.-65 d.C.)e Marco Aurélio (c.121-180 d.C), só para citar alguns que antecedem a queda do Império romano (ERICKSON & MURPHY, [2008]2015; Cf. mais em ERICSEN & NIESEN, [2001], 2007). Filósofos gregos incluindo Aristóteles utilizaram o termo antropologia (Mercier, 2012:7).

Diante do supramencionado, o que a África anterior e em decorrência à civilização estritamente grega e extensivamente europeia descreveu de si mesma? Em rigor acadêmico, essa pergunta remete-me às questões metodológicas atinentes ao “como” e “onde” a partir dos quais exumaríamos dados históricos e detalhes de descrições para uma compreensão do passado africano, o qual pudesse ser usado como crítica àquela literatura eurocêntrica ou euro-americana sobre a História da Antropologia. A riqueza da resposta ao supraexposto pode apontar que aquela História será exumada, se se atender às fontes variadíssimas, desde os escritos sacros até aos escritos comumente pertencentes à objetividade científica. Aliás, o mesmo material trazido pelas arqueologias pode ser acoplado o cruzamento de fontes na construção da história afro-antropológica.

106

No ano de 2016, E. A. Wallis Budge apresentou-nos a tradução do chamado *Papiro de Ani*. *The ancient Egyptian: Book of the dead*. Esta obra descreve questões ligadas à justiça e à escatologia. O livro, que compreende períodos do sec. XVI a.C. até ao Sec. XII a.C, relata sobre a centralidade da religião egípcia que consistia na valorização da alma e do espiritual, bens estes que, na concepção egípcia, a pessoa quando morta levaria consigo, em contraposição aos bens materiais e às posições sociais que alegadamente permanecem, aqui, na Terra.

Além deste papiro, cujo conteúdo descritivo nos revela a História dos antigos egípcios, temos outro dado segundo o qual o território que conhecemos como Mesopotâmia (Babilônia [Ásia]) pertencera a pretos da região de Cush (em alusão a algumas regiões da África do Norte, Ocidental e Oriental). Rudolph Windsor (2003:13-14) sublinha que existiam duas nações etíopes (oriental e ocidental) nos tempos antigos (...). Existia uma civilização etíope no sul da Mesopotâmia, mas as pessoas nesta região não usavam o seu nome tribal, Etiópia, para se designar a si mesmas.⁶² Quem colabora com Windsor é Cain Hope Felder, o qual admite:

⁶² Segundo W.E.B.Dubois (2007:7) o negro pode ser amplamente encontrado no e pelo Mundo. Eles são encontrados no sul da Ásia, Oceania, China, Japão. São facilmente discerníveis na Arábia e em tempos pré-históricos eram encontrados nas margens do mar

Não só havia apenas uma terra de nome ‘Cush’, mas sim duas. A primeira era a sul do Egito; a segunda para além do Mar Vermelho, incluindo a Península Arábica e estendia-se em direção à bacia da Mesopotâmia (Tigre e Eufrates) (FELDER, C. H, 1990, apud Litsure, Arão. Há negros na Bíblia? 2007:82).

Assim, se os negros construíram civilizações no atual continente asiático (DIOP [1974]; FELDER[1990]; WINDSOR [2003]), posso inferir que parte esmagadora de acervos variados de livros, papiros, monumentos da Mesopotâmia e arábias antigas podem, por hipótese, pertencer a populações pretas, o que mais uma vez sustenta a tese deste texto: a centralidade africana na construção da história da antropologia está registrada. Mesmo com estes dados disponíveis, o uso de adjetivos como “primitivos”⁶³, “bárbaros”, “selvagens” e “povos sem História” fazia e continua simbolicamente fazendo parte de uma indústria de apagamento e silenciamento do continente que suporta o Mundo, desde a sua gestação. Aliás, penso que nomes de autores árabes e não árabes da antiguidade citados por Joseph Ki-Zerbo (1999 [1972]:15,16, Volume 1), os quais descreveram sobre África dos anos 1000 até 1600, fazem parte das populações pretas pela Ásia, como descendentes de “Cush”, considerando que os pretos de Cush não se localizavam apenas no espaço onde se situa o continente africano, mas também pelas arábias e para além do Mar Vermelho e Mesopotâmia.

báltico e em muitas outras regiões da Europa. São ainda discerníveis entre os índios das Américas.

⁶³ Em *Muhlabje em Movimento* coloco que mais recentemente, e com a colonização e com mudanças que ocorriam em África, mormente ligadas às lutas pelas independências e por relações políticas e sociais causadas pelo cruzamento Europa-África e África-Europa, um número expressivo de antropólogos descreveram sobre comunidades e autoridades africanas, e pelo contexto colonial-racista e socializador dos antropólogos, expressões como, por exemplo, “primitivo”, “tribo” e “selvagem” foram escolhidos e colocados em letras garrafais: *Structure and Function in Primitive Society* (RADCLIFFE-BROWN, 1971), *Primitive government* (MAIR, 1962), *Government and politics in tribal societies* (SCHAPER, 1956), *Man in the primitive world* (HOEBEL, 1958), *Tribesmen* (SAHLINS, 1968), *The domestication of the savage mind* (GOODY, 1977) (BILA, 2016a:57). Estes clássicos em antropologia se tivessem tido uma vasta formação em história africana talvez não teriam reproduzido expressões provincianas europeias sobre povos e regiões cujas produções e invenções construíram o que é Ocidente, hoje.

A lista de escritores aos quais Ki-Zerbo se socorre são: 64 Masudi, 65 Ibn Hawkal, 66 Al Bakri (Abu Obeid) (1040-1094), 67, Al Idrisi (1099- 1094), 68 Abulfeda (Abu AL Fida (1273- 1331), 69 Al Omari (Ibn Fadl Allah) (1301-1349), 70 Ibn Batuta (1304 1377), 71 Ibn Khaldun (1332-1406), 72 Al Hasan

⁶⁴ As pequenas notas biográficas igualmente são de Ki-Zerbo.

⁶⁵ Masudi: nascido em Bagdade e falecido cerca de 956, foi um viajante incansável, com uma profunda curiosidade que o levou ao Irão, à Índia, à China, à indonésia ... Relata o resultado das suas observações no livro *Pradarias de Ouro e das Minas de Pedras Preciosas*, em que são consagrados capítulos à África oriental. Trad. Francesa de C. Barbier de Meynard e Pavet de Gourteille, *Le Livre des Prairies d’Or et Mines de Pierres Précieuses*, Paris, 1861-1877. Imprimerie Impériale, 9 vols.

⁶⁶ Ibn Hawkal: Escritor natural de Bagdade, autor do *Livro das Vias e das Províncias* (976), Trad. francesa de M.G de Slane. 1842.

⁶⁷ Al Bakri (Abu Obeid) (1040-1094. Nascida em Córdoba, autor de um livro intitulado *As Vias e os Reinos* (Kitâb al masâlik wa’l mamâlik), em que se encontra o famoso capítulo “Descrição da África setentrional”, com uma referência ao reino de Gana. Trad. Francesa de M.G. Sales, Paris, 1859, imprimerie Impériale. Trad. francesa de V. Monteil – Routier – Congresso Internacional dos Africanistas. Dacar, 1967.

⁶⁸ Al Idrisi (1099- 1094): geografo e viajante árabe, nascido em Ceuta. Estudou em Córdoba . Beneficiou do mecenato de Roger de Sicília, para quem efectuou trabalhos geográficos. Deve-se-lhe uma descrição da África e da Espanha.

⁶⁹ Abulfeda (Abu AL Fida (1273- 1331): erudito, nascido em Damasco, compôs em 1321 o seu *Takuyin al Budân* (geografia), que constitui em parte uma compilação e contém capítulos sobre o país dos Negros (Sudão). Trad. Francesa de Reynaud, *Géographie d’ Aboulfeda*, Paris, 1948, Imprimerie Nationale, 2 vols.

⁷⁰ Al Omari (Ibn Fadl Allah) (1301- 1349): nascido em Damasco. Erudito. Secretário particular na corte dos sultões do Cairo e de Damasco. Autor de uma enciclopédia intitulada *Masâlik el-Absar fi Mamâlik el-Amsar*. Itinerário do que viu através dos reinos do mundo civilizado. Trata aí em particular do Mali medieval. Trad. francesa de Gaudefroy- Demombynes , Paris , 1927, P. Geuthner.

⁷¹ Ibn Batuta (1304-1377): nascido em *Tanger*. Prodigioso viajante que percorreu o mundo, do Magrebe à China, por Zanzibar e pelo médio oriente, depois o Sudão, onde foi hóspede do imperador do Mali, na sua capital. As suas *Viagens* são uma mina de informações: *Voyages dans le pays des Noirs*, trad. francesa de M. G. de Slane, 1843; *Extraits des Voyages – R. Mauny, V. Monteil, A. Djenidi, S. Robert, J. Devisse. “Col. Hist.” n.9, Univ. de Dacar 1966.*

⁷² Ibn Khaldun (1332-1406): nascido em Tunes. Sucessivamente secretário, chefe da chancelaria, ministro, recrutador de mercenários, prisioneiros, embaixador, grande câdi. Cortesão, escritor, etc. Percorreu a África do Norte em todos os sentidos, de Tunes a Fez e de Bugia ou Tlemcen ao Cairo. Escadas em Sevilha e Granada.

(chamado Leão, o Africano) (1483-1554),⁷³ Mahmud Kati,⁷⁴ Es Saadi.⁷⁵ (KI-ZERBO, 1999[1972]:15-16. Volume 1).

Alguns escritores, livros e eventos

Embora os historiadores que me ajudam a refletir sobre a história da antropologia afro-cosmopolita reconheçam a escassez de material africano sobre o seu passado, isso, em si, não deveria ser justificativa para que a história da antropologia seja apenas recheada de descrições e glórias europeias. Aliás, nas primeiras décadas da fixação europeia já existiam africanos que escreviam sobre as suas comunidades e outras distantes.

Ibn Khaldun (1332-1406) nasceu em Tunis (Tunísia), descendente de famílias iemenitas.⁷⁶ Escreveu *Al Muqaddima* (Os Prolegômenos); *História Universal* (Kitab al Ibar), 1382; *História dos Berberes*. Khaldun é um dos maiores historiadores de todos os tempos e o fundador da história científica. (KI-ZERBO 1999:16 Volume 1). Estes escritos do tunisino Ibn Khaldun, com destaque para o *Mugaddima* (Prolegômenos), têm recebido respeito nos meios das ciências sociais, pela sua natureza sociológica, razão pela qual o seu autor é considerado como fundador da sociologia ou, como queiram, fundador da proto-sociologia.

Syed Farid Alatas (2014) escreve que os trabalhos de Ibn Khaldun são ricos na perspectiva teórica para o entendimento dos problemas contemporâneos e

⁷³ Al Hasan (chamado Leão-o-Africano) (1483-1554): nasceu em Granada. Escreveu *Descrição da África e das coisas notáveis Que aí se Encontram*, Roma, 1526. Trad.francesa de A. Epaulard, *Description de l'Afrique*. Trad. do italiano e anotada por A. Epaulard, Th.Monod, H. Lhote e R Mauny, Paris, 1956, Ed. Maisonneuve, 2 vols.

⁷⁴ Mahmud Kati: historiador soninké de Tumbuctu que dá informações sobre o reinado do Askia Mohammed, de quem foi conselheiro, e sobre a invasão marroquina. A partir de 1520 compõe *Tarikh el- Fettach* (Crônica do Buscador), que será atualizado por um dos seus parentes por volta de 1600.

⁷⁵ Es Saad: de origem moura, compõe o *Tarikh es Soudan* (Crônica do País dos Negros) cerca de 1655.

⁷⁶ Iemenitas são provenientes do Iêmen. Os Lembas do Zimbabwe, e alguns distribuídos em Moçambique e na África do Sul, de que se tem muita pesquisa provando serem antigos israelitas, além de que eles dão essas narrativas sobre sua história oral, nas suas rotas migratórias, ao sair de Israel, passaram por Iêmen, onde permaneceram tempo longo, construindo uma cidade chamada Sena. De lá, foram navegando pelo Oceano Índico, chegando a aportar onde hoje é Moçambique. Aqui, construíram igualmente uma colônia chamada Sena, a qual permanece até hoje. Xi-Sena ainda é cultura, língua e rio. De Moçambique, um grupo dos chamados Lembas, fixaram-se finalmente no Zimbabwe. Outro dado, a construção do Canal de Suez, no século XIX, em plena época colonial, dividiu não só fisicamente, mas também simbolicamente, África e Ásia. Por causa de outros processos históricos, quebrou-se a relação milenar entre as populações africanas e do médio oriente, prevalecendo a relação posterior, assumidamente a religião islâmica.

históricos dentro das sociedades muçulmanas do norte de África e Médio Oriente. Entretanto, Alatas, diferentemente da constatação de Ki-Zerbo, considera que poucos cientistas sociais, em virtude da presença eurocentrista na academia, o (re)conhecem e o debatem. Inspirando-me, ainda, em Alatas, longe de mim criticar Lévi-Strauss pelos méritos etnológicos a partir dos quais elogia e atribui a Jean-Jacques Rousseau o pioneirismo na etnologia: “Rousseau não apenas previu a etnologia, ele fundou-a” (LÉVI-STRAUSS 2013:47. Volume 2). Observo, aqui, aquela máxima já criticada, segundo a qual “a Europa é a História”. Historiadores, escritores e intelectuais doutros berços não europeus da época de Rousseau ou um pouco tempo antes e depois do elogiado, de modo algum mereceram uma distinção tão nobre quanto acadêmica de Levi-Strauss, na construção do que é chamado de etnologia. “Somente” Rousseau foi previdente e fundador da etnologia!!!

Embora as assim chamadas ciências sociais tenham, até onde sei e sabemos, nascido no contexto europeu, em resposta às dinâmicas históricas locais e mundiais, e igualmente os seus teóricos tenham derivado do “velho continente”, nada teria obstado, por exemplo, que os antropólogos africanistas, de origem europeia, tenham utilizado reflexões de teóricos e intelectuais africanos das épocas em que se funda a antropologia científica,⁷⁷ para melhor compreenderem as comunidades por onde tenham feito os seus trabalhos de campo. Os Durkheims, os Marxs e os Webers africanos já existiam em África, a exemplo de Ibn Khaldun,⁷⁸ para além de africanos da diáspora, nomeadamente George James, Rudolf Windsor, W.E.B Du Bois, entre outros, cujas obras gigantescas teriam trazidos reflexões ponderadas sobre o continente, o que teria evitado adjetivar África com termos como “tradicional” em contraposição comparativa ao “moderno” europeu ou, ainda, primitivo.

Outro que poderia constar na História da Antropologia é Al Hasan (chamado Leão, o Africano) (1483-1554). Segundo Ki-Zerbo (1999[1972]), nasceu em Granada e estudou em Fez. Atravessou o Sudão de um extremo ao outro por volta de 1507. Em cerca de 1520 esteve no Egito e em Meca. Capturado por um pirata siciliano, é oferecido ao papa Leão X, que o converteu e o baptizou

⁷⁷ Um elogiável artigo que resgata a relação antropológica entre o antropólogo moçambicano Kamba Simago e o antropólogo estadunidense Franz Boas é do antropólogo Macagno, Lorenzo. **Franz Boas e Kamba Simango**: epistolários de um diálogo etnográfico, *In* Wilson Trajano Filho (org.), *Travessias antropológicas: estudos em contextos africanos*, Brasília: ABA Publicações, 2012.

⁷⁸ Aliás, bem recentemente pela criação da Escola de Manchester, o mundo da antropologia já tinha formado e conhecido antropólogos provenientes de sociedades que tinham sido colonizadas. Aliás, parte de antropólogos de Manchester foram contemporâneos de antropólogos provenientes daquelas sociedades outrora colonizadas. A exclusão destes antropólogos pretos, como africanistas, por exemplo, nas ementas e nas bibliografias de programas de antropologia pelo mundo causa perplexidade e golpes ao método científico.

na Basílica de São Pedro com o nome de Johannes Leo de Médicis. Veio a ser professor na Universidade de Bolonha. Acabou por deixar a Itália e regressou à Tunísia, onde se reconverteu ao islão. A sua obra principal, que inspirou os Europeus até o século XIX, é a *Descrição da África e das coisas notáveis Que aí se Encontram*.

Cruzamento de fontes: Bíblia, ciências sociais e arqueologia

Etiopes ou abissínios. Estes guardam a tradição escrita e oral, segundo a qual parte deles são descendentes de israelitas da Bíblia, aliada ao já bem conhecido texto veterotestamentário cuja narrativa pontua que a rainha de Sabá relacionara-se com o Rei Salomão, descendente de uma das doze tribos de Israel, com o qual tivera um filho. Este filho tornara-se o primeiro monarca da antiga Etiópia, ostentando o título de Manelique I. Estas intra-narrativas não são somente encontradas no livro ancestral Etiópe, chamado Kebra Nagast, escrito no Sec. XIII a.C, traduzido para o inglês pelo arqueólogo Wallis Budge, mas também obviamente na Bíblia. Não somente o Kebra Nagast e as narrativas veterotestamentárias (*Bíblia de Estudo de Genebra*⁷⁹ (1999), 1 Reis, capítulo 10:1-13 e 2 Crônicas, capítulo 9:1-12) assim o descrevem, mas também estes dados são comprovados tanto pelo arqueólogo e orientalista Wallis Budge (2000) quanto pelo arqueólogo e africanista David Phillipson (2012).

Outras pesquisas genéticas, arqueológicas e históricas asseveram que parte dos israelitas são pretos, distribuídos na parte sul do continente (PARFITT, 2003; 2013; THOMAS, PARFITT et al 2000; LE ROUX 2005; DEYSEL 2009; MULLER, 2019). A Bíblia, por exemplo, em decorrência de estudos genéticos, históricos e arqueológicos, tem sido um recurso do saber, ainda que sofra algumas resistências, para se pesquisar e se conhecer a História antiga. Mais do que pesquisadores provarem a existência de israelitas pretos em África na base das suas pesquisas, Theron William (2018) escreve que a Bíblia fora escrita por pretos.

Posso verbalizar que, se as obras de antropólogos tomam descrições de escritores e de filósofos gregos como “antropólogos primevos”, tomo os escritores da Bíblia, ao lado de outros autores africanos não sagrados, como referenciais para a construção da história da antropologia africana. Mais ainda, a Bíblia, inspirando-me em Arão Litsure (2007), é uma referência histórica dos africanos, a qual descreve não somente a sua vida e instituições passadas, mas

⁷⁹ O conteúdo escriturístico da Bíblia de Estudo de Genebra é o mesmo encontrado na Bíblia comumente usada e manejada por igrejas que derivam da Reforma da Igreja (incluindo as pentecostais e as neopentecostais), cuja tradução brasileira, mais usada na lusofonia, é de João Ferreira de Almeida. A única diferença, não menos importante, são os textos introdutórios em cada bloco de livros (por exemplo, Pentateuco, Evangelhos, Epístolas...), as notas explicativas de versículos e os textos de assuntos relevantes, escritos pelos teólogos da Doutrina Reformada.

também narra sobre outras sociedades com as quais travaram relações políticas, econômicas e toda a variedade de vida social.

Para um leitor não habituado a escalar montanhas histórico-cosmopolitas africanas, tudo o que escrevi até agora pode parecer estranho, pois o sequestrador euro-americano tornou os Homens comuns, acadêmicos, intelectuais, artistas, religiosos e profissionais “presos apenas num único livro europeu”. Mais do que isso, parte das ciências sociais e humanas permanecem com dois gumes: o primeiro foi trazido pelo iluminismo e por algumas esquerdas, segundo os quais a razão deveria superar e suprimir o pensamento teológico, com as suas interpretações religiosas na vida social. Segundo, ao longo da História, o cristianismo tem sido ligado intimamente à Europa e às suas instituições, esquecendo-se de que ele (o cristianismo) é uma ramificação do israelismo étnico-africano da Palestina, cujos habitantes eram colonizados pelo Império Romano. O cristianismo primitivo foi igualmente tomado pela Europa oriental e, depois, ocidental, como uma religião branca, particularmente quando fora cooptado e tomada pelo Imperador Romano Constantino, como religião imperial.⁸⁰

Outra razão por que a religião judaico-cristã não seja atrelada aos pretos tem que ver com o que sucedeu a partir do Sec. VI. Neste período, povos da Europa oriental, da Turquia à Polônia, se converteram à religião israelita primitiva (comumente chamado de judaísmo) e preservaram a religião, e quanto mais se espalhavam pelo Mundo, mais organizavam as suas instituições sociais e econômicas na sua base, e, até hoje, são denominados judeus (KOESTLER 1976), em contraposição aos pretos espalhados pela África e na diáspora; atualmente, parte dos mesmos reside em Israel (JACKSON Jr. 2013).

112

Conclusão

Confesso que tenho dificuldades de fazer conclusões, pois o óbvio durante o texto está esgrimido. Mesmo assim, seguirei a cartilha: Escrevi, na primeira nota de rodapé, que esta pesquisa ainda se encontra numa fase incipiente. MUITÍSSIMO incipiente. Até, aqui, tentei reconstruir e estabelecer pontos de existência da história da antropologia afro-cosmopolita como forma de criticar os livros e cientistas da História da antropologia, cuja tendência seletiva coloca a Europa e os seus acontecimentos como únicos e exclusivos no debate acadêmico da proto-antropologia (aqui, sem linearidade, periodizei da antiguidade até às viagens europeias e coloniais). Uma vez que um número incalculável de ex-colonizados e ex-escravizados estudam e estão estudando antropologia nas universidades pelo Mundo, alerta que os cardápios das disciplinas da história e teoria antropológica precisam de multiplicidade e uma pluralidade de sabores, saberes, narrativas e intelectualizações, de modo a que a antropologia não permaneça unidimensional e linear. Esta história da

⁸⁰ Sobre o cristianismo e o Império Romano (Gonzalez, Justo L. 2004. **Uma História do Pensamento Cristão**.

antropologia começa por colocar oferendas aos deuses, mitos e narrativas gregas e romanas, passa por outros períodos glorificadores de sua história, culminando por confirmar a antropologia apenas naqueles cujas vantagens da estrutura (pós) colonial lhes permite a repetição do cardápio curricular. A abertura a outras leituras para a construção da nova História da Antropologia, desde a antiguidade até ao presente, não somente beneficiará aos ex-colonizados, cuja lavagem cerebral centenária colocou-lhes no redemoinho do embrutecimento, às vezes, pior do que o dos seus algozes – aqueles que instituem historicamente as bibliotecas do único livro europeu.

Participam da antropologia, desde a sua profissionalização e sistematização, mulheres e homens razoavelmente progressistas, os quais me lembram o surgimento da “esquerda” na Revolução Francesa, cujos votos apontaram para a supressão da tirania na política, tornando o Estado um espaço onde os direitos e liberdades iguais para todos galvanizariam a sociedade republicana. Paradoxalmente, a antropologia, até hoje, é imperial e tirânica – mesmos Homens e mesma linearidade eurocêntrica. E o Brasil, onde me formo, não escapa desta tirania. Este texto representa que eu, pessoalmente, estou escapando das garras tirânicas da antropologia, pois descobri a porta de saída da casa da tirania. Leio não somente o que está expresso nos cardápios das disciplinas, mas também outros livros, cuja biblioteca é afro-cosmopolita. É um jeito de terminar o texto expressando que já me encontro no “quilombo⁸¹ antropológico”, enquanto uns e outros, por razões adversas e diversas, permanecem no “senhor do engenho⁸² antropológico”, coadjuvado pelo seu íntimo bajulador e executor da violência, o “capitão do mato⁸³ antropológico”. Sempre termino tudo ironizando e rindo – é um jeito divino de escapar das trombozes da vida...

113

REFERÊNCIAS

- ALATAS, Syed. **Applying Ibn Khadun**: The recovery of a lost tradition in sociology. New York: Routledge, 2014.
- ANAKWE, Nicolas C. **The African Origins of Greek Philosophy**: Ancient Egypt in Retrospect. Lagos Business School, Ajah, 2018.
- ASANTE, Molefi K. **The Afrocentric Idea**. Philadelphia: Temple University Press, 1998.

⁸¹ Para quem não está sintonizado com o vernáculo da história da violência brasileira, quilombos eram territórios de refúgio, constituídos por ex-escravizados.

⁸² Eram donos de terras e de pessoas escravizadas, ricos e com ramificações políticas.

⁸³ Este fora segurança e um serviçal das fazendas, o qual era também responsável pela captura de pessoas escravizadas, as quais procuravam a sua liberdade, fugindo da violência da escravidão dos senhores do engenho.

_____. **Afrocentricity and its critics. A quick reading of rhetorical Jingoism:** Anthony Appiah and his fallacies, 2009. Acessado em 10 de Março de 2021 <http://www.asante.net/articles/11/a-quick-reading-of-rhetorical-jingoism-anthony-appiah-and-his-fallacies/>

BAYART, Jean-François. **The state in Africa:** the politics of the belly. Second Edition. Cambridge: Polity Press, 2013.

BILA, Josué. **Muhlabje em movimento:** Reciprocidades burocrático-transinstitucionais na Macia. Dissertação de mestrado em antropologia social. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, PPGAS, 2016.

Boahen, Albert Abu. **África sob dominação colonial, 1880-1935.** História Geral da África. Trad. MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 3ª Ed. – São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011; Coleção história geral da África; vol. 7.

BUDGE, Wallis E.A. **The book of the dead.** The papyrus of Ani. British Museum [1895], 2000.

CHAWANE, Midas. (2016). **The development of Afrocentricity:** a historical survey. *Yesterday and Today*, (16), 78-99. <https://dx.doi.org/10.17159/2223-0386/2016/n16a5>. Acessado em 23 de fevereiro de 2021.

COPANS, Jean. **Críticas e políticas da antropologia.** Lisboa: Edições 70, 1974.

DEYSEL, L. C. F.. King lists and genealogies in the Hebrew Bible and in Southern Africa. *Old testam. Essays*, Pretoria, v. 22, n. 3, p. 564-579,

Diop, Cheikh Anta. **African origin of civilization.** Myth or Reality, New York: Lawrence Hill & Co, 1974.

_____. **Precolonial black Africa –** A comparative study of the political and social systems of Europe and black Africa, from antiquity to formation of Modern States, Westport Connecticut: Lawrence Hill & Company, 1987.

_____. **Origem dos antigos egípcios.** [História Geral da África, Volume II] História Geral da África. Trad. MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. – São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011[1981]); Coleção história geral da África.

DU Bois. W.E.B. *Africa, Its Geography, People and Products and Africa-Its Place in Modern History*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

ERICKSON, Paul A. & MURPHY, Liam D. **História da Teoria Antropológica.** Tradução Marcus Penchel. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da antropologia.** Tradução de Euclides Luiz Calloni. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

Evans-Pritchard, E.E. **A história do pensamento antropológico.** Lisboa: Edições 70, 1981.

GONZALEZ, Justo L. **Uma História do Pensamento Cristão:** Do Início até o Concílio de Calcedônia. São Paulo: Cultura Cristã. Volume 1. 2004.

GOODY, Jack. **The thief of History.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

The expansive moment. Anthropology in Britain and Africa 1918-1970. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

KHALDUN, Ibn. (**Abd Ar Rahman bin Muhammed**) THE MUQADDIMAH. (*Prolegomena*). Tradução. **Franz Rosenthal**. S. Cidade. S. Editora. Sem ano.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. 4^a ed. Vol. 1. Portugal: Publicações Europa-América, 1999.

_____. **História da África Negra**. 3^a ed. Vol. 2. Portugal: Publicações

Europa-América, 2002.

_____. (2011[1981]). **Introdução geral**. [História Geral da África, Volume 1] História Geral da África. Trad. MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 3^a Ed. – São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011; Coleção história geral da África.

KOESTLER, Arthur. 1976. **The Thirteenth Tribe**. The Khazar Empire and its heritage. Hutchinson, Random House; 2nd prt. Edition.

ISOCRATES I. **Volume 4**. Trad. David Mirhady & Yun Lee Too. Austin: University of Texas Press, 2000.

JACKSON Jr., John L. **Thin Description**. Ethnography and the African Hebrew Israelites of Jerusalem, Massachusetts: Harvard University Press. 2013.

JAMES, George. Stolen Legacy. Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy. African American Images. [1954]2001.

LEAF, Murray J. **Uma história da antropologia**. Tradução de Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão e Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

LECLERCQ, Gerald. **Antropologia y colonialism**. Traducción Jesús Martínez de Velasco. Madrid: Alberto Corazon Editor, [1972] 1973.

LITSURI, Arão. **Há negros na Bíblia?** Referencias bíblicas a Kush. Maputo: Ndjira. 2007.

MERCIER, Paul. 2012[1966]. **História da Antropologia**. Trad. Claudia Meneses. 2a edição. Centaro Editora, 2012.

MULLER, Gert. **The ancient black Hebrews**: Abraham and his family. London: Pomegranate Publishing London, 2019.

NAGAST, Kebra. **The Queen of Sheba and her only son Menylek**. Trad. E.A.Wallis Budge. Ontario: In P.P.Ethiopian Series, 2000.

NEWITT, Malyn. **História de Moçambique**. Lousã: Publicações Europa-América. 2012 [1995].

OBENGA, Theophile. **Fontes e técnicas específicas da história da África – Visão Geral**. [História Geral da África, Volume I] História Geral da África. Trad. MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 3^a Ed. – São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011; Coleção história geral da África. 2011[1981].

PARFITT, Tudor. **Black Jews in Africa and the Americas**. Massachusetts: Harvard University Press, 2013.

- PHILLIPSON, David. **Foundations of an African Civilization: Aksum & the Northern Horn 1000 BC - AD 1300.** New York. James Currey.
- RANGLES, W.G.L Randles, WATCHEL, Nathan. **Para uma história antropológica.** Lisboa: Edições 70, 1974.
- RASHIDI, Runoko & SERTIMA, Ivan Van (editors). **African Presence in early Asia,** New Brunswick & London: Transaction Publishers, 2007.
- ROUX. Magdel Le. **The Lemba.** A lost tribe of Israel in Southern Africa? Pretoria: Universidade da África do Sul, 2005.
- SERTIMA, Ivan van. **They came before Columbus: The African presence in ancient America.** New York: Random House Trade, 1976.
- STILLWELL, John. **Mathematics and Its History.** 3a edicao. San Francisco: Springer. 2010.
- THOMAS, Mark G., PARFITT, Tudor et al. **Y Chromosomes Traveling South: The Cohen Modal Haplotype and the Origins of the Lemba—the “Black Jews of Southern Africa”.** The American Society of Human Genetics, 2000.
- WESSELING, H.L. **Dividir para dominar: a partilha da África, 1880-1914.** Rio de Janeiro: UFRJ/Revan, [1998] 2008.
- WILLIAM, Theron D. **The Bible is Black History.** Primedia and Lauch, LLC, 2018.;
- WINDSOR, Rudolf. **From Babylon to Timbuktu.** The history of the ancient black races including the black Hebrews. George: Windsor’s Golden Series. 2003.

A ESCRITA ÁRABE NO NORTE DE MOÇAMBIQUE

Liazzat J. K. Bonate

Resumo: Como em outras partes da África, o uso da escrita árabe surgiu na costa norte de Moçambique por meio do contato com o Islã. A julgar pelo número de documentos descobertos nos Arquivos Históricos de Moçambique durante um estudo piloto de 2009 e relatos de testemunhas oculares portuguesas do período, o resultado deste contato foi uma alfabetização africana relativamente difundida no final do século XIX. Ao contrário da suposição de Jack Goody, a disseminação do Islã aqui não resultou em uma alfabetização restrita apenas ao campo religioso ou em suposta tendência africana de considerar os livros mágicos e secretos; e a alfabetização certamente não era controlada apenas por especialistas. Em vez disso, era amplamente aplicada aos assuntos seculares, como transações comerciais, testamentos, histórias dinásticas e locais, poesia e outros gêneros literários e para comunicação. De particular interesse é a correspondência de pessoas locais tanto com os forasteiros, como os portugueses, como localmente entre os próprios africanos. Além disso, a alfabetização era acessada não apenas pelas elites religiosas muçulmanas e pelo sistema político costeiro masculino, mas também por mulheres e pessoas não muçulmanas do continente. Este estudo examina como o uso da escrita árabe entrou historicamente nesta região e como evoluiu para uma alfabetização africana antes do estabelecimento do domínio colonial moderno europeu no início do século XX. O estudo argumenta que inicialmente a preeminência dos muçulmanos no comércio mundial e o envolvimento de Moçambique nesse comércio foram fundamentais para a expansão do Islã e a adoção do árabe como uma importante língua de comércio. Na verdade, o comércio foi um dos veículos importantes para a islamização, bem como para a expansão da alfabetização, especialmente da alfabetização comercial que está embutida no Alcorão que traz instruções sobre como redigir, datar e certificar contratos escritos, diretamente ou através dos escribas. Contudo, enquanto o comércio internacional era central para esses processos ao longo dos séculos, o alcance dessa alfabetização foi ampliado em grande medida pela adoção da escrita árabe para as línguas locais, resultando na escrita dita ajami, transmitida por meio de formas institucionalizadas de ensino e aprendizagem nas escolas do Alcorão.

Palavras-chave: África; Moçambique; Islã; ajami; literacia africana pré-colonial.

ARABIC SCRIPT IN NORTHERN MOZAMBIQUE

Abstract: As elsewhere in Africa, the use of Arabic script emerged in coastal northern Mozambique through contact with Islam. Judging by the number of documents uncovered at the Mozambique Historical Archives during a 2009 pilot study and Portuguese eyewitness accounts of the period, the outcome of this contact was a relatively widespread African literacy at the end of the nineteenth century. Contrary to Jack Goody's assumption, the spread of Islam here did not result in a literacy restricted to the religious field alone or by the alleged African tendency to regard books as magical and secret; and literacy was certainly not controlled only by specialists. Rather, it was extensively applied to secular affairs, such as commercial transactions, testaments, dynastic and local histories, poetry and other literary genres, and for communication. Of particular interest is the correspondence both with the outsiders, such as the Portuguese, and locally between Africans themselves. Moreover, literacy was accessed not only by Muslim religious elites and the male coastal political establishment but also by women and non-Muslims of the mainland. This study examines how the use of Arabic script came into play historically in this region and how it evolved into African literacy before the establishment of modern colonial rule at the beginning of the twentieth century. It argues that initially the preeminence of Muslims in world trade and the involvement of Mozambique in that trade were instrumental for the expansion of Islam and the adoption of Arabic as an important language of commerce. In fact, trade was one of the important vehicles for Islamization as well as for the expansion of literacy, especially of the commercial literacy which is embedded in the Qur'an containing "instructions on how to draft, date and certify written contracts, directly or through the scribes."⁴ But while international trade continued to be central to these processes throughout centuries, the reach of this literacy was widened to a great extent by the adoption of the Arabic script for local languages, transmitted through institutionalized forms of teaching and learning in Qur'anic schools.

Keywords: Africa; Mozambique; Islam; ajami; African pre-colonial literacy.

Introdução

Como em outras partes da África⁸⁴, o uso da escrita árabe surgiu na costa norte de Moçambique por meio do contato com o Islã. A julgar pelo número de documentos descobertos nos Arquivos Históricos de Moçambique durante um estudo piloto de 2009 e pelos relatos de testemunhas oculares portuguesas do período, o resultado deste contato foi uma alfabetização africana relativamente difundida no final do século XIX. Ao contrário da suposição de Jack Goody⁸⁵, a disseminação do Islã aqui não resultou em uma alfabetização restrita apenas ao campo religioso ou em suposta tendência africana de considerar os livros mágicos e secretos; e a alfabetização certamente não era controlada apenas por especialistas. Em vez disso, a escrita que resulta era amplamente aplicada aos assuntos seculares, como transações comerciais, testamentos, histórias dinásticas e locais, poesia e outros gêneros literários e, para comunicação. De particular interesse é a correspondência local tanto com os forasteiros, como os portugueses, como entre os próprios africanos. Além disso, a alfabetização era acessada não apenas pelas elites religiosas muçulmanas e pelo sistema político costeiro masculino, mas também por mulheres e pessoas não muçulmanas do continente.

Este estudo examina como o uso da escrita árabe entrou historicamente nesta região e como evoluiu para se tornar numa literacia africana antes do estabelecimento do domínio colonial moderno europeu no início do século XX. O estudo argumenta que inicialmente a preeminência dos muçulmanos no comércio mundial e o envolvimento de Moçambique nesse comércio foram fundamentais para a expansão do Islã e para a adoção do árabe como uma importante língua de comércio. Na verdade, o comércio foi um dos veículos importantes para a islamização, bem como para a expansão da alfabetização, especialmente da literacia comercial que está embutida no Alcorão que traz instruções claras sobre como redigir, datar e certificar contratos escritos, diretamente ou através dos escribas.⁸⁶ Contudo, enquanto o comércio internacional era central para esses processos ao longo dos séculos, o alcance dessa alfabetização foi ampliado em grande medida pela adoção da escrita

119

⁸⁴ MUMIN, Meikal Mumin, The Arabic Script in Africa: Understudied Literacy, IN MUMIN Meikal and VEERSTEEGH Kees, eds., **The Arabic Script in Africa: Studies in the Use of a Writing System**. Leiden and Boston: Brill, 2014: 41–62, 55.

⁸⁵ GOODY Jack and WATT Ian, The Consequences of Literacy. IN **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 5, No. 3, 1963: 304–345, 307, 322, 325; GOODY Jack, **The Logic of Writing and the Organization of Society**, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, reprinted in 1988, 16–18..

⁸⁶ LYDON Ghislaine, A Thirst for Knowledge: Arabic Literacy, Writing Paper and Saharan Bibliophiles in Southern Sahara. IN LYDON Ghislaine and Graziano Krätli, eds., **The Trans-Saharan Book Trade: Arabic Literacy, Manuscript Culture, and Intellectual History in Islamic Africa**. Leiden: Brill, 2011: 35–72, 37, 38.

árabe para as línguas locais, ou literacia dita ajami, transmitida por meio de formas institucionalizadas de ensino e aprendizagem nas escolas do Alcorão.

Escolas corânicas e comércio na expansão de Ajami

Dale F. Eickelman⁸⁷ aponta que apesar da sua ênfase no conhecimento religioso e na memorização mecânica, as escolas corânicas sempre forneceram aos muçulmanos alguma habilidade secular de escrever e ler. Por exemplo, em uma remota vila marroquina, supervisores agrícolas e comerciantes mantinham contas, enquanto outros indivíduos compunham narrativas simples de eventos locais, e os professores do Alcorão produziam amuletos. Este ponto foi abordado por Brian V. Street,⁸⁸ que também enfatizou que a maktab ou escola do Alcorão ensinava alfabetização secular junto com a religiosa, incluindo literacia comercial e habilidades de computação que permitiam aos vendedores de frutas locais em aldeias iranianas manter contas, assinar cheques, etiquetar caixas, etc. Essa literacia foi aplicada não apenas localmente, mas também em imensas áreas do mundo onde os muçulmanos dominavam o comércio, como o Mediterrâneo, Mar Vermelho, Oceano Índico, Saara e ao longo da Rota da Seda. Como resultado, o Islã estimulou a aquisição de habilidades de escrita e leitura não apenas porque era uma religião escrita com um Livro, mas também porque se tornou uma avenida para a mobilidade social, acesso à riqueza e a vastos reservatórios de conhecimento.⁸⁹ Também permitiu a pessoas de diversas origens étnicas e culturais em lugares distantes para trocar, conversar e expandir seu acesso à informação. A língua árabe, a língua do Alcorão, era o veículo para a alfabetização; no entanto, nem todas as sociedades islamizadas o adotaram, apenas nas regiões onde o número de colonos árabes foi significativo ou onde ocorreram intensas relações comerciais. Assim, com a expansão do Islã, a língua árabe foi implementada regionalmente ou pelo menos como língua comercial⁹⁰. Entretanto, em muitos casos os encontros locais-globais resultaram em práticas de literacias híbridas, adaptadas às circunstâncias locais. Eles levaram a inovações notáveis na África, como a literacia colonial baseada na escrita latina e o malgaxe vernáculo

120

⁸⁷ EICKELMAN Dale F., **Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable**, Princeton: Princeton University Press, 1985, 60, 64.

⁸⁸ STREET Brian V., **Literacy in Theory and Practice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, 133–135, 142–143, 151, 172.

⁸⁹ VEERSTEEGH Kees Versteegh, An Empire of Learning: Arabic as a Global Language. IN STOLZ Christel, ed. **Language Empires in Comparative Perspective**, Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2015: 41–53, 47–48

⁹⁰ LYDON Ghislaine, Inkwell of the Sahara: Reflections on the Production of Islamic Knowledge in Bilad Shinqit.” In REESE Scott, ed., **The Transmission of Learning in Islamic Africa**, Leiden: Brill, 2004: 39–71.

crioulizado na diáspora do Oceano Índico.⁹¹ No entanto, antes do colonialismo europeu, um profundo processo histórico de uso criativo e híbrido da literacia já existia na forma de ajami, por meio do qual o alfabeto árabe foi adotado para a representação escrita de uma ampla variedade de línguas não relacionadas entre si linguisticamente.⁹² As escolas do Alcorão foram essenciais para o avanço do ajami porque, para transcrever suas línguas, as pessoas recorriam à escrita do Alcorão.

O ajami no norte de Moçambique

O caso de norte de Moçambique não foi exceção a estes processos históricos e culturais globalizados mas de raiz local, pois o Islão chegou à África Oriental e costa moçambicana muito cedo através das rotas do Mar Vermelho que já existiam muito antes.⁹³ Até o século VIII, os povos costeiros se envolveram com comerciantes muçulmanos dos portos do Golfo Pérsico e do Mar Vermelho, mas nos séculos XI e XII a maioria deles haviam se convertido ao Islã e estavam envolvidos no comércio do Oceano Índico, que era o centro do comércio mundial até ao advento dos europeus no século XVI. As redes do Oceano Índico ligavam o Sul da Índia, o Sul da Arábia, a Pérsia/Irã, o Sudeste Asiático, a África Oriental e a China entre si através de uma rede muita ampla de conexões e trocas. Evidências arqueológicas sugerem que marinheiros e mercadores muçulmanos inicialmente permaneceram durante os períodos de monção nas ilhas ou no litoral de Moçambique.⁹⁴ Eles podem ter levado alguns habitantes locais para a islamização, mas em períodos posteriores, eles tomaram esposas locais, estabeleceram-se permanentemente e foram absorvidos pelas comunidades locais. Quando os portugueses chegaram no final do século XV, encontraram comunidades mercantis muçulmanas prósperas e notaram que a costa moçambicana fazia parte das redes comerciais do Oceano Índico, bem

121

⁹¹ BARBER Karin, ed., **Africa's Hidden Histories: Everyday Literacy and Making the Self**. Bloomington: Indian University Press, 2006; LARSON Pier M., **Ocean of Letters: Language and Creolization in an Indian Ocean Diaspora**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

⁹² HEGYI, O., Minority and Restricted Uses of the Arabic Alphabet: the Aljamiado Phenomenon. IN **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 99, No. 2 (1979):262–269.

⁹³ NEWITT Malyn, **A History of Mozambique**, London: Hurst and Co., 1995, 3–13; BONATE Liazzat J. K., Islam in Northern Mozambique: A Historical Overview. IN **History Compass**, Vol. 8, No. 7 (2010): 573–593.

⁹⁴ TEIXEIRA DUARTE Ricardo, **Northern Mozambique in the Swahili World**. Central Board of National Antiquities, Sweden: Eduardo Mondlane University, Mozambique & Uppsala University, 1993.

como do mundo suaíli.⁹⁵ Estas comunidades usaram o árabe como língua franca comercial desde século XI. Cientes da preeminência muçulmana no comércio internacional, os reis de Portugal deram cartas em árabe aos seus marinheiros e comerciantes para serem apresentadas aos governantes dos locais onde desembarcavam. O cronista do século XVI, Damião de Góes, menciona vários casos concretos. Por exemplo, quando o almirante Pedro Álvares chegou a Kilwa, ele entregou cartas de seu senhor, o rei de Portugal, Dom Manuel, ao rei Ibrahimu (Abraemo no original).⁹⁶ Cartas semelhantes foram entregues ao rei de Malindi. Quando os portugueses instalaram Mohamed Anconi como rei de Kilwa em julho de 1505, foram elaborados documentos para o efeito em árabe e português. Além disso, uma coleção da correspondência real em árabe foi publicada em 1789 por Frei João de Sousa, contendo cinquenta e oito cartas datadas de 1503-1528, trocadas entre os reis Manuel e João III com vários governantes de Marrocos, Mecca, Índia, Ormuz, Sumatra, Melaca, Etiópia, Moçambique e África Oriental.⁹⁷ Duas cartas de Malindi foram incluídas, mas, o mais importante, foi publicada nesta coleção uma carta do rei de Moçambique [Ilha de Moçambique], Sharif Muhammad al-Alawi ao rei Manuel datada de 27 de maio de 1517.

A evidência mais antiga da escrita suaíli em ajami ou kiarabu são as inscrições dos séculos XI e XII em túmulos e moedas, enquanto a primeira prosa conhecida data do século XVII.⁹⁸ Contudo, dado que o comércio regional entre os enclaves suaíli e a África continental era extenso, parece plausível sugerir que kiarabu deveria ter sido usado para fins comerciais e para escrever contratos e correspondência também, pois teria sido crucial para coordenar o comércio que envolvia diversas pessoas dispersas geograficamente, que englobava os muçulmanos como os não muçulmanos. A pesquisa de Nancy J. Hafkin sobre a costa suaíli do norte de Moçambique, em grande parte baseada na correspondência entre os administradores portugueses e os reis africanos locais, mostra inequivocamente que kiarabu era um meio de comunicação

122

⁹⁵ ALPERS Edward A., East Central Africa. IN LEVTZION Nehemia and POWELS Randall L., eds., **The History of Islam in Africa**, Athens: Ohio University Press, 2000:303–325, 304.

⁹⁶ GOES Damião de, Chronicle of the Most Fortunate King Dom Emanuel of Glorious Memory. Extracts from the Book in English Translation. IN THEAL George McCall, ed., **Records of South-Eastern Africa**. Cape Town: C. Struik (Pty) Ltd, 1964, Vol. 3: 67–142, 93.

⁹⁷ SOUSA Frey João de, **Documentos Arabicos para a Historia Portugueza** Copiados dos Originaes da Torre do Tombo com permissão da S. Majestade, e Vertidos em Portuguez, por Ordem da Academia Real das Sciencias de Lisboa. Lisboa: Officina da Academia Real das Sciencias, 1789.

⁹⁸ ZHUKOV Andrey, Old Swahili-Arabic Script and the Development of Swahili Literary Language. IN **Sudanic Africa**, Vol. 15 (2004): 1–15, 1–2; VIERKE Clarissa, Akhi Patia Kalamu: Writing Swahili Poetry in Arabic Script. IN MUMIN Meikal Mumin and VEERSTEEGH Keese, eds., **The Arabic Script in Africa: Studies in the Use of a Writing System**. Leiden: Brill, 2014: 320– 339, 319–320;

escrito bem estabelecido nos séculos XVIII e XIX, mesmo entre os próprios africanos.⁹⁹ A escrita árabe era usada por não muçulmanos também, por africanos que não eram suaili e também por mulheres.

Em 2009, a autora deste artigo juntamente com colegas de Arquivo Histórico de Moçambique em Maputo realizou um estudo piloto sobre documentos do século XIX em escrita árabe. Por ser um projeto de curto prazo, o estudo não era sistemático nem exaustivo. No entanto, foram identificadas um total de 782 cartas de uma coleção datada entre ca. 1870 e 1900. Mais de 700 das cartas foram escritas por reis muçulmanos do sexo masculino aos portugueses, mas várias eram de rainhas muçulmanas. Isso não é surpreendente, dado que nesta região a matrilinearidade e o Islã coexistiram durante a *longue durée*. O estudo-piloto também reconfirmou que os governantes africanos do continente, que presumivelmente não eram muçulmanos nem alfabetizados, trocavam cartas em escrita árabe com os portugueses e outros. Este ambiente tornava a posição de um intérprete-escriva um dos cargos mais importantes da administração portuguesa. O escriva oficial chamava-se 'língua do estado', que significa literalmente, a “língua do estado”, e como Hafkin aponta, ele manuseava a correspondência em escrita árabe com os reis Makua, shaikhs suaili, sultões de Comores e o sultão de Zanzibar.

Os relatos de testemunhas oculares, sobretudo portuguesas, sugerem que no final do século XIX os africanos do norte de Moçambique procuraram alfabetizar-se na escrita árabe e estendê-la aos seus parentes e outros dependentes. Eduardo do Couto Lupi menciona em seu relatório de 1907 que, “nas regiões onde vivem indígenas musulmanizados [sic], eles conhecem a escrita kiswahili [sic].”¹⁰⁰ João de Azevedo Coutinho, que também era entre os conquistadores militares da região, afirma em suas memórias dos anos 1880-1890 que: “na verdade, não há povoação muçulmana negra sem uma escola [corânica], sem um professor monhé [um muçulmano que se presume ser miscigenado de origem afro-árabe, isto é, um muçulmano costeiro] que ensina os negros [crianças]. Todos sabem ler, pelo menos o Alcorão.”¹⁰¹ Os africanos procuravam a literacia não só porque as elites governantes regionais a utilizavam para a correspondência entre si e também com os portugueses, mas também porque os contratos comerciais, bem como os testamentos, eram normalmente escritos em escrita árabe. Todas essas atividades de escrita aparentemente colocaram o khatib (no veráculo local do árabe, um escriva) em uma posição bastante estimada. No entanto, foi o mwalimu (no vernáculo local do suaíli, sing., plural walimu, em árabe, um professor) que foi

⁹⁹ HAFKIN Nancy J., **Trade, Society and Politics in Northern Mozambique, ca. 1753–1913**, Ph.D Dissertation, Boston University, 1973.

¹⁰⁰ LUPI Eduardo do Couto, **Angoche**. Breve memória sobre uma das Capitanias-Môres do Distrito de Moçambique. Lisboa: Typografia do Anuario Commercial, 1907, 152.

¹⁰¹ COUTINHO João de Azevedo, **Memórias de um velho marinheiro e soldado de África**. Lisboa: Livraria Bertrand, 1941, 67.

verdadeiramente fundamental para a alfabetização no norte de Moçambique. A principal ocupação de um mwalimu era ensinar Alcorão na escola, localmente conhecida como madrasa, que abundavam bastante, conforme descrito por portugueses. Mas mesmo os africanos que não eram da costa e não eram muçulmanos se esforçaram para ter uma escola do Alcorão em seus assentamentos e frequentemente convidavam um mwalimu da costa para ensinar. Os walimu também realizavam rituais vitais para as sociedades muçulmanas do norte de Moçambique, que invariavelmente envolviam a escrita. Isso incluía escrever versos corânicos apropriados e outras fórmulas religiosas para fazer juramento nas cortes dos reis locais e na resolução de disputas; e adivinhação e produção de amuletos durante a guerra, viagens e ritos de iniciação. O contexto da expansão do comércio internacional de escravos da época fez algumas pessoas se sentirem inseguras e vulneráveis à escravidão, enquanto outras ansiavam pela riqueza que os muçulmanos costeiros acumularam por meio do controle desse comércio. Em ambos os casos, a capacidade do mwalimu de realizar uma adivinhação formidável e escrever amuletos de proteção poderosos, e a promessa de que ele poderia passar essas habilidades e este poder para outros por meio do treinamento, foi importante. Assim, as pessoas queriam se alfabetizar na escrita árabe não só porque isso lhes possibilitava a correspondência e relações comerciais com outras pessoas, mas também porque era uma porta de entrada para a aquisição de conhecimentos potentes e esotéricos.

124

Embora os portugueses usassem ajami em sua correspondência oficial com africanos ao longo de vários séculos, essa situação mudou no início do século XX, quando as campanhas de 'ocupação efetiva' após a Conferência de Berlim de 1884-1885 e conquista militar de Moçambique (1895–1913) resultaram na imposição de colonialismo europeu. No entanto, só nos anos de 1920 que a língua portuguesa finalmente tornou-se a uma língua oficial usada em todas as correspondências oficiais, incluindo com os africanos.

CONCLUSÃO

Os registos históricos indicam que os africanos do norte de Moçambique, sejam muçulmanos ou não muçulmanos, homens ou mulheres, costumavam fazer uso da literacia ajami, especialmente no século XIX. O facto de os europeus terem de utilizar essa escrita para a sua correspondência oficial durante pelo menos dois séculos - senão mais - representa a sua importância regional e evidencia a fraqueza da presença portuguesa entre os reinos africanos beligerantes e escravistas, sejam eles muçulmanos ou não, e mulheres ou homens, num contexto notável que poderia derrubar alguma sabedoria convencional no que diz respeito à história africana, ao protagonismo e agência histórica de africanos, e relações de género nas sociedades africanas pré-coloniais. Os documentos ajami dessa região podem enriquecer e complementar a pesquisa sobre regiões suáili ou muçulmanas em outras partes do mundo. Eles nos permitem também "ouvir" os atores históricos

africanos através de suas próprias vozes, mesmo que mediadas, de uma forma mais individualizada e em um contexto quase "intocado" pela hegemonia cultural colonial europeia.

No entanto, as pesquisas sobre o uso da escrita árabe no norte de Moçambique ainda são incipientes. As vastas coleções dos arquivos de Portugal foram pesquisadas apenas por Hafkin para a sua dissertação, enquanto as de Goa não foram de todo estudadas e apenas uma fração dos documentos dos arquivos de Moçambique foram explorados. Embora seja claro que o árabe era usado para correspondência na primeira metade do século XVI e o kiarabu nos séculos XVIII e XIX, há uma escassez de conhecimento sobre a segunda metade dos séculos XVI e XVII. Mas mesmo o levantamento inicial dos documentos em Moçambique implica que a ideia de que a língua portuguesa era central para a comunicação dos europeus com os africanos, como foi sugerida por Malyn Newitt e Anthony Disney¹⁰², entre outros, não foi uma norma.

A literacia em escrita árabe tem sido uma tradição histórica de *longue durée* entre os muçulmanos do norte de Moçambique. Quando os portugueses finalmente puderam se aventurar em territórios até então inacessíveis no final do século XIX, eles finalmente perceberam quão considerável era a sua disseminação e influência. As escolas do Alcorão transmitiram continuamente esse tipo de literacia, mesmo durante o período colonial, especialmente nas línguas africanas locais. Apesar das tentativas do Estado Novo (1926-1974) de impor escolas missionárias católicas e 'portugalizar' os africanos, a literacia em ajami continuou a ser ensinada nas escolas do Alcorão, embora kisuali pareça perder o terreno para as línguas locais. Do ponto de vista dos estados coloniais e pós-coloniais tardios, esta literacia muitas vezes ocorria fora do palco e era virtualmente invisível, mas em muitas madrassas do norte de Moçambique as crianças ainda escrevem uma carta aos pais em ajami na conclusão duma escola corânica.

REFERÊNCIAS

ALPERS Edward A., East Central Africa. IN LEVTZION Nehemia and POWELS Randall L., eds., **The History of Islam in Africa**, Athens: Ohio University Press, 2000:303–325.

BARBER Karin, ed., **Africa's Hidden Histories: Everyday Literacy and Making the Self**. Bloomington: Indian University Press, 2006.

BONATE Liazzat J. K., Islam in Northern Mozambique: A Historical Overview. IN **History Compass**, Vol. 8, No. 7 (2010): 573–593.

COUTINHO João de Azevedo, **Memórias de um velho marinheiro e soldado de África**. Lisboa: Livraria Bertrand, 1941.

¹⁰² NEWITT Malyn, **A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400–1668**. London: Routledge, Taylor & Francis, 2005, 263–264; DISNEY Anthony, Portuguese Expansion, 1400–1800: Encounters, Negotiations, and Interactions. IN BETHENCOURT in Francisco and CURTO Diogo Ramada, eds., **Portuguese Oceanic Expansion, 1400–1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007: 283–313, 298–299

- DISNEY Anthony, Portuguese Expansion, 1400–1800: Encounters, Negotiations, and Interactions. IN BETHENCOURT in Francisco and CURTO Diogo Ramada, eds., **Portuguese Oceanic Expansion, 1400–1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007: 283–313.
- EICKELMAN Dale F., Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable, Princeton: Princeton University Press, 1985.
- GOES Damião de, Chronicle of the Most Fortunate King Dom Emanuel of Glorious Memory. Extracts from the Book in English Translation. IN THEAL George McCall, ed., **Records of South-Eastern Africa**. Cape Town: C. Struik (Pty) Ltd, 1964, Vol. 3: 67–142.
- GOODY Jack and WATT Ian, The Consequences of Literacy. IN **Comparative Studies in Society and History**, Vol. 5, No. 3, 1963: 304–345.
- GOODY Jack, **The Logic of Writing and the Organization of Society**, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, reprinted in 1988.
- HAFKIN Nancy J., Trade, Society and Politics in Northern Mozambique, ca. 1753–1913, Ph.D Dissertation, Boston University, 1973.
- HEGYI, O., Minority and Restricted Uses of the Arabic Alphabet: the Aljamiado Phenomenon. IN **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 99, No. 2 (1979):262–269.
- LARSON Pier M., Ocean of Letters: Language and Creolization in an Indian Ocean Diaspora. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- LYDON Ghislaine, Inkwells of the Sahara: Reflections on the Production of Islamic Knowledge in Bilad Shinqit.” In REESE Scott, ed., **The Transmission of Learning in Islamic Africa**, Leiden: Brill, 2004: 39–71.
- LYDON Ghislaine, A Thirst for Knowledge: Arabic Literacy, Writing Paper and Saharan Bibliophiles in Southern Sahara. IN LYDON Ghislaine and Graziano Krätli, eds., **The Trans-Saharan Book Trade: Arabic Literacy, Manuscript Culture, and Intellectual History in Islamic Africa**. Leiden: Brill, 2011: 35–72.
- LUPI Eduardo do Couto, **Angoche**. Breve memória sobre uma das Capitanias-Môres do Distrito de Moçambique. Lisboa: Typografia do Anuario Commercial, 1907.
- MUMIN, Meikal Mumin, The Arabic Script in Africa: Understudied Literacy, IN MUMIN Meikal and VEERSTEEGH Kees, eds., **The Arabic Script in Africa: Studies in the Use of a Writing System**. Leiden and Boston: Brill, 2014: 41–62.
- NEWITT Malyn, **A History of Mozambique**, London: Hurst and Co., 1995.
- NEWITT Malyn, **A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400–1668**. London: Routledge, Taylor & Francis, 2005.
- SOUSA Frey João de, **Documentos Arabicos para a Historia Portugueza** Copiados dos Originaes da Torre do Tombo com permissão da S. Majestade, e Vertidos em Portuguez, por Ordem da Academia Real das Sciencias de Lisboa. Lisboa: Officina da Academia Real das Sciencias, 1789.
- STREET Brian V., **Literacy in Theory and Practice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

TEIXEIRA DUARTE Ricardo, **Northern Mozambique in the Swahili World**. Central Board of National Antiquities, Sweden: Eduardo Mondlane University, Mozambique & Uppsala University, 1993.

VEERSTEEGH Kees Versteegh, An Empire of Learning: Arabic as a Global Language. IN STOLZ Christel, ed. **Language Empires in Comparative Perspective**, Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2015: 41–53.

VIERKE Clarissa, Akhi Patia Kalamu: Writing Swahili Poetry in Arabic Script. IN MUMIN Meikal Mumin and VEERSTEEGH Keese, eds., **The Arabic Script in Africa: Studies in the Use of a Writing System**. Leiden: Brill, 2014: 320–339.

ZHUKOV Andrey, Old Swahili-Arabic Script and the Development of Swahili Literary Language. IN **Sudanic Africa**, Vol. 15 (2004): 1–15.

A MUDANÇA DE PERSPECTIVA SOBRE O CANDOMBLÉ ATRAVÉS DO DIREITO: O RECURSO EXTRAORDINÁRIO 494601/RS¹⁰³

Alan Luis Oliveira de Andrade

Na palestra “Construindo Identidades e Resistências à partir do Candomblé”^[1042], um dos pontos mais importantes citados, e que influencia diretamente toda a religião, é a perspectiva eurocêntrica em que a religião é analisada. Esta, seja desde aquela voltada para questões aparentemente simples até mesmo às mais complexas, fazem diferença na forma em que essa e outras religiões de matriz africana serão vistas e tratadas pela sociedade. Nesse sentido, o presente texto terá como objetivo abordar a revisão do tratamento institucional pela via jurídica dispensado à essas religiões. O Direito, por exemplo, se apresenta como um forte instrumento de legitimação das ações de Estado e de governo, ditando o comportamento da sociedade como um todo; o que não podia ser diferente, nesse sentido, no que concerne às religiões de matriz africana no país. Na história do Brasil, podemos perceber o caminho percorrido pelo Candomblé através da legislação nacional, em momentos históricos diferentes, já estudados quase que exaustivamente; aqui, trarei breve e especificamente o caso do RE 494601 / RS, que terminou por firmar a constitucionalidade da imolação animal pelas religiões de origem africana no país.

128

É necessário, antes de adentrar propriamente no assunto, que façamos uma leve regressão histórica sobre o tratamento legislativo: desde 1850 tivemos a edição de leis que, gradualmente, poriam fim à escravidão no Brasil, tais como a Lei Eusébio de Queirós (1850), a Lei do Ventre Livre (1871), a Lei dos Sexagenários (1885) e, por fim, a Lei Áurea (1888). Ainda nessa época, temos a edição da Lei de Terras (1850), que tratava da questão fundiária no país e que acabou por elevar a concentração de terras, tendo também consequências drásticas para a população mais pobre – entre eles, os negros libertos e os que estavam para ser libertados, mas que, posteriormente, veriam seu direito à propriedade limitado. Nesse mesmo sentido, na contramão da liberdade pretendida, temos o Código Penal de 1890, que pode ser considerado a base para a perseguição e repressão religiosa no país, especificamente às religiões de matriz africana – código que não foi modificado pela Constituição de 1891, que passou a definir o estado como laico e a prever a liberdade religiosa.

¹⁰³ <http://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=407159>

¹⁰⁴ Disponível em https://youtu.be/MHzd_Opo_N8.

Nos artigos 157 e 158 do referido Código, percebe-se as bases para o tratamento dispensado pelo Estado ao Candomblé dali em diante:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas – de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministrarr, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórmula preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de orgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade: [...]

Pela simples leitura do dispositivo é possível compreender em que sentido o Candomblé era compreendido no fim do século XIX e XX: enquanto práticas que envolviam rituais de magia, misticismo e em alguns casos, charlatanismo; enfim, uma religião sem crédito, que nem como tal era considerada. Não poderia ser diferente se considerarmos que era comum, tanto no período escravocrata quanto no pós-abolição, o rechaço de qualquer manifestação cultural, artística, religiosa e intelectual que provinha dos escravizados. Manifestações essas vistas como primitivas, ininteligíveis, e que “prejudicavam o desenvolvimento” do país. Pela previsão do então Código vigente na época, o Candomblé e as diversas formas de manifestações de fé de origem africana, passaram a ser, literalmente, caso de polícia, quando passou a ser comum a invasão de terreiros, interrupção de rituais, festas, a apreensão de artefatos sagrados e a prisão de Pais e Mães de Santo.

Tanto no Rio de Janeiro quanto em Salvador, foi grande o número de artefatos apreendidos pela autoridade policial - chegando mesmo a serem reunidas, em

1942, na Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações, e que, somente no século XXI foram liberados¹⁰⁵

Os casos de racismo religioso no Brasil, presentes até os dias atuais, é também fruto de um respaldo jurídico que se dispensou às religiões de matriz africana, através do referido diploma legal. Ainda assim, é importante entendermos que, ainda que não houvesse previsão legal sobre o tema os casos de intolerância religiosa não teriam não existido, pelo contrário, seriam igualmente constantes. A diferença que demarcamos aqui é a base que o Estado forneceu a tais práticas preconceituosas através do direito, que indiretamente as legitimava. De um lado, tínhamos as manifestações advindas da sociedade, enquanto de outro, a repressão de origem institucional.

Tudo isso se fundamenta em uma não compreensão das religiões de matriz africana, de sua origem cultural, de sua estrutura, de sua visão de mundo, que destoam do mundo Ocidental.

Após a aprovação de um novo Código Penal em 1940, mesmo com a previsão de charlatanismo e curandeirismo¹⁰⁶, que poderiam ser usadas (novamente) como pretexto para a manutenção da prática de repressão, é notável a mudança de postura do Estado (ou seu esforço) no que se refere ao Candomblé, Umbanda e demais denominações religiosas de matriz africana, pela defesa da liberdade de crença; principalmente após a Constituição de 1988, que trouxe direitos e princípios fundamentais importantes para a Nova República. Instituições estatais, como a Defensoria Pública e o Ministério Público, por exemplo, desempenham papel fundamental na defesa da liberdade religiosa ao lado de organizações civis.

Esse processo, de revisão do tratamento institucional dispensado à essas religiões, dentro do período que vai da redemocratização até os dias de hoje, tem como marco mais importante o julgamento do RE 494601 / RS pelo Supremo Tribunal Federal, que decidiu pela constitucionalidade do sacrifício animal nas religiões de matriz africana (e as demais). O caso se iniciou com a previsão no Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul¹⁰⁷, de exclusão das religiões de matriz africana da incidência do artigo 2º:

Art. 2º - É vedado:

I - ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;

¹⁰⁵ Ver: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/09/21/museu-da-republica-no-rio-recebe-pecas-historicas-de-religoes-afro-brasileiras-apreendidas-pela-policia-ha-mais-de-100-anos.ghtml>.

¹⁰⁶ Arts. 283 e 284, do Código Penal, respectivamente; disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm

¹⁰⁷ Disponível em <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=384421>.

I - ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;

II - manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade;

III - obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força;

IV - não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo;

V - exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal;

VI - enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem;

VII - sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde - OMS -, nos programas de profilaxia da raiva.

Parágrafo único - Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana.(grifo nosso).

Diante do parágrafo único, foi alegada em sede de recurso (ou seja, após decisão desfavorável de quem alegava a inconstitucionalidade do dispositivo), inconstitucionalidade formal e material do parágrafo único do art. 2, pois o Estado do Rio Grande do Sul estaria legislando em material penal e, em questão material, tratava as religiões de matriz africana com preferência em relação às demais, ferindo o princípio da isonomia – como se essas religiões dispusessem de igual receptividade, respeito e tolerância que as demais religiões no país. Ainda no que se refere ao mérito, a ideia era a proibição da imolação animal. O recurso foi desprovido (não aceito) tanto no STJ quanto no STF, que finalmente decidiu pela constitucionalidade do sacrifício de animais.

A tese firmada é a seguinte: **“É constitucional a lei de proteção animal que, a fim de resguardar a liberdade religiosa, permite o sacrifício ritual de animais em cultos de religiões de matriz africana”**¹⁰⁸

É importante destacar algumas das mais importantes manifestações dentro do processo, proferida pelo Ministro Alexandre de Moraes no Inteiro Teor do Acórdão:

[...]O SENHOR MINISTRO RICARDO LEWANDOWSKI - Suponhamos - não é o caso - que se queira sacrificar uma arara azul, que está em claríssimo risco de extinção? Apenas para deixar bem claro isso.

O SENHOR MINISTRO ALEXANDRE DE MORAES - Por isso que citei, de forma exemplificativa, três orixás: da Justiça, Xangô; das águas e mãe dos orixás, Iemanjá; e o orixá da segurança, da normatividade, Exu.

¹⁰⁸ A tese pode ser encontrada na decisão que está disponível em <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2419108>.

Porque as religiões de matriz africana têm toda uma disciplina. Para cada um dos orixás, há exatamente quais são os animais a serem sacralizados. Não há inovações. Não há - li todos os animais - nenhum animal em extinção, nenhum animal que chamamos de pets - cachorro, gato -, como foi dito. “Ah, mas pode vir a surgir?” As religiões de matriz africana são muito antigas e nunca mudaram os seus dogmas e preceitos. Se eventualmente vier a surgir, obviamente deveremos analisar. Por isso que acho importante colocar “segundo os seus dogmas e preceitos”.

[...] Agora, volto a insistir, aqueles que sustentaram a necessidade de restrição aos cultos de matriz africana a partir da vedação à crueldade, maus-tratos aos animais, como se isso fizesse parte da sacralização, erraram de longe. Bastava ter ido uma vez pelo menos a um terreiro de candomblé e assistido ao seu ritual. Não se pode confundir em qualquer religião, seja nas religiões cristãs, nas religiões muçulmanas, religião hebraica, nos cultos de matriz africana; não se pode confundir as religiões sérias, aqueles que exercem seriamente seus rituais e liturgias, com eventuais estelionatários criminosos que existem em qualquer religião. “Como em toda religião, há forte e respeitável embasamento teológico para essa alimentação, essa sacralização.”

[...] Se nós formos ao que foi vedado pelo código estadual de proteção aos animais do Rio Grande do Sul, **foram condutas que não são praticadas pelos ritos religiosos das religiões de matriz africana.** O que foi vedado, por exemplo, “ofender ou agredir fisicamente os animais”, não ocorre nos ritos religiosos [...]

[...] O que a lei quis dizer com o parágrafo único foi: “Olha, as religiões exercem aqui liberdade de culto e não praticam isso”. É que a redação ficou falha, parecendo que estaria a permitir qualquer atitude. [...]

Obs. Grifos nossos

Percebem a evolução na perspectiva em que as religiões de matriz africana passaram a ser encaradas, no âmbito do Direito? Mais ainda, pela instância mais importante do sistema jurídico brasileiro, o Supremo Tribunal Federal? Destaco as falas do Min. Moraes por ter sido aquele que melhor detalhou tanto a questão ritualística e social dentro do Candomblé, como também por ter ressaltado o erro técnico na construção do referido parágrafo – ainda que bem intencionado, pela proteção da liberdade religiosa.

Há assim, uma outra forma de tratar os problemas que envolvem tais religiões, de forma a afastar sua criminalização e procurar compreender as religiões de matriz africana por uma perspectiva mais interna – o ministro cita bem os Orixás, seus respectivos alimentos e a razão, o fundamento da sacralização dos animais dentro do sistema religioso durante boa parte do documento; interpretação possível devido a presença de valores que a CF/88 consagrou e que permitem uma melhor tutela de direitos voltados para a liberdade religiosa e combate ao racismo no país. Há uma predisposição da constituição a preservar estes direitos, com vistas à garantir a dignidade da pessoa humana,

um parâmetro que permeia todo o ordenamento jurídico e permite que direitos individuais e coletivos, sejam respeitados, conservados e consolidados.

Através da fala do ministro, percebe-se que aquela visão das religiões de matriz africana, com olhares externos (e de bases eurocêtricas), perderam força dentro do Direito e deixaram um vácuo a ser preenchido por visões de internas, visões de bases africanas - a raiz desses cultos.

É importante notar também que as tipificações de charlatanismo e curandeirismo que temos nos Códigos Penais de 1891 e de 1940 é analisada no voto do ministro de outra forma, a diferenciar a religião dessas práticas criminosas, que não se confundem. Junto disso, foi ressaltado mais de uma vez no texto do voto o fato das religiões de matriz africana não se valerem de práticas cruéis para com os animais, elencadas no então código florestal estadual.

Trata-se de um marco extremamente importante e que contou com a participação ativa de boa parte da comunidade religiosa e não religiosa, para que o direito a essa prática ritualística fosse mantida. Poderíamos ter um desfecho totalmente oposto, visto que se trata de uma religião de matriz africana que preserva características culturais e religiosas que são muito diferentes da cultura Ocidental, cultura essa que influencia (e sempre influenciou) a nacional cotidianamente, em vários aspectos, e que poderia influenciar na decisão da Corte. Numa perspectiva Ocidental/Eurocêntrica, em que o combate à crueldade animal e a adoção do vegetarianismo, por exemplo, é crescente, a referida cultura religiosa/espiritual poderia ter seu complexo sistema ignorado inteiramente por uma grande confusão de entendimentos sobre o abate animal, confusão essa que comumente tem como raiz o preconceito e racismo, aplicado à inúmeras situações onde se encontram elementos compreendidos como não Ocidentais.

Dessa forma, essa mudança drástica de perspectiva é fruto de muito esforço da comunidade religiosa, de movimentos sociais e da população civil no geral, em encontro com a evolução do Direito (empreendida por operadores e juristas) que, em tese, sempre deve acompanhar a evolução da sociedade; desenvolvimento do Direito nacional possibilitado também pelos evidentes avanços da CF/88, que é o espelho da nossa sociedade atual. A decisão se mostra relevante por ser um sólido parâmetro a ser seguido de agora em diante no campo do Direito e na sociedade como um todo, quando o assunto for Candomblé, Umbanda, e outras religiões de matriz africana.

GEOGRAFIA POLÍTICA DO CAPITALISMO NO CONTINENTE AFRICANO: EXPLORAÇÃO, RECURSOS E TERRITÓRIO.

Sávio José Dias Rodrigues¹⁰⁹

Carlos Rerisson Rocha da Costa¹¹⁰

Resumo: Analisa-se a inserção do continente africano no neocolonialismo a partir da implantação de grandes projetos de desenvolvimento a partir do estudo de caso do Prosavana e Vale em Moçambique. Discute-se as formas de dominação no continente, ultrapassando o colonialismo e a permanência pós-independências no neocolonialismo, buscando formas autônomas de se pensar os territórios da África. Nesse sentido, uma ruptura epistemológica que trate os espaços em sua complexidade e fora dos estigmas de dominação. A implantação de grandes projetos faz parte de um panorama de domínio territorial de novas fronteiras pelo capitalismo para atender demandas de acumulação. A África e os espaços periféricos podem ser entendidos nesse contexto. Moçambique com a instalação do Prosavana e a chegada da Vale para exploração de commodities tem gerado ao país um contexto de dependência, oneroso às populações locais e grupos tradicionais camponesas, gerando fragmentação dos territórios desses grupos e criando contextos de pobreza. Palavras-chave: Neocolonialismo. Grandes projetos. África. Moçambique.

POLITICAL GEOGRAPHY OF CAPITALISM IN THE AFRICAN CONTINENT: EXPLORATION, RESOURCES AND TERRITORY.

Summary : The insertion of the African continent in neocolonialism is analyzed based on the implementation of major development projects based on the case study of Prosavana and Vale in Mozambique. Forms of domination on the continent are discussed, going beyond colonialism and post-independence permanence in neocolonialism, looking for autonomous ways of thinking about the territories of Africa. In this sense, an epistemological rupture that deals with spaces in their complexity and outside the stigma of domination. The implementation of large projects is part of a panorama of territorial dominance

¹⁰⁹ Doutor em Geografia (UFC). Professor da Licenciatura em Estudos Africanos e Afro-brasileiros e do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Maranhão (PPGGEO/UFMA)

¹¹⁰ Doutor em Geografia Humana (USP). Professor do Curso de Geografia (UESPI-Campus Clóvis Moura) e do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas (PPGPP/UFPI)

of new frontiers by capitalism to meet the demands of accumulation. Africa and peripheral spaces can be understood in this context. Mozambique with the installation of Prosavana and the arrival of Vale for the exploration of commodities has created a context of dependency in the country, which is burdensome to local populations and traditional peasant groups, generating fragmentation of the territories of these groups and creating contexts of poverty.

Keywords: Neocolonialism. Great projects. Africa. Mozambique.

Introdução

Apresentamos, nesse texto, algumas reflexões do projeto de pesquisa “Questão agrária e precarização do trabalho em áreas de expansão de grandes projetos de desenvolvimento no Brasil e em Moçambique” e alguns de seus resultados. Esse projeto foi financiado pelo Edital de Cooperação Internacional da Fundação de Amparo a Pesquisa e Desenvolvimento Tecnológico do Estado do Maranhão (FAPEMA), desenvolvido com professores da Universidade Federal do Maranhão, Universidade Estadual do Piauí (UESPI) e Universidade Pedagógica de Maputo (UPM).

Nosso recorte, nesse artigo, trata da inserção do modo de produção capitalista no continente africano, nisso partimos de uma reflexão de como há a permanência do colonialismo no continente e de como isso se configura a partir de grandes projetos de desenvolvimento. Nesse sentido, por entendermos o continente como diverso e cheio de multiplicidades, analisamos o caso de Moçambique, país na África Austral. Assim, buscamos a internacionalização da economia do país com a produção de commodities.

O continente africano é o terceiro continente em extensão territorial do mundo, com 30.258.752km², tendo mais de 1,3 bilhão de pessoas em 2019 (UNITED NATIONS, 2019) em 54 países independentes. O continente tem aproximadamente 75% do seu território em regiões tropicais, lhe garantindo uma média de temperatura alta, mas tendo vários tipos de climas, desde o equatorial, tropical úmido, saeliano e desértico. Nele está o maior deserto do mundo (Saara) e o mais antigo (deserto da Namíbia). Mas, ao contrário das representações comuns e do senso comum, ele tem diversos tipos de vegetação, relevos e paisagens.

Assentado nesse espaço diverso, o continente também traz uma variação de povos e grupos sociais, que apresentam uma enormidade de línguas, costumes, formas de organização social e territorial. Mais de 2.000 línguas são faladas pelo continente, distribuídas, de maneira geral, em 3 grandes grupos: nilióticos, sudaneses e bantos (CONCEIÇÃO, 1991)

O estudo do continente africano pode ser ressaltado a partir de duas perspectivas, a priori. A primeira diz respeito à importância que ele tem na formação socioespacial da sociedade brasileira e do restante do mundo, seja com a diáspora, seja com os saques ocorridos no continente protagonizado pelas potências coloniais. Já o segundo tem a ver com o papel do continente na atual conjuntura mundial, com uma função de destaque, sobretudo, em relação à exploração de recursos e de mão de obra, mas que, também, se alia com os crescimentos de economias regionais, como África do Sul e Nigéria. Obviamente, essas são apenas duas possíveis possibilidades, outras se apontam como, por exemplo, sua própria diversidade cultural, política, sua importância histórica, etc..

Em contrapartida, o interesse pelo continente africano no Brasil, seja o Estado enquanto organização política e de planejamento do território, como da

sociedade de forma geral, passou por períodos de maior importância, desde o próprio período escravista do país, até interesses geopolíticos já no século XXI. No início desse século, o marco da lei 10.639 de 2003, que institui a obrigatoriedade da inclusão nos currículos escolares da História e Cultura Afro-Brasileira, exerceu um forte papel para colocar novamente o continente em debates em torno de sua importância. Obviamente, esse debate já existia fora do contexto das políticas públicas, sobretudo, no seio do movimento negro, mas, que foi silenciado.

Esse direcionamento de atenções para o continente passa a ser visto a partir de uma ótica compensatória por alguns, em que os vários anos de silenciamento e que a história da formação socioespacial brasileira pela diáspora foi renegada e passam a ser reafirmadas. Em outra ótica, a atenção se dá a partir de um novo papel que o próprio território do continente africano passa a ter na ordem global, em que, sobretudo, a matriz energética é focada. Sendo assim, o Brasil teria um papel importante como uma liderança dentro dos países em desenvolvimento.

A intenção aqui nesse texto é debater o continente africano e sua articulação com o atual momento de globalização, não como um fenômeno novo, mas que tem funcionado enquanto ciclos. Entendemos que não é uma inserção, mas sim um novo contorno de articulações que vão se remodelando a cada momento histórico. Essa primeira premissa advém de dois elementos. O primeiro: a globalização não é um fenômeno novo, já que há ciclos de globalização dispersos na história. O segundo: é que o continente africano já estava inserido à globalização, mas que, as novas formas hegemônicas da globalização no capitalismo impõem aos espaços periféricos novas demandas. Nesse sentido, David Harvey (HARVEY, 2004) nos ajuda a elucidar algumas questões no que diz respeito a entender a Globalização como parte de uma geografia histórica do capitalismo. Ao mesmo tempo em que Milton Santos (2004, 1985, 2008) nos guia a refletir, tanto a globalização atual como parte do atual ciclo de modernização, como, também, a inserção de sistemas técnicos no espaço e seus implantamentos territoriais que se dá de maneira desigual no espaço.

Assim, o desenvolvimento geográfico desigual (SOJA, 1993) está no seio do debate do que designamos de geografia política do capitalismo no continente africano. Aqui chamamos atenção para dois fenômenos em particular, o primeiro diz respeito às disputas territoriais por influência geopolítica no continente, protagonizados por China e Estados Unidos, mas, também, por antigas potências coloniais. Assim, investimentos de governos em infraestruturas em países da África têm crescido nos últimos anos. O segundo é em relação aos conflitos por acesso ao território entre grandes investimentos e populações locais. Grandes projetos de infraestruturas se contrapõem às formas territoriais e do fazer/ser de povos camponeses e tradicionais, por exemplo. Os implantamentos territoriais, verticalidades, tal como Milton Santos (Natureza do espaço e O retorno do território) chama atenção, fazem com que a produção de um território exógeno ao lugar se torne prioridade de muitos

governos, atraídos por um discurso amplamente difundido de modernização e desenvolvimento, sendo parte do atual momento de globalização.

Dividimos essa nossa reflexão, para fins de análise, em dois momentos. O primeiro, partimos de uma transição entre domínio colonial e o pensar o continente de maneira autônoma, ultrapassando as referências que trazem esse espaço de maneira estigmatizada. Não desprezamos a história do continente anterior ao domínio colonial, apenas que apontamos esse marco para entender essa nova roupagem de articulações para domínio territorial, apontando para novas potências hegemônicas. Ao mesmo tempo buscamos a ruptura, inclusive, epistemológica de compreensão do continente.

No segundo fazemos uma reflexão do capitalismo dependente no continente, suas interseções com a subjugação espacial e a criação de classes subalternas num panorama de interconexão com o restante do mundo, no que vem se convencendo chamar de “internacionalização da economia”, nisso, o exemplo de Moçambique servirá para elencar alguns fenômenos importantes para esse debate.

Domínio colonial, pós-colonialismo e pensar a África de maneira De(s)colonial e autônoma

As pesquisas acerca do continente africano, sobretudo, no Brasil, têm crescido, sobremaneira. Diversos, núcleos de estudos, centros de pesquisa¹¹¹, tem se firmado como referências. Um marco indicador foi a aprovação da lei 10.639 de 2003, que instituiu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, mais tarde adicionado com a lei 11.645 de 2008, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena.

Como uma conquista de reivindicações que o movimento negro brasileiro é protagonista, o marco legal colocou a referência do continente africano e da diáspora como importantes para se pensar a história do Brasil, mas que se entrelaça, invariavelmente, as referências espaciais no país. Nesse sentido, os trabalhos de Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (2009) dão uma importante pista quando ele fala de uma “África brasileira”, a partir do que o autor chama de território étnico, com a vinda forçada de diversos grupos oriundos do continente africano. Outro pesquisador que tem apontado novas formas de se pensar essas referências espaciais no Brasil é Rosemberg Lopes Ferracini (2018; 2018; 2020), fazendo uma busca epistemológica sobre o ensino de geografia da África, bem como, reconhecendo a herança espacial em manifestações afro-brasileiras.

Essas pesquisas nos apontam uma nova forma de ver o continente africano, em que o continente não se liga ao Brasil apenas na ótica da escravidão ou do

¹¹¹ A consolidação de Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI's), a exemplo do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal do Maranhão que se tornou importante centro de referência no estado, bem como o Núcleo Interdisciplinar de Estudos Africanos e Afro-brasileiros, também da UFMA.

domínio colonial, mas aponta para relações de herança cultural, histórica e espacial.

Comumente, a narrativa sobre a África tem se feito como um espaço homogêneo, inclusive, incorrendo em erros de escalas, considerando-a, não como um continente, mas sim como um país (sic). De imediato, advertimos que é preciso trazer o continente em sua multiplicidade. Um ponto que Amílcar Cabral (1976) chama atenção é que qualquer revolução nacional ou social tem que ter como base um conhecimento da realidade. Isso advém de que o domínio colonial não se dá numa forma aparente, mas, além de estar entrelaçado a formas não tão aparentes de dominação, sua superação não se dá apenas com a independência. Assim, as revoluções e transformações dependem das realidades de cada país.

Trazer esse enunciado de Amílcar Cabral nos serve agora para atentar para o fato de que o domínio colonial por parte de cada uma das potências se deu de formas diversas em cada um dos territórios, bem como, incidiu processos de independência, também, diferenciados.

Apesar de ter durado desde o século XIV, o domínio colonial do continente africano por parte das potências coloniais, é no século XIX que ele vai ganhar fronteiras mais consistentes. A conferência de Berlim foi um importante evento que redefiniu as fronteiras do colonialismo no continente. Ela aconteceu entre 15 de Novembro de 1884 e 26 de Fevereiro de 1885, com a participação de 15 países, acontecendo na chancelaria do Reich, em Berlim. Todos os países do continente africano, com exceção da Libéria e Etiópia, tiveram suas fronteiras demarcadas nessa conferência, sem a participação de nenhum representante africano. Essa divisão não respeitou nenhuma história, nenhuma tipologia, formações, processos territoriais dos povos e sociedades africanas, com a extinção de muitas rotas de comércio no continente, já que este ficou restrito dentro das próprias colônias. Isso acarretou novas sociabilidades para as sociedades que, muitas vezes, não conviviam com a existência dessas linhas demarcando o seu fazer *ser*.

Grande parte das fronteiras no continente africano, na contemporaneidade, é artificial. Apenas 26% dessas linhas são dadas por características naturais, como rios ou cadeias montanhosas. Em torno da metade corresponde a linhas astronômicas e outros 30% a linhas matemáticas. Muito poucas dessas linhas coincidem com as chamadas “culture areas” (DÖPCKE, 1999).

A definição dessas fronteiras é a materialização do que o colonialismo simbolizou para todo o continente, a produção de territórios com atores hegemônicos a quilômetros de distância. Em outras palavras, a determinação dos povos africanos ficou a cargo das potências coloniais. Essa materialização se dava a partir de vários artificios, como a definição de gestores locais, cooptação de elites locais, etc, o que não iremos nos debruçar no momento. O nos interessa é a própria construção de uma ideologia de um espaço a ser conquistado, a ser dominado e sem capacidade de se gerir.

À medida que as fronteiras dos domínios territoriais e coloniais foram sendo marcadas e definidas nos mapas a partir de negociações e conflitos entre as

potências, uma visão eurocêntrica foi sendo reproduzida em torno de toda vasta extensão territorial africana, tal como Charles e Marques de Sá (2011, p. 02) dizem que o imaginário europeu produziu estigmas que traziam o continente como misterioso e sempre se referindo aos povos como sub-humanos (homens-macaco, canibais, mulheres pássaros, e outras adjetivações com o intuito de tirar a humanidade desses povos). Isso tornou possível o manuseio do espaço e as delimitações territoriais a serviço do que seria a verdadeira humanidade. As próprias representações cartográficas do continente mostram as suas funcionalidades para a reprodução dos povos europeus, inclusive, sendo a própria cartografia um instrumento de poder, nesse sentido.

Há também uma narrativa do continente africano que o considera apenas a partir do processo de ocupação colonial. Essa narrativa faz parecer que a história só começa a partir desse marco e se apaga uma história de povos, a própria confecção do *Mapa cor de Rosa*, na conferência de Berlim tem essa premissa. Essa representação oculta os povos, reinos e impérios, línguas, diversidade, técnicas utilizadas pelos diversos povos, alimentação, bem como as relações comerciais com outros lugares do mundo antes mesmo do processo colonial. Uma importante contribuição é dada por Akim Mabogunge (2010), quando este escreve sobre a geografia econômica do continente, mas remetendo a história da formação econômica desse espaço e que é anterior ao domínio colonial. Outro autor que traz importante contribuição para romper o marco temporal é Jose Maria Nunes Pereira Conceição (1991).

O discurso de uma África que não pode definir sua própria história foi se produzindo a partir de uma articulação entre racismo e colonialismo. A ideia de que um espaço geográfico pode ser dominado se criando a imagem de um subpovo passou a ser uma estratégia eficaz para extrair riquezas e se apropriar de corpos de pessoas do continente. Mesmo no período pós-colonial, com as lutas de independência, essa ideia permaneceu, porém, com outras formas de dominação, que não as diretas.

Amílcar Cabral (1976), quando fez a interferência para a Primeira Conferência de Solidariedade dos Povos da África, em Havana, em 1966, trouxe uma reflexão para entender o imperialismo no mundo com a definição de duas formas de dominação: a direta, que é o próprio colonialismo; a indireta, que articula o poder político integrado aos nativos, que se convencionou chamar de neocolonialismo. Para ele, a emancipação política ia além da independência, justamente pela existência da dominação indireta. Ele fala que:

vê-se, portanto, que tanto no colonialismo como no neocolonialismo, permanece a característica essencial de dominação imperialista – a negação do processo histórico do povo dominado, por meio da usurpação violenta da liberdade do processo de desenvolvimento das forças produtivas nacionais (CABRAL, 1976).

O processo de independência nacional se torna, nesse sentido, necessário, mas não o único passo para buscar a autonomia dos povos africanos. No contexto das lutas de independência, elas geraram um sentimento e desejo por uma unidade, sobretudo, pois, criou-se a ideia de que as fronteiras nacionais eram criações das potências coloniais no processo de domínio territorial. A luta pela libertação da África do domínio colonial levou os nacionalistas a realçar a unidade do continente, especialmente no campo cultural e da luta política. Os movimentos da negritude e do pan-africanismo são um bom exemplo disso (CONCEIÇÃO, 1991)

O sistema colonial teve seu primeiro grande abalo entre as duas grandes guerras mundiais. Nesse período, ocorreu a Revolução Russa, a grande depressão de 1929, o avanço do nazi-fascismo (com o declínio do que se considerou de missão civilizatória europeia). Também ocorreu a destruição de países europeus e sua capacidade de manterem seus domínios coloniais (MENDONÇA, 2019).

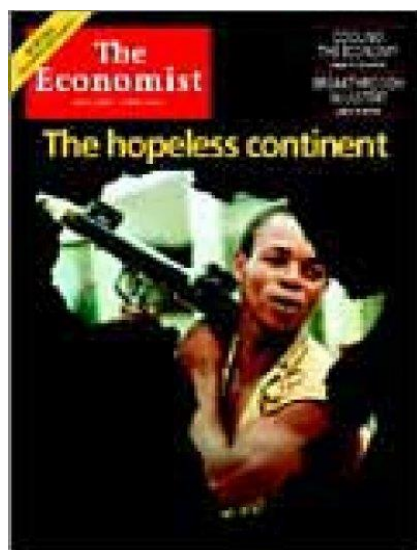
Na década de 1950 cresceram os movimentos nacionalistas no continente africano. Mariana Mendonça diz assim: “Verifica-se, pois, que o processo de independência foi resultado da confluência entre a pressão exercida pelos movimentos nacionalistas de um lado, e o desinteresse e/ou a incapacidade de as metrópoles manterem o jugo, de outro” (MENDONÇA, 2019, p. 120).

O processo de independência dos países africanos passou a ser uma luta antirracista, já que “o racismo faz parte de todos os colonialismos em todas as latitudes. Não é uma coincidência: o racismo resume e simboliza a relação fundamental que une colonialista e colonizado” (MEMMI, 1967, p. 68, apud MARIANA, 2019, p. 121). Movimentos como o pan-africanismo se tornaram essenciais nas lutas de independência dos países africanos, significando a construção de uma teoria sólida para basear as lutas nacionais, consolidando o nacionalismo africano.

Porém, como nos alertou Amílcar Cabral, e que foi citado anteriormente, o processo de dominação pode seguir mesmo com as independências. O que de fato aconteceu nos países do continente, sendo utilizadas diversas estratégias pelas novas potências mundiais.

O neocolonialismo se efetivou a partir de um conjunto de estratégias, dentre elas: a construção de uma imagem de continente atrasado, a ser novamente “colonizado” pela modernidade. Essa representação se dá com a imagem do selvagem e do caos, como é o exemplo da capa da revista *The Economist*, de 13 de Maio de 2000 (Imagem 1). Nele, a revista descreveu como título “The hopeless continent”, trazendo a imagem de uma pessoa segurando uma arma e circundada com o desenho do continente.

Imagem 1: Capa *The Hoopless continent*



Fonte: The Economist, 2000.

A representação de caos que a imagem trás, junto com a sua descrição de título apresenta um continente que clama por salvação. O atraso, a pobreza, as guerras são expressão dessa representação de território que busca algum salvador. Assim, traduz-se essa representação como o continente sinônimo de atraso, de arcaico, com povos selvagens e distantes da civilização. Algo próximo ao que Jean Paul Sartre (1979) traz no prefácio do livro “Os Condenados da Terra”, livro de Franz Fanon: “Não faz muito tempo a terra tinha dois bilhões de habitantes, isto é, quinhentos milhões de homens e um bilhão e quinhentos milhões de indígenas. Os primeiros dispunham do Verbo, os outros pediam-no emprestado”. Essa passagem é uma leitura da crítica de Fanon (1979) a relação entre o mundo e a África, que faz desse último um espaço longe da civilização. O que Franz Fanon (2008) afirma acerca do negro africano, de que “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva” (2008, p. 34) entra nesse contexto, ultrapassando os marcos das independências e perdurando no neocolonialismo. Ele também diz que “o negro quer ser branco. O branco incita-se a condição de ser humano”. Numa relação clara e dicotômica entre civilização e barbárie.

Amílcar Cabral (1976), tentando realçar a necessidade de teorias que abarcassem a realidade dos povos africanos, faz uma crítica a Marx, quando apresenta o problema da teoria da história, dizendo que levar a cabo a frase de que “a força motora da história é a luta de classes”, pode dar a entender que os povos africanos não têm história. Isso nos leva a pensar, não na própria crítica à teoria marxista, pois entendemos suas nuances e contexto de construção no continente europeu, mas sim, a necessidade de se construir outra epistemologia, que não é apenas a luta pela libertação nacional, mas sim, da forma de pensar. Aqui chegamos a reflexão de que o continente precisa ser pensado a partir de referenciais que não o destinem ao conjunto de estigmas e conceitos previamente concebidos em outras matrizes espaciais e

epistemológicos, o que na geografia tem recebido grandes contribuições de Valter Cruz (2017) e Carlos Walter Porto-Gonçalves (2017).

Na verdade, eles partem da reflexão de Quijano (2005), em que este faz uma análise de que o fim do colonialismo na América Latina e o domínio econômico, social e cultural não significou o fim do colonialismo. Para Valter Cruz (2017, p. 15)

Manifestando-se das mais variadas maneiras em nossas instituições políticas e acadêmicas, nas relações de dominação/opressão, em nossas práticas de sociabilidades autoritárias, em nossa memória, linguagem, imaginário social, em nossas subjetividades e, conseqüentemente, na forma com produzimos conhecimento.

O que o mesmo autor chamou de *colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza* (2017). Ora, essa análise não é algo distinto em sua essência do continente africano, onde se processa a permanência da colonialidade nos vários aspectos de dominação. Sua ruptura nos cabe pensar esse espaço a partir de formas autônomas em que nos desprendemos dos estigmas construídos e que tem claro interesse nos sistemas de dominação e exploração.

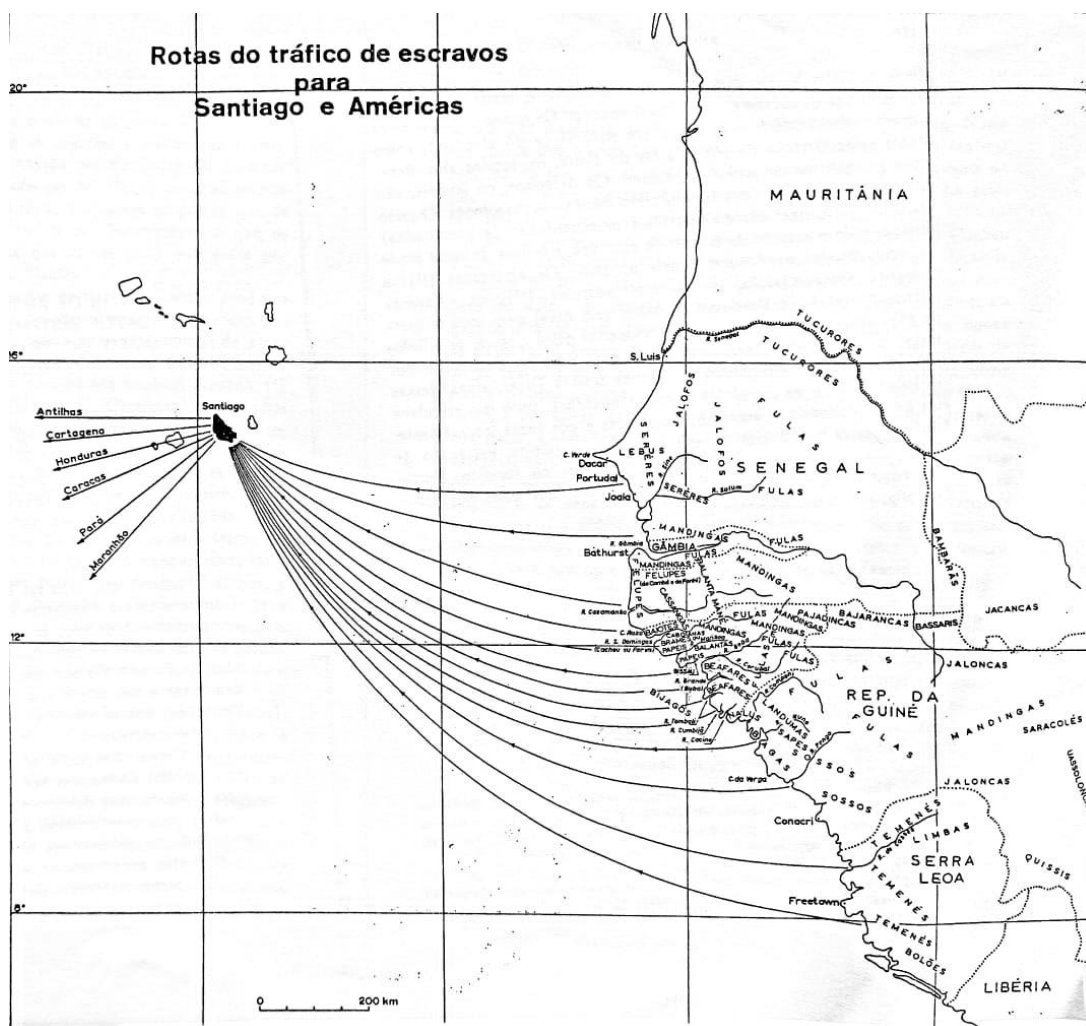
Recursos, imperialismo e exploração destrutiva: o caso de Moçambique

143

Nnimmo Bassey (2015) começa o prefácio de seu livro, “Aprendendo com a África”, falando que: “Na África há quem argumente que ter recursos valiosos não é necessariamente uma maldição. Que as riquezas naturais são uma benção e que a maldição está apenas na forma como os recursos são usurpados, apropriados, extraídos e utilizados.” (BASSEY, 2015, p. 29). Essa citação serve para o autor construir um conjunto de argumentos que explica que o ônus da grande crise ecológica global é dos espaços periféricos, sob dois aspectos: tanto do ponto de vista da exploração, com uma crescente pressão por recursos presentes em países periféricos. Isso também quer dizer um desmantelamento das políticas ambientais desses países sob a tutela de grandes potências que se interessam por esses recursos para continuarem seus ritmos de crescimento; Num outro sentido, esse ônus aparece sob a ótica dos dejetos das grandes potências, que direcionam a produção de lixo para países da América Latina, África e Ásia. Seja a partir da descarga de contêineres carregados por navios cargueiros que aportam nesses países cheios de lixo, até mesmo com a compra de créditos, como por exemplo, os créditos de carbono. A África aparece como um pátio a ser ocupado pelas demandas do mundo capitalista, em que as grandes potências poderiam exercer contínua influência, extrair recursos e mobilizar mão de obra. Como o mesmo autor diz: “O acesso à matéria-prima e à mão de obra barata tornou a pilhagem da África irresistível” (BASSEY, 2015, p. 38).

Historicamente, apesar de haver uma forte demanda por recursos do continente, faz-se mais menção a grande procura por mão de obra que foi escravizada. Estima-se que mais de 12.500.000 pessoas africanas foram escravizadas e enviadas de maneira forçada para outros lugares do mundo, a partir de rotas que saíam da Guiné, de Angola, Congo, Moçambique, dentre outros (EMORY UNIVERSITY, 2019). O Brasil talvez tenha sido o país que mais recebeu africanos escravizados.

Imagem 2: Rotas do tráfico de escravizados

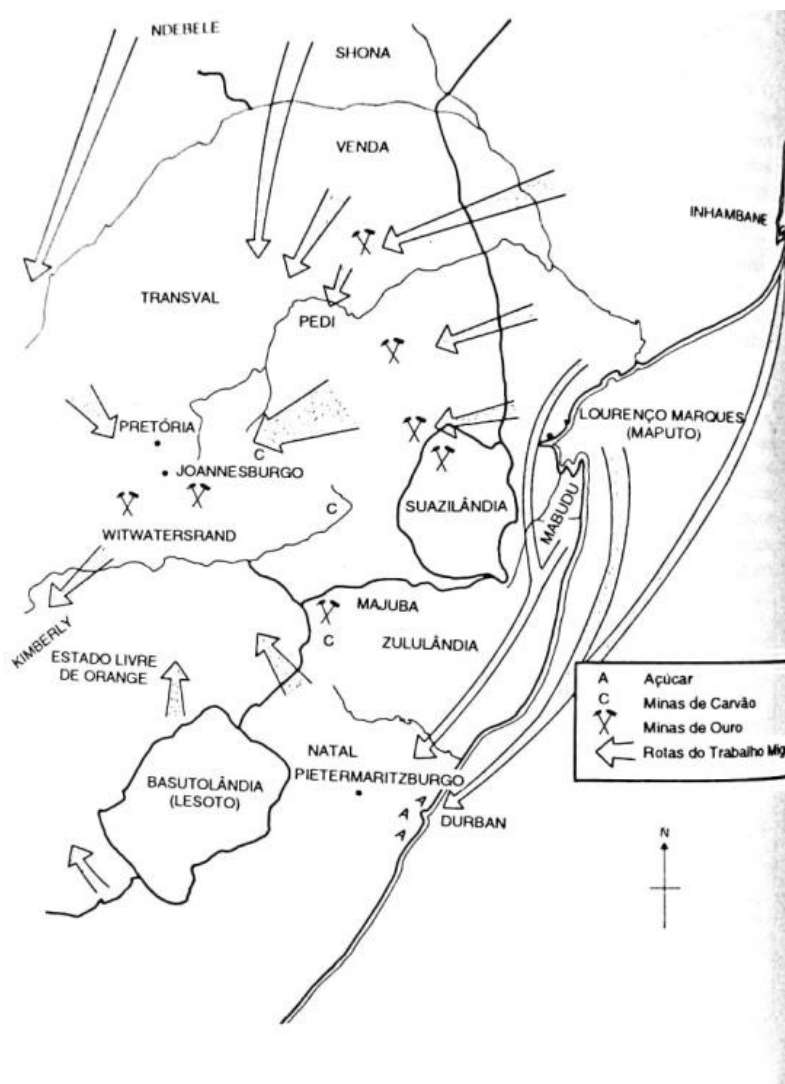


Fonte: Antonio Carreira (1967)

Essa rota foi responsável por trazer uma parte considerável dos africanos que foram escravizados para o Brasil, num saque violento de corpos e vidas, que o mesmo autor, Antonio Carreira (1967), apresenta a partir dos preços dos escravizados que era medido com cavalos, tecidos, produtos de cultivo, em outras palavras, corpos eram apenas produtos, objetos a serem comercializados.

As independências vão representar outro panorama na exploração dos países do continente africano. As novas potências, que inclusive surgem dentro do próprio continente, demandando matéria prima e mão de obra, construindo relações desiguais entre os países e constituindo fluxos de capital e força de trabalho. A seguir, os fluxos de trabalhadores migrantes moçambicanos para as minas de carvão na África do Sul.

Imagem 3: Fluxos migrantes de moçambicanos para África do Sul



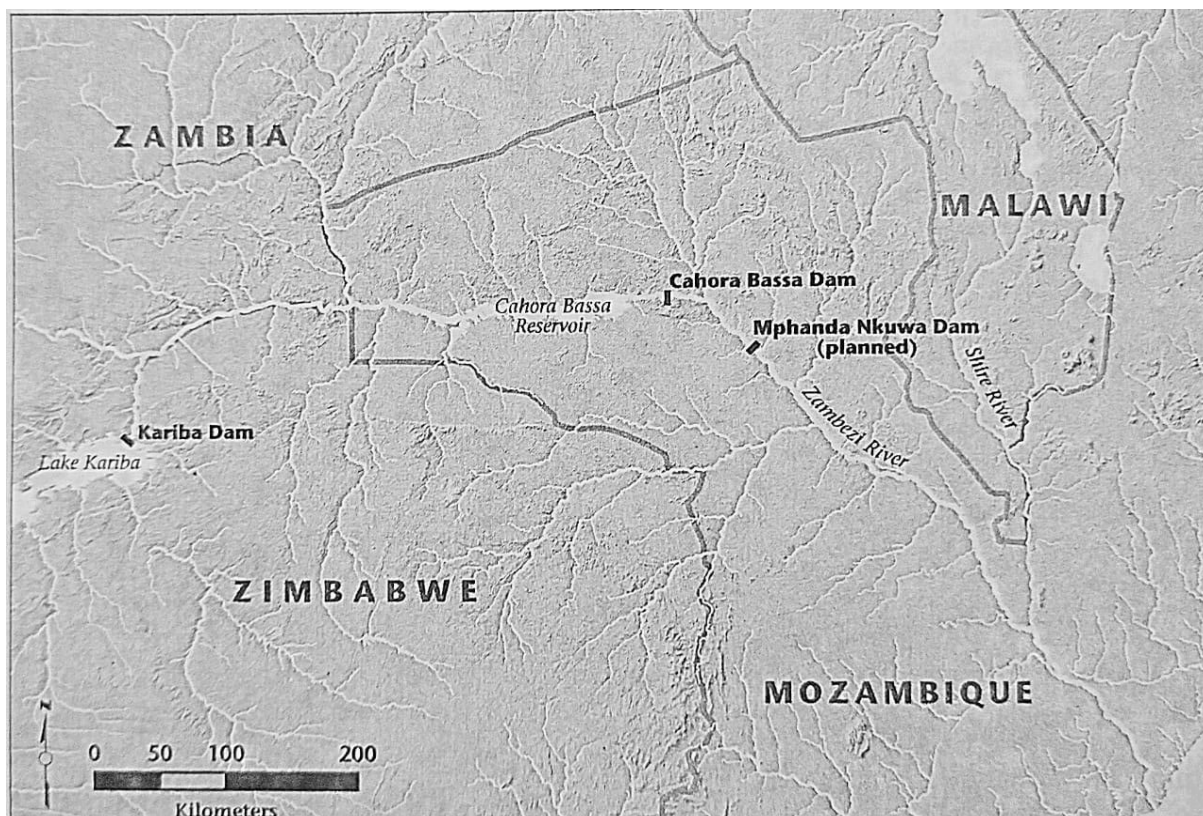
Obviamente, esse fluxo representou para Moçambique entrada de recursos no pós-independência, um acréscimo da renda que tinha um papel de destaque o que era repassado de ajuda da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Moçambique obteve sua independência de Portugal em 1975, após 10 anos de guerras de independência (1964-1974). Esse conflito foi levado a cabo pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), sob a liderança de Eduardo Chivambo Mondlane, e após sua morte em 1969, por Samora Moisés Machel, que proclamou a independência em 25 de Junho de 1975.

Importante destacar que o projeto colonial de Portugal, com um conjunto de estruturas que visavam a exploração de recursos presentes em Moçambique se fez para abastecer as demandas por acumulação do país europeu. Um exemplo foi a construção da barragem de Cahora Bassa. Essa barragem é uma das maiores do continente e fica situada no Rio Zambeze, na província de Tete,

noroeste de Moçambique. Ela foi construída entre os anos de 1969 e 1974, se tornando a maior produtora de energia do país (Imagem 4).

Imagem 4: Localização de Cahora Bassa, Moçambique



147

Fonte: Isaacman e Isaacman (2016)

Em estudo de Allen Isaacman e Barbara Isaacman (2016), levantam alguns elementos importantes sobre a barragem. Um primeiro e que mostra a contradição da barragem num país empobrecido pelo projeto colonial português é que grande parte da energia produzida pela hidrelétrica é vendida para a África do Sul e Zimbábue, ao mesmo tempo em que apenas 7% das unidades domésticas têm eletrificação em Moçambique. Esse fato evidencia que o projeto em questão não tem a ver com as necessidades da população moçambicana, mas sim, com as elites econômicas e políticas que determinam os rumos do território. Inclusive, para a construção da barragem, grande parte da população nas margens do rio Zambeze, nas proximidades da região onde o lago inundaria as margens, foram deslocadas.

A barragem fez parte das negociações da independência, se tornando um símbolo da presença portuguesa e da exploração dos recursos de suas colônias. Com a independência, a barragem foi administrada pela empresa “Hidroelétrica de Cahora Bassa (HCB)”, tendo 18% de sua participação do Estado Moçambicano e 82% do Estado Português. Em 2006, o governo Português

vendeu 67% de sua participação para Moçambique e em 2017 o restante de sua parte.

Importante pontuar o que Samora Machel (FERRÃO, 2018) falou sobre a barragem em 1986:

Esta maravilhosa obra humana do gênero humano constitui um verdadeiro hino à inteligência, um promotor do progresso, um orgulho para os empreiteiros, construtores e trabalhadores desta fantástica realização. Cahora Bassa é a matriz do desenvolvimento do Moçambique independente. Os trabalhadores moçambicanos e portugueses, fraternalmente, juntando o suor do seu trabalho e dedicação, garantem que este empreendimento sirva os interesses mais altos do desenvolvimento e prosperidade da R.P.M. Moçambicanos e Portugueses consolidam aqui a unidade, a amizade e solidariedade cimentadas pelo aço e betão armado que produziu Cahora Bassa. Que Cahora Bassa seja o símbolo do progresso, do entendimento entre os povos e da paz no mundo.

Nessa fala é possível localizar uma permanência do projeto colonial, mesmo após a independência, em que se sintetiza com a narrativa de progresso. Inclusive, a amizade entre os dois países é descrita como cimentada por uma obra que significou o deslocamento e perda de renda de centenas de famílias. O projeto colonial de exploração continuou em muitos países, mesmo com a independência, no desejo de mostrar unidade e força diante das rupturas no poder. Por exemplo, após a independência moçambicana, o país foi assolado por uma guerra civil que começou em 1977. Protagonizado entre o partido do poder, FRELIMO, e a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), durou 16 anos. Este último foi financiado pela antiga Rodésia e pela África do Sul. Nesse sentido, a entrada de recursos para manter o Estado moçambicano abastecido, bem como, a ideia de um país moderno e forte tinha uma importância ímpar no recém criado Estado de Moçambique. Assim, a permanência dos ideais do projeto colonial em torno de Cahora Bassa foi assimilado pelo governo moçambicano e independente.

Outra permanência do projeto colonial foi a demanda por acumulação de capital. Contraditoriamente ao país ter assumido o socialismo, isso foi possível com a administração da barragem feita com grande participação portuguesa. Isso indicou que a barragem seria mais uma obra para atender as necessidades do capitalismo que se configurava regionalmente com a África do Sul sendo uma forte representante.

Commodities e grandes projetos em Moçambique

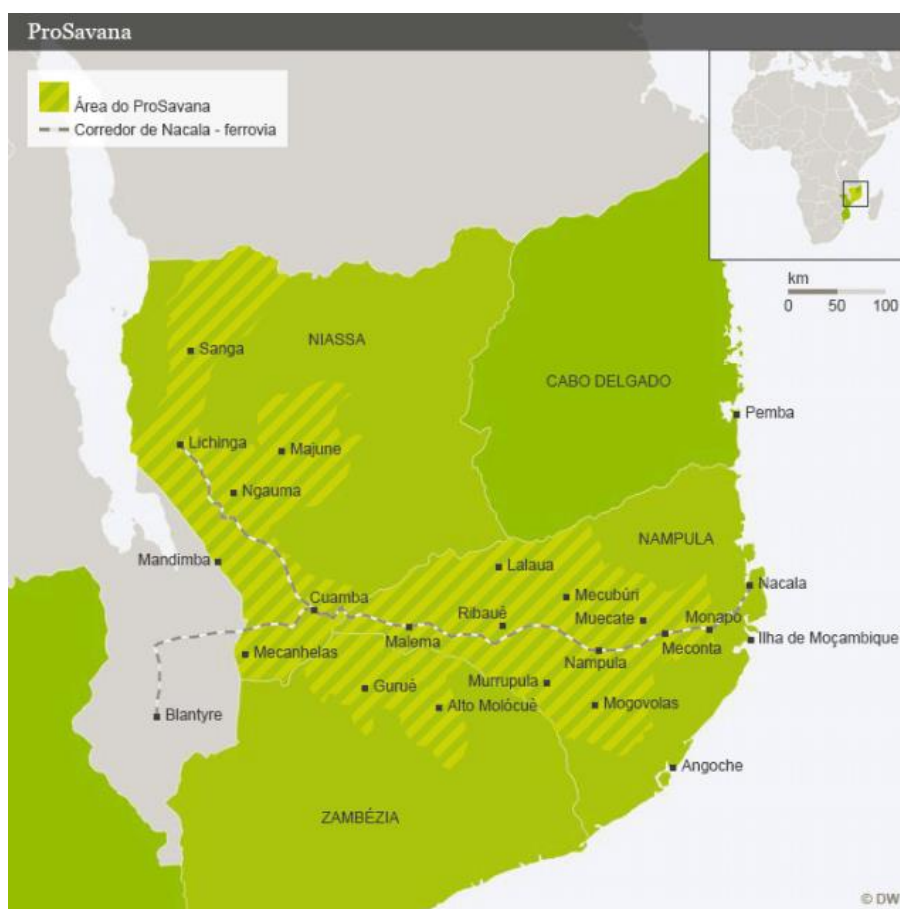
O caso de Moçambique na permanência de um projeto colonialista, em que o território e sua reprodução foi direcionada para as demandas internacionais pode ser assim enunciada. A Chegada de grandes projetos de desenvolvimento no país são marcas desse processo. Podemos reunir esses grandes projetos a partir de três grandes eixos: O Prosavana, com a produção de bens agrícolas nas savanas moçambicanas; o corredor de Nacala e a produção mineral em Moatize; e o projeto turístico.

Atualmente o país passa por transformações ocasionadas pelo mercado do turismo, sobretudo nas áreas litorâneas nas cidades moçambicanas (GUAMBE, 2019), aqui ainda não nos debruçamos nesse sentido, apesar de reconhecermos o crescimento dessa atividade no país, entendemos que o país ainda mobiliza os outros dois eixos para trazer a ideia do desenvolvimento.

O Programa de Cooperação Triangular para o Desenvolvimento das Savanas Tropicais de Moçambique (Prosavana) foi implantado em Moçambique com o discurso de transformação das savanas do país em áreas produtivas (JICA, S/D). Tratou-se de um projeto elaborado de maneira trinacional, em que o Brasil implantava sua experiência e conhecimento técnico adquirido com a implantação do Programa de Cooperação Nipo-Brasileiro para o Desenvolvimento Agrícola dos Cerrados (PRODECER) nos cerrados do país, os investimentos eram Japoneses e a facilitação de acesso a terras dadas pelo governo de Moçambique.

O Prosavana começou a ser implantado em Moçambique com a assinatura de acordo entre o Ministério da Agricultura e Segurança Alimentar de Moçambique (MASA), a Agência Japonesa de Cooperação Internacional (JICA) e a Agência Brasileira de Cooperação (ABC), reunidos em Maputo (Moçambique), em 2009. Nessa reunião surgiu o projeto que previa investimentos ao longo de 20 anos em mais de 14 milhões de hectares (CAMANA & ALMEIDA, 2018). Este programa fez parte da estratégia brasileira de inserção geopolítica a partir da cooperação sul-sul (CAMANA & ALMEIDA, 2018; FASE, 2016).

Imagem 5: Localização de implantação do PROSAVANA em Moçambique



150

Fonte: CAMANA & ALMEIDA, 2018

O Prosavana tinha como discurso a intenção de modernizar a produção agrícola em Moçambique, guiado por uma ideia de que havia uma defasagem na produção deste país. O avanço do programa esteve atrelado ao que ficou conhecido como corredor de desenvolvimento de Nacala, no norte do país.

Em trabalho de campo, representantes do Ministério da Agricultura de Moçambique, em 2019, alguns técnicos envolvidos no projeto reconheceram que a primeira versão do programa tinha vários vícios, inclusive com ônus às populações locais, mas que uma segunda fase que estava sendo implantada naquele ano prezava pela produção local de alimentos. O que apareceu é que o Prosavana privilegiava empresas que se instalavam no país, sendo assim, com um direcionamento da produção atendendo a essas demandas.

A priori, o próprio interesse do Japão, assim como no PRODECER, tinha a ver com a produção de grãos para abastecer o país. Nessa segunda fase, o governo moçambicano alegava que a produção visava as populações locais. Organizações não governamentais, como a Livaningo, dentre outras, alegam que essa é uma narrativa que se faz de maneira falha.

De fato, a instalação do programa nas savanas tem sido problemático para as populações locais que: 1) ou são obrigadas a sair das terras ou 2) tem a base

produtiva, atrelada a estrutura familiar, fragilizada pela migração de entes das famílias, sobretudo, os homens para as regiões de produção, fragmentando o território desses grupos na machamba.

A partir dessa realidade, diversas organizações estão articuladas, desde 2014, em torno da campanha pelo “Não ao prosavana”. O que essa campanha evidencia é que o Prosavana que se monta no eixo da modernização do campo, e de um discurso de desenvolvimento salvador do lugar, na verdade tem ocasionado uma situação de empobrecimento e fragilização da vida no campo moçambicano. Camana e Almeida (2018) colocam que “No imaginário da Modernidade, a natureza – no singular – está no mundo para ser dominada, tudo aquilo que sugere sua multiplicidade está no nível da apreensão, da representação”. Processo que contradiz a produção e a transformação da natureza realizada por grupos camponeses de Moçambique, que tem sua cultura atrelada a terra e a vida familiar. Essa ruptura é importante para entendermos que a modernização que o Prosavana expõe é um processo de transformação do território em território do lucro e não da reprodução da vida. Esse processo tem a ver com o que Milton Santos reflete em torno do Uso do Território (1994, 2002).

A chegada da Vale¹¹² em Moçambique, com a obtenção de direito de explorar em 2007 a maior mina de carvão em Moatize, noroeste do país, é outro exemplo desse uso do território destinado a demanda internacional por lucro e que secundariza a população local. A Vale chegou em Moçambique com um discurso de diminuição da pobreza e de crescimento. Jairo da costa Fontenelle Filho (2021) faz uma avaliação dessa chegada que aproxima essa implantação de exploração de carvão pela Vale de uma fábula.

No panorama da globalização, não é apenas as disponibilidades físicas do lugar que importam, as facilidades de acesso a isenções ou até terras gratuitas passam a ser atrativas para as empresas. Em Moçambique, a Vale se beneficia de redução de 15% no Imposto sobre o Rendimento de Pessoas Coletivas (IRPC) (para a mina entre 2011 a 2021), redução de 5% (para a central de energia térmica), redução da SISA em 50% (aquisição de imóveis). Está isenta de SISA na transmissão de propriedades do Estado, Taxa Liberatória, Imposições Aduaneiras, Imposto de Selo, Imposto de Consumo Específico (ICE), Imposto sobre o Valor Acrescentado (IVA), isenção do Imposto sobre o Rendimento de Pessoas Singulares (IRPS) aos expatriados, na fase de construção, e redução em 40% ou isenção nos primeiros 5 anos de operação (FONTENELLE FILHO, 2021).

¹¹² De acordo com o site da Vale, “Nascida em 1º de junho de 1942 como a estatal Companhia Vale do Rio Doce, a Vale é hoje uma empresa privada que figura entre as maiores mineradoras globais. Nossas operações extrapolam fronteiras, estamos presentes em cerca de 30 países, compartilhando nossa missão de transformar recursos naturais em prosperidade e desenvolvimento sustentável. Além da mineração, atuamos em logística – com ferrovias, portos, terminais e infraestrutura de última geração -, em energia e em siderurgia.”. Disponível em: <http://www.vale.com/brasil/PT/aboutvale/Paginas/default.aspx> acesso em 29 de maio 2021.

Para Castel-Branco (2015), cinco argumentos desqualificam o investimento direto externo como estratégia de desenvolvimento para o combate à pobreza. Dentre eles: 1) o investimento direto externo em Moçambique é concentrado setorialmente e regionalmente; 2) Esse tipo de investimento apesar de gerarem importantes dinâmicas na economia, ele tem dificuldades de articulações entre os investimentos; 3) a economia moçambicana não pode depender unicamente das dinâmicas geradas a partir dos investimentos externos, necessitando diversificar oportunidades internas do país; 4) Esse tipo de investimento gera dependência de Moçambique; 5) Há a necessidade de articulação entre diferentes capacidades, oportunidades, pressões, ações e interesses.

A centralidade que o Estado moçambicano tem destinado a grandes projetos no país gera um cenário de incertezas para o país, que a depender do mercado global de commodities ou mesmo, do interesse das empresas estrangeiras que exploram os produtos no país, pode criar um desabastecimento da renda do país. Esse ano, 2021, com o fim da redução de impostos cobrados para a Vale, já há anúncio por parte da empresa de redução de investimentos (RFI, 2021).

Considerações finais

Como um “Eldorado”, a África tem atraído investimentos em grandes projetos, inserindo-se no capitalismo globalizado de maneira desigual. Como permanências de estruturas de dominação, as estratégias neocoloniais tem destinado aos países periféricos do continente africano ônus da exploração. Problemas relacionados a fragmentação do território de grupos camponeses pode ser destacado aqui, mas que não são os únicos.

Os grandes projetos de desenvolvimento e os investimentos de grande vulto geram um panorama de dependência dos países do continente africano, o que pode ser visualizado com Moçambique e as rendas oriundas da extração de carvão de Moatize e a saída da Vale do país e toda a incerteza que isso tem significado.

As disputas entre grandes potências de investimentos no continente refletem suas necessidades e demandas por mão de obra barata, terras a baixo custo e busca por áreas produtivas para abastecimento de seus crescimentos. O continente que se posicionou na formação do capitalismo moderno com um papel de abastecedor de mão de obra para as demandas do capitalismo em suas diversas matrizes, e de palco de exploração, no novo cenário da globalização, com a expansão das fronteiras capitalistas pelo continente, ele tem assumido um papel parecido, mas com moldes de poder diferenciados e com estratégias de dominação em que a pobreza é central.

Porém, devemos ressaltar que as formas de dominação e exploração, que tem um forte elo entre o colonialismo e o racismo, não encontrar resistências de povos, grupos, organizações na África. Suas demandas por território e por produzir sua própria existência se materializam com formas de combate aos grandes projetos homogeneizadores, a presença de grandes empresas e os desterramentos das populações.

Referências:

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. A África Brasileira População e territorialidade. **ACERVO**, Rio de Janeiro, v. 22, no 2, p. 147-164, jul/dez, 2009.

BASSEY, Nnimmo. **Aprendendo com a África**: a extração destrutiva e a crise climática. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

CABRAL, Amílcar. **A arma da teoria**. Lisboa: Seara Nova, 1976. v. 1: Unidade e luta.

CAMANA, Ângela; ALMEIDA, Jalcione. **Desenvolvimento e mononatureza**: o caso do prosavana em Moçambique. 2018. Disponível em: https://www.ufrgs.br/temas/artigos/2018_ANGELA_desenvolvimento.pdf; Acesso em: 17/04/2021.

CARREIRA, Antonio. Cabo Verde e Guiné e a Companhia do Grão-Pará e Maranhão (um documento inédito para sua história). **Boletim Cultural da Guiné Portuguesa**. V. XXII – Jul.-Out., N. 87-88, 1967.

CARREIRA, Antonio. **Cabo Verde**: formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878). Lisboa: S/D, 1972.

CASTEL-BRANCO, Carlos Nuno. Capitalizando o Capitalismo Doméstico: Porosidade e Acumulação Primitiva de Capital em Moçambique. In: BRITO, L. D.; CASTEL-BRANCO, C. N., et al (Ed.). **Desafios para Moçambique**. Maputo: IESE, 2015. p.123-156.

CHARLES, Arlindo José; MARQUES DE SÁ, Lucilene Antunes Correia. Cartografia Histórica da África - Mapa cor de Rosa. **Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica**. Paraty: UFMG, 2011.

CONCEICAO, Jose Maria Nunes Pereira; **Estudos africanos no Brasil e as relações com a África**: um estudo de caso o ceaa, 1973-1986. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1991.

CRUZ, V. C.. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. **Geografia e Giro descolonial**: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. 1ed. Rio de Janeiro: Letra capital, 2017, v. 1, p. 15-36.

DOPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. **Rev. bras. polít. int.**, Brasília, v. 42, n. 1, p. 77-109, June 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73291999000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 20/04/2021.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

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

FASE. **A cooperação sul-sul dos povos do Brasil e de Moçambique** - Memória da Resistência ao ProSavana e Análise Crítica de seu Plano Diretor. Rio de Janeiro: FASE, 2016.

FERRACINI, R. A. L.. A velha roupa colorida: Brasil e África na geografia escolar. **GEOGRAFIA ENSINO & PESQUISA**, p. 9, 2018.

FERRACINI, R. A. L.. APRENDENDO COM A COMUNIDADE-TERREIRO EM PALMAS-TO NA LUTA ANTIRRACISTA. **Revista ABPN**, v. 12, p. 221-242, 2020.

FERRACINI, R. A. L.. ESCOLA PASTINIANA E ESCALAS AFIRMATIVAS: NZINGA ABRIGAÇÃO DE CAPOEIRA ANGOLA. **Geograficidade**, v. 8, p. 188, 2018.

FERRÃO, Jorge. Cahora Bassa no retalho. O País. 03/01/2018. Disponível em: <https://opais.co.mz/cahora-bassa-no-retalho-1/#:~:text=Em%201986%2C%20o%20Presidente%20Samora,e%20trabalhad%20desta%20fant%20C3%A1stica%20realiza%20C3%A7%C3%A3o; Acesso em 17/04/2021>

FONTENELLE FILHO, Jairo da costa. A GLOBALIZAÇÃO E A GEOECONOMIA DE MOÇAMBIQUE: Notas acerca da chegada da VALE S.A e os impactos para a economia local. Kwanissa. **Kwanissa**, São Luís, v. 4, n. 7, Dossiê: Estudos africanos e Afro-brasileiros: pesquisas da primeira turma, p. 234-255, 2021.

154

GUAMBE, José. Turismo e produção do espaço em Moçambique: caso da zona costeira de Inhambane. **Revista ENTRE-LUGAR**. Universidade Federal da Grande Dourados. V. 10, nº19, 2019.

HARVEY, David. **Espaços de Esperança**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

JICA. **ProSavana** – Programa de Cooperação Triangular para o Desenvolvimento das Savanas Tropicais de Moçambique. S/d. Disponível em: <https://www.jica.go.jp/brazil/portuguese/office/publications/c8h0vm00001w9k8-att/prosavana.pdf; Acesso em: 18/04/2021>.

MABOGUNGE, Akim. Geografia histórica: aspectos econômicos. In: KI – ZERBO, Joseph (Edi.). **História geral da África**, I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed. rev. Brasília : UNESCO, 2010.

MENDONCA, Marina Gusmão de. A descolonização da África: nacionalismo e socialismo. **SANKOFA** (SÃO PAULO), v. 12, p. 117-140, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De Saberes e de Territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: Valter do Carmo Cruz; Denílson Araújo de Oliveira. (Org.). **Geografia e Giro Descolonial**. 1ªed.Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017, v. 1, p. 37-56.

QUIJANO, A. A colonialidade de poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REKACEWICZ, Philippe. Useful Africa. **Le Monde Diplomatique**, 2011.
Disponível em: <https://mondediplo.com/maps/usefulafrica>; Acesso em:
27/06/2020

RFI. **Moçambique: Vale vai desistir da exploração de carvão em Moatize.**

Portal RFI. 22/01/2021. Disponível em:

<https://www.rfi.fr/pt/mo%C3%A7ambique/20210122-mo%C3%A7ambique-mineira-vale-vai-desistir-da-explora%C3%A7%C3%A3o-de-carv%C3%A3o-em-moatize>; Acesso em: 19/04/2021

SANTOS, Milton. “O retorno do território”. In: Santos, Milton; Silveira, Maria Laura e Souza, Maria Adélia (orgs.) **Território** – Globalização e Fragmentação. São Paulo, Hucitec/Anpur, 1994 pp. 15-20.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 2002.

SANTOS, Milton. **Espaço e método.** São Paulo: Nobel,1985.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo**: globalização e meio técnico científico informacional. 5ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.

SANTOS, Milton. **O espaço dividido**: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos, ISBN 978-85-3140833-5 2ª ed. , São Paulo: Edusp , 2004.

155

SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

SILVA, Elisa Rodrigues; SANTANA, Valdineia. **Brasil-África** - Importância, reconhecimento e ressignificação. Brasília: UNESCO, 2012.

SOJA, E. **Geografias pós-modernas**: a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

UNITED NATIONS. **World Population Prospects.** S/D: 2019. Disponível em: <https://population.un.org/wpp/DataQuery/>; Acesso em: 27/06/2020