

Moçambique e Brasil: o debate das relações etno-raciais

Dulce Mungoi

Doutoranda em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

E-mail: dulcemungoi@yahoo.com.br

Vera Rodrigues

Doutoranda em Antropologia Social na Universidade de São Paulo - USP

E-mail: verarodrigues@usp.br

RESUMO: O presente artigo apresenta o panorama das relações entre o Brasil e o continente africano, a partir da contextualização das discussões étnico-raciais entre Brasil e Moçambique. Para tanto, analisaremos a produção intelectual relativa à “miscigenação” e a “assimilação”, enquanto processos sociais embaixadores da temática etno-racial. Nossa abordagem percorrerá o debate teórico clássico e contemporâneo sobre esses processos, tomando como pano de fundo a doutrina do Lusotropicalismo de Gilberto Freyre. A conclusão apresenta as perspectivas das relações contemporâneas, a partir da agenda educacional, cultural e política entre os dois países.

PALAVRAS-CHAVE: miscigenação, assimilação, lusotropicalismo,

ABSTRACT: The present article presents the panorama of the relations between Brazil and the African continent, from the contextualization of the ethnic-racial arguments between Brazil and Mozambique. For so much, we will analyze the relative intellectual output to the "intermarriage" and to "assimilation", while social trials of the thematic etno-racial one. Our approach will traverse the classical theoretical debate and contemporary about those trials, taking like backdrop the doctrine of the Lusotropicalismo of Gilberto Freyre. The conclusion presents the perspectives of the contemporary relations, from the cultural, educational diary and politics between the two countries.

KEYWORDS: intermarriage, assimilation, lusotropicalismo,

INTRODUÇÃO

Nos últimos tempos as relações entre África e Brasil andam de *vento em popa*. Basta prestarmos atenção aos discursos políticos do governo e dos movimentos sociais negros brasileiros e na presença expressiva de cidadãos africanos, principalmente, estudantes nas instituições de ensino superior brasileiras. A política externa brasileira prioriza a relação com o continente africano, em particular, com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) ¹, a partir de acordos bilaterais nas áreas de educação, saúde, agricultura, tecnologia e outras. Estas iniciativas são justificadas, entre outras questões, pelas afinidades históricas, culturais e sociais entre África e Brasil serem inegáveis e pelo fato do Brasil ser o segundo país com maior população negra no mundo².

O presente artigo se propõe a traçar o panorama das relações entre o Brasil e o continente africano, a partir da contextualização das discussões étnico -raciais no Brasil e Moçambique. O trabalho se deterá igualmente na análise dos discursos políticos e acadêmicos relativos à miscigenação e a assimilação compartilhados entre o Brasil e Moçambique. Para tanto se divide este artigo em três sessões: Na primeira abordaremos o debate teórico clássico e contemporâneo sobre as relações étnico -raciais nos dois países. Em seguida, tomando como pano de fundo a doutrina de Lusotropicalismo de Gilberto Freyre, analisaremos, o discurso da assimilação e da mestiçagem na constituição do panorama das relações étnico -raciais nestes contextos. A última sessão ilustrará o momento atual da agenda educacional, cultural e política que apontam para as perspectivas das relações contemporâneas em foco.

1 OS PALOP são compostos por Angola, Cabo Verde, Guiné -Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe. Estes países integram a Comunidade de Países de Língua Oficial Portuguesa (CPLP) que completa neste ano (2006) dez anos de sua existência. Brasil, Portugal e Timor Leste também são membros da CPLP,

2 O Brasil possui segundo o censo de 2000 do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, cerca de 45,3% de sua população negra (categorias preto + pardo), isso significa, aproximadamente, 76 milhões de indivíduos. A Nigéria, nação mais populosa da África possui 121 milhões de indivíduos.

1. O DEBATE SOBRE AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS NO BRASIL E MOÇAMBIQUE

O caso Brasileiro: Para introduzir o debate sobre relações étnico-raciais no Brasil, convém percorrer uma conjugação entre velhos e novos debates que vem construindo os alicerces onde repousa a discussão atual. Isto porque é essa conjugação, dentro da ótica de processos históricos mais amplos que empresta sentido e pluralidade ao olhar contemporâneo. Senão vejamos: os discursos atuais protagonizados pelo Estado, estudiosos e ativistas sociais podem bem ser pensados em relação aos homens de *sciência do século XIX* e outros que já estavam empenhados em descortinar conceitos e idéias sobre raça, etnia e o negro na sociedade brasileira.

Entendendo que somos tributários desse empenho, trazemos ao longo desse tópico um balanço desses debates. Iniciamos por um recuo histórico até o século XIX, onde se situam as construções teóricas sobre “raça” e “etnia” cunhadas pelo pensamento europeu sobre a diversidade humana, constituindo assim os olhares “de fora”, que vieram a influenciar os olhares de “dentro” da sociedade brasileira.

O cruzamento desses olhares dialoga no século XX e XXI com as visões do campo acadêmico, especialmente historiadores e antropólogos, que ampliando o debate sobre “raça”, redirecionam suas reflexões para a temática das relações étnico-raciais, perpassando contemporaneamente noções de identidade étnica, direitos sócio -culturais e pleitos políticos que seguem na esteira dos “velhos” e “novos” debates.

Nesse sentido, uma abordagem sobre as relações étnico-raciais deve ser percebida dentro desse escopo científico e político que traz nas constantes (re) apropriações da noção de “raça” um viés possível de revelar algo acerca da dinâmica dessas relações.

Nessa perspectiva é que serão produzidos modelos teóricos explicativos que procurarão dar conta da noção de raça e suas implicações sociais, bem como, posteriormente, da noção de etnia. Passando pelo período da centralidade na idéia de “raça”, chega-se aos estudos sobre o negro no Brasil, os quais embasam os posteriores estudos sobre relações raciais na sociedade Brasileira, evidenciando e deslocando o foco do “sujeito” como objeto de estudo para as “relações entre os sujeitos”.

Na primeira fase caracterizada pelo foco nos estudos sobre o negro, destacam-se as obras: “Os Africanos no Brasil” (1890, 1905) de Nina Rodrigues (1862 -1906), um estudo sistemático da influência Africana no Brasil, percebida regionalmente através da catalogação de fotografias, desenhos, objetos de arte e testemunhos orais que evocavam a assimilação do Africano no Brasil. Posteriormente surge “Casa Grande e Senzala” de Gilberto Freyre³ (1900-1987) a qual demarcou a transição para a fase seguinte, pois coube a Freyre ressemantizar a própria figura do negro, como elemento positivo na conformação da sociedade brasileira, traduzindo o que Campos (2005:23) chama de uma idéia de “ininterrupta miscigenação e interpenetração de valores culturais das diversas raças formadoras que articulam a propaganda democracia racial”.

Nessa linha interpretativa talvez possamos reter da abordagem Freyriana a idéia de uma singularidade, presente em uma cultura híbrida, flexível, capaz de acomodar antagonismos diversos e ainda transcender a linha demarcatória entre sociedades e culturas diferentes, sendo essa a força motriz do “bem sucedido” processo civilizatório em terras brasileiras. A cultura seria, então, o pano de fundo da interação social, além de ser à base do discurso da harmonia e coesão inibidora de tensionamentos no plano das relações pessoais.

E por falar em estratégias demarcadoras, os estudos culturalistas nos anos 30 do Século XX, vão substituir a idéia de mestiçagem da primeira vertente pela idéia de sincretismo cultural, em que o reconhecimento e valorização do negro como agente cultural encaminharia a solução ao nível das relações sociais e raciais, por definir o lugar social do negro.

Nos anos 50, inicia-se a segunda fase com estudos focados nas relações raciais. No bojo dessa transição, veremos que neste período, aos olhos de um mundo estupefato com os horrores da segunda guerra mundial e precisamente com o ingrediente motivador racista, o sistema racial brasileiro surge como o modelo ideal de convivência harmoniosa entre as raças diferentes – Pereira (1996:20). Talvez se possa depreender dessa imagem de Brasil que a vertente dos estudos culturalistas, responsável pelos contrapontos entre harmonia e conflito, miscigenação e pureza racial, tenham por fim consolidado dentro e fora do país não só uma perspectiva alternativa para ver e entender a sociedade brasileira, mas também lançado às bases de uma democracia

3 Para uma leitura aprofundada do pensamento Freyriano, ver “Casa Grande e Senzala” (1933) e “Sobrados e Mocambos” (1936).

racial ao alcance de outras experiências sociais de grupos e indivíduos no contexto de outros países.

Então, é para ver e entender o Brasil que a UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – promovem uma fértil pesquisa sobre relações raciais no Brasil, sendo que essa fertilidade científica resultará em uma vertente que deslocará o eixo dos estudos sobre o negro da dimensão cultural, para incluí-lo na estrutura social da sociedade brasileira. Nesse deslocamento, abrem-se caminhos que buscam desvelar a complexidade das relações raciais no Brasil, trazendo olhares sobre essa sociedade que a caracterizarão de forma diferenciada em relação ao contexto norte-americano ou europeu, aqui, dirá Florestan Fernandes (1920-1995), há o “preconceito de ter preconceito”; nosso racismo será oriundo da “marca e não da origem”, na leitura de Oracy Nogueira (1917-1996). Essas propostas, entre outras, encadearão as reflexões sobre raça, cor e classe no Brasil.

Nesse cenário, destacam-se os trabalhos sociológicos produzidos pela intelectualidade da escola paulista⁴, os quais vão trazer o debate sobre o mito da democracia racial brasileira, compreendendo em um sentido mais amplo, também, os estudos sobre religiosidade, identidade e resistência com ênfase na antropologia social.

As últimas décadas do século XX trazem os marcos para se pensar relações étnico-raciais associadas às demandas da contemporaneidade em torno de temas como identidade, multiculturalismo, ações afirmativas e cidadania. Busca-se, assim, articular uma proposta afro-brasileira para o Estado Nacional que contemple um Brasil multiétnico e pluricultural que se reflete atualmente nas políticas públicas no âmbito da educação, como por exemplo, a lei 10.639/2003 que preconiza o ensino da cultura afro-brasileira e africana no sistema educacional brasileiro.

Este quadro assinala a crescente importância que assume esse referencial temático nas diversas esferas sociais envolvidas. Essa ressemantização conceitual e política se inserem na lógica atual, em que intelectualidade, movimento social e Estado ampliam e diversificam sua atuação, encadeando a práxis com discussão e reflexão

4 A escola paulista caracterizou uma produção teórica desenvolvida na USP, abordando a teoria de classes e raça. Esse período evidenciou, entre outros, os clássicos “Integração do Negro à Sociedade de Classes” de Florestan Fernandes, “Cor e Mobilidade Social em Florianópolis” de Octávio Ianni e “Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: O Negro na Sociedade Escravocrata do RS” de Fernando Henrique Cardoso.

teórica, instigando diálogos e desafios para o século XXI como o enfoque nas relações entre o Brasil e o continente Africano.

O caso Moçambicano: As discussões sobre as relações étnico-raciais no Moçambique contemporâneo devem ser analisadas à luz dos pressupostos teóricos e ideológicos produzidos pelas elites intelectuais e políticas nos períodos colonial e pós-colonial no continente africano. Em Moçambique, à semelhança do Brasil, as políticas coloniais estavam pautadas pela idéia de “raça” e cultura, dois conceitos fundantes da antropologia. As categorias étnico-raciais foram fundamentais para implementação do projeto colonizador europeu que visava de um modo geral, a “civilização” dos africanos. Entretanto, estas categorias foram concebidas de formas diferenciadas pelos impérios coloniais e por isso, geraram modelos diferenciados de relações étnico-raciais e de identidades nacionais.

Kuper (2002), Fry (2005) e Appiah (1997) trazem contribuições valiosas que nos permitem traçar alguns paralelos entre as colonizações inglesa, francesa, e portuguesa no continente africano, cujas singularidades passamos a descrever a seguir. Iniciemos com o modelo inglês:

A política colonial inglesa, influenciada pelas teorias racistas da Europa do século XIX que também marcaram a sociedade brasileira, se fundamentou na idéia de segregação racial que colocava em oposição brancos e não brancos. Desde a metade do século XIX, na África do Sul, por exemplo, tanto os colonos brancos como as autoridades coloniais estabeleciam a estratificação social a partir da discriminação racial (Kuper, 2001). Embora tenha sido marcado por intensos conflitos de natureza ideológica e complexidade conceitual, este princípio se consolidou ao longo de todo século XX, onde os brancos [ingleses e *afrikaners* (bôers)] estavam hierarquicamente acima dos não brancos⁵, classificados etnicamente como *coleureds* (mestiços), *asians* (asiáticos) e *natives* (nativos ou africanos). Obviamente, os nativos (negros) se situavam na base da pirâmide social e eram os mais desfavorecidos socialmente. Esta ideologia racista chegou ao ápice em 1948 com a implementação do regime do *apartheid*, que se propunha, não só naturalizar as diferenças entre brancos e não brancos, como também a reforçar a segregação social entre estes grupos.

5 A complexidade étnica e racial da sociedade sul-africana não permitiu a introdução de um sistema de classificação bipolar semelhante dos Estados Unidos onde as pessoas são classificadas racialmente como brancas ou negras.

Ao esboçarmos o panorama das políticas coloniais francesas e portuguesas no continente africano, percebemos que ambas se diferenciam radicalmente do modelo inglês por privilegiarem a assimilação. Appiah (1997) nos lembra que, através da política de *assimilation*, as autoridades coloniais francesas pretendiam transformar os africanos “selvagens” em negros e negros “evoluídos” (*evolúés*). De igual modo, o sistema colonial português também se fundou numa política assimilacionista pautada numa perspectiva civilizatória que se dava pelo viés educativo e religioso (Igreja Católica). Através da política de assimilação implementada no período colonial (1895-1974), os portugueses pretendiam converter os indígenas em gente “civilizada” com usos e costumes europeus e introduzi-los na “comunidade lusitânica” (Mondlane, 1995). Na realidade, o estatuto de assimilado não conferia os mesmos direitos e privilégio aos africanos. A discriminação racial se expressava na legislação, regulamentos e instituições da colônia e muitos representantes do governo colonial defendiam que o negro não era e não deveria ser igual ao cidadão português (HEDGES et al).

Os assimilados representavam uma camada minoritária da população moçambicana que tinham acesso a condições diferenciadas da maioria da população considerada *indígena*. Estes podiam ser negros ou mulatos nascidos em Moçambique que se submetiam ao processo de assimilação⁶.

Mondlane (1995) assinala que para se atingir o estatuto de assimilado era necessário, entre outros: a) saber ler, b) escrever e falar português fluentemente; c) ter meios suficientes para sustentar a sua família; d) ter uma boa conduta; e) ter necessária educação e hábitos pessoais de modo a tornar possível a aplicação do direito público e privado em vigor em Portugal; f) requerer à autoridade administrativa da sua área, que por sua vez o enviava ao governador do distrito para a aprovação. (citação)

Os assimilados não estavam ligados por laços étnicos e raciais, que na época, constituía um dos elementos de divisão interna e de identificação cotidiana dos colonizadores em relação à grande maioria da população. Este fato contribuiu para que eles criassem uma visão nacional sobre a questão colonial (Mondlane, 1995). Para este grupo, Moçambique era de todos os moçambicanos independentemente das diferenças lingüísticas, raciais, étnicas, tradições e outros marcos identitários. Neste sentido, mesmo privilegiados pelo sistema colonial, os assimilados serviam de intermediários e porta-

6 A política de assimilação também atingiu pessoas com alto prestígio social como líderes tradicionais, régulos, auxiliares do regime de repressão (sipaios, capatazes) e outras figuras.

vozes da maioria silenciosa que sofria diretamente com os efeitos da colonização. Apesar deste aparente consenso discursivo, ambigüidades e tensões raciais entre negros, mulatos e brancos podiam ser percebidas no seio das associações de caráter cultural, social e recreativo que surgiram na época.

Diferentemente da política inglesa, nestes dois modelos de colonização não era a raça, mas sim a cultura (assimilação cultural) que constituía o elemento de estratificação social. Apenas os *evolués* e *assimilados eram considerados cidadãos franceses ou portugueses* e podiam atingir *status* social elevado. Na realidade, esta política atingiu um número bastante insignificante de africanos. Em Moçambique, em 1955, apenas 0.8% da população moçambicana tinha se beneficiado desta política ⁷.

No período pós-independência, o Estado pós-colonial moçambicano, preocupado com o processo de *nation building* procurou romper com a hierarquia colonial desenvolvendo um novo paradigma interpretativo, baseado no igualitarismo e na homogeneidade étnica. Neste novo contexto, o *status* não dependia da cor da pele nem do nível cultural. Com a conquista da independência em 1975, os dirigentes da nova nação inspirados na linha de orientação marxista ⁸, não foram capazes de construir a nação sem tentar apagar a heterogeneidade dos diferentes grupos sociais. Pelo contrário, eles procuraram uní-los sob o signo de uma identidade única e cidadania moçambicana. Assim, o projeto moçambicano não incorporou a diversidade étnica, cultura e regional, mas enfatizou a unidade. A questão étnico-racial foi totalmente excluída do discurso político, embora os primeiros dados censitários do país realizados em 1980 tenham se preocupado em distinguir os moçambicanos etnicamente e racialmente classificando-os por negros, misto, branco e indiano ⁹. Foi com este espírito unificador que o novo governo definiu como estratégia de desenvolvimento a organização das populações em “aldeias comunais”. Independentemente dos sistemas sociais, história, atividade econômica, as populações rurais foram “obrigadas” a se aglomerar e abandonar as suas terras antigas e a se envolverem em trabalhos coletivos. As aldeias comunais constituíam a força motriz para a construção do “homem novo” (Geffray, 1991).

No entanto, Fry (2005) argumenta que este modelo político adotado pelo

7 Em 1955, a população moçambicana era estimada em 5.650.000 habitantes. Apenas 4.555 era assimilada..

8 As marcas dos princípios ideológicos da FRELIMO podem ser percebidas até hoje, pelo nome das principais avenidas e ruas da capital de Moçambique (Avenidas Karl Marx, Vladimir Lenine, Salvador Allende, Kim Il Sung, Friedrich Engels e outras).

governo pós-colonial em Moçambique também se norteou num projeto assimilacionista na medida em que procurou transformar moçambicanos em Homens Novos Socialistas.

Fry (2005) tomando como base suas experiências de vida em Moçambique, Zimbábue e Brasil ressaltam algumas semelhanças entre o modelo assimilacionista adotado em Moçambique no período colonial e a política de democracia racial no Brasil. Na visão deste antropólogo inglês, Moçambique e Brasil são dois países marcados pela miscigenação racial. O autor é de opinião de que em ambos os países, as fronteiras raciais e sociais são imprecisas e a convivência entre as pessoas de raças diferentes tende a ser harmoniosas. Entretanto, o antropólogo americano Marvin Harris teve, na mesma época, uma percepção completamente diferente das relações raciais em Moçambique ao considerar que a ausência de racismo em Moçambique era apenas aparente. Ao comparar as relações raciais na África do Sul e Moçambique o autor, citado por Macagno (1999) destaca:

Enquanto todos os assuntos nos jornais da África do Sul estão cheios de frescas reportagens de crimes, motins, boicotes, julgamentos e legislação racial, podem passar meses em Moçambique sem que um diário dê conta das tensões raciais. No coração dos quarteirões Africanos de Lourenço Marques – um labirinto de ruelas entrelaçadas entre as choças de caniço com tetos galvanizados – os brancos podem caminhar a qualquer hora do dia ou da noite em perfeita segurança. No entanto, estas impressões de harmonia inter-racial são desesperançadamente infundadas » (Harris 1958: 4).

As idéias de Fry e Freyre são convergentes, pois, o segundo disse nos anos 30 que a colonização portuguesa tinha gerado uma tradição cultural comum que se expressava através de uma visão e civilização "lusotropical". Tratava-se de um "mundo português" composto por Portugal, Brasil, África e Índia Portuguesa, Madeira, os Açores e Cabo Verde dotado de uma unidade de sentimento e cultura (Macagno, 2000). Freyre assim como Fry chegou a realizar visitas à África Portuguesa na década de 1950 à convite do ministro do Ultramar de Portugal, tendo constatado nestes países a mesma harmonia racial existente no Brasil.

Embora a implementação da doutrina do lusotropicalismo não tenha tido êxito como preconizava o autor brasileiro, esta gerou vínculos políticos e históricos entre as colônias portuguesas espalhadas pelo mundo. Atualmente, os PALOP se relacionam com o Brasil de forma singular. Esses países, que também integram a Comunidade de Países

de Língua Oficial Portuguesa¹⁰ (CPLP), criada na década de noventa com vista ao fortalecimento da cooperação entre os países lusófonos, possuem com o Brasil vários aspectos comuns: foram colônias portuguesas, adotaram o português como língua oficial e integram os países em vias de desenvolvimento.

O fato da “civilização lusotropical” descrita por Freyre ser marcada por uma mescla de grupos sociais distintos étnica e culturalmente contribuiu, para que este autor, influenciado pelas perspectivas culturalistas de Franz Boas, estabelecesse uma relação direta entre raça e cultura, ou seja, a miscigenação (processo biológico) seria acompanhada pelo processo de assimilação (processo social). Este modelo resultaria, portanto, na ausência de antagonismo racial. Foi assim que a idéia de democracia racial ganhou espaço e ainda persiste no imaginário social do povo e das elites intelectuais e políticas brasileiras. Enquanto isso, nas colônias portuguesas foi a idéia de assimilação que vigorou durante o período colonial.

Depois de pincelado o debate sobre as relações étnico-raciais no Brasil e no continente africano cabe-nos agora responder a seguinte questão: haverá ou não alguma convergência entre as relações étnico-raciais no Brasil e Moçambique? Quais as rupturas e continuidades?

2. ASSIMILAÇÃO E MISCIGENAÇÃO: RUPTURAS E CONTINUIDADES NAS RELAÇÕES ENTRE ÁFRICA E BRASIL

Neste tópico, analisamos a relação entre as políticas de assimilação implementada por Portugal em Moçambique e a política miscigenação dominante durante décadas no Brasil, num período em que o país se constituía como nação, onde procuramos enfatizar alguns momentos onde estes modelos ideológicos se convergem e divergem.

Como foi destacado anteriormente, a política de assimilação é um processo essencialmente social que se vinculava à transformação cultural dos “indígenas” através de um processo civilizatório pautado pela incorporação cultural. A assimilação se diferencia da miscigenação pelo fato do primeiro ser um processo social transmitido

10 A CPLP é composta pelos PALOP, Brasil, Portugal e Timor Leste.

culturalmente e através de práticas educativas e o segundo um processo com características biológicas. O que aproxima uma da outra é o fato de ambas preverem a “purificação” e o alcance de um modelo ideal. Se para assimilação o ideal é o modelo civilizatório europeu, para os que defendem a miscigenação a preocupação central é a purificação racial (branqueamento), pois a identidade mestiça é um empecilho para um país que busca alcançar uma projeção externa ancorada num modelo de modernidade e civilização, a exemplo das nações européias.

Essa confluência traz um aporte significativo para as relações entre Moçambique e Brasil, pois as conforma ideológica e politicamente, conforme se verifica na análise dos processos de assimilação e miscigenação.

A miscigenação racial sofrerá reformulações no seu significado para a sociedade Brasileira. Em Nina Rodrigues esta será sinônimo de degeneração, já em Arthur Ramos será a “prova de democracia e harmonia”, expressa na convivência entre negros e brancos, tal como enfatizado em Campos (2005:15), talvez abrindo caminho, ainda que não lhe tenha sido conferida tal importância¹¹, para a tese da democracia racial brasileira, trazida pelo seu contemporâneo Gilberto Freyre.

Um exemplo, segundo Skidmore (1989:81), da aceitação da idéia de que a *miscigenação não produzia inevitavelmente “degenerados”, mas uma população mestiça sadia capaz de tornar-se sempre mais branca, tanto cultural quanto fisicamente*, é a acolhida científica que recebeu o estudo “Mestiços do Brasil”, apresentado por João Batista de Lacerda no I Congresso Universal de Raças (Inglaterra – 1911).

Esse estudo, conforme analisa Hofbauer (2003:88-89), apresenta o Brasil como um país a ser transformado, pela via da imigração européia e dos casamentos preferenciais com brancos, em um dos principais centros civilizados do mundo, corroborando assim o ideal do branqueamento como discurso e prática da política oficial.

Uma das conclusões do estudo apresentado por Lacerda é que a imigração de população branca européia terá um relevante papel na extinção de mestiços, negros e índios¹², configurando um processo que demandará de um a três séculos para sua conclusão. A partir dessa conclusão, em um período de três gerações haveria uma

11 Em campos (2005) a autora problematiza o “esquecimento” que teve lugar a contribuição de Arthur Ramos para o pensamento social brasileiro, especialmente em relação a tese da democracia racial brasileira, notoriamente tributada quase que, exclusivamente à Gilberto Freyre.

12 Ver Seyferth (1996)

população majoritariamente branca, demonstrando, enfim, que a miscigenação cumprira o papel de tornar o Brasil, aos olhos do restante do mundo, um país próspero e civilizado.

Nota-se uma preocupação vigente com a imagem externa do Brasil, abrangendo a necessidade de constituir relações internacionais em um patamar igualitário com as demais nações. Isso significava o desenvolvimento dos indivíduos e da sociedade a partir da resignificação da idéia de miscigenação a qual deveria conferir vigor físico e mental ao país, resultado da mistura branco (português) e negro (africano) – o que tornaria infundável a conexão entre raça e degenerescência, pois aqui haveria no clima quente dos trópicos a natural tendência Africana e Portuguesa para o encontro dos desiguais, porém atraídos mutuamente numa complementaridade biológica e social que faria do Brasil contemporâneo a Freyre, “democrático, flexível e plástico” marcado pela mediação cultural num processo de equilíbrio de antagonismos.

Ainda, provocando a reflexão, esse período estimula-nos a pensar o quanto o imaginário social e mesmo os estudos posteriores vêm operando com a lógica da identidade mestiça em oposição a uma identidade negra. Por conta disso, resgatamos aqui a fala da antropóloga Ilka B. Leite, em recente evento da comunidade científica¹³, em que a pesquisadora enfatiza que “o discurso da mestiçagem destitui os sujeitos de sua historicidade e constituição de especificidades”.

Trazemos exemplo do imaginário social, em que diferentes *slogans* expressam essa dialética de visões: O slogan publicitário de um grupo musical em que se lê: “Sou Brasileiro, sou Mestiço, sou Pagodeiro”¹⁴, evoca a noção de um Brasil mestiço na identidade e na cultura. Em outro slogan de cunho político o “100% Negro”¹⁵, sugere-se o resgate e afirmação de uma identidade étnica, articulada com o deflagrar de processos que se apropriam e ressemantizam signos que podem vir a conferir uma nova estratégia demarcadora das relações entre África e Brasil.

Encontramos nos processos de assimilação e miscigenação elementos de convergências e divergências das fronteiras etno-raciais entre Brasil e Moçambique. Iniciemos pelas convergências. A primeira delas, e mais evidente, é que tanto em Moçambique quanto no Brasil produziu-se um terceiro indivíduo na sociedade local, além

13 Informação verbal obtida durante o painel “Etnicidades Emergentes e Situação Quilombola”, ocorrido durante o Fórum Social Mundial/Porto Alegre/RS em 27 de janeiro do corrente ano.

14 Grifos nossos.

15 Grifos nossos.

do branco (português ou nacional) e o negro interagindo como um "reagente químico", tal como nos aponta Sodré (1999:192), necessário para os processos de assimilação e miscigenação.

Foi assim que em terras moçambicanas sobressaiu -se a figura do "assimilado" como produto lusotropical, e no Brasil, o "mulato" cumpriu esse papel. Na sintetização que o "assimilado" e o "mulato" representam no modelo civilizatório encontramos a *homogeneização da diferença por uma solução de compromisso idealizada*.

Outra convergência está na busca por uma identidade nacional que se sobreponha a identidades coletivas étnicas no interior do Estado-nação. A idéia partilhada, no âmbito oficial das relações internacionais e no senso comum, é que Brasil e Moçambique constituem-se de "Brasileiros" e "Moçambicanos", mas não de afro-brasileiros ou de macondes, macuas, tsongas, etc. No entanto, essa convergência torna-se um paradoxo, pois origina a ruptura recente dessa visão com a incrementação das relações entre os dois países, no âmbito cultural e educacional, tal como veremos no tópico seguinte, referente à agenda educacional, cultural e política que apontam para as perspectivas das relações contemporâneas.

3. PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS NAS RELAÇÕES ENTRE ÁFRICA E BRASIL

As relações entre Brasil e o continente africano são marcadas por uma longa história de avanços, recuos e ambigüidades. Manuel Diegues Júnior (1977) aponta que os africanos foram trazidos para o Brasil desde o século XVI até ao final do século XIX como mão-de-obra inserida no sistema da agricultura colonial no âmbito do projeto colonizador do governo português. A condição de escravo marca, portanto, a primeira presença do africano no Brasil. Foi a partir da escravidão que Brasil e África começaram a construir uma história comum.

Embora o senso comum brasileiro admita a existência de fortes similaridades culturais e históricas entre o Brasil e o continente africano, pouco se sabe sobre a realidade social deste continente. O sociólogo guineense Carlos Lopes (1997), no seu livro "Compasso de Espera", destaca que a interpretação da história da África tem sido feita a partir de três paradigmas ou historicidades. O primeiro, pautado, numa visão

eurocêntrica, preconiza a inferioridade africana e é marcada por interpretações simplistas e reducionistas que não levam em conta a complexidade da realidade africana. Esta visão toma como base o paradigma hegeliano, segundo o qual a História da África só se inicia com a colonização européia. O segundo que surge para se contrapor ao discurso dominante e ocidentalizado, foi liderado por uma geração de historiadores da chamada pirâmide invertida como Ki-Zerbo, A.yayi, B.Ogot, Cheick Anta Diop. Estes historiadores se propuseram, nos anos 70, a elaborar o que eles consideravam uma verdadeira História Geral da África, com uma visão endógena e africana. Tratava-se de uma corrente que procurava enfatizar que o continente sempre teve História. Lopes lembra que este paradigma foi substituído por um terceiro, que tentou se despojar de cargas emocionais e ter uma visão plural e multifacetada da História do continente. No entanto, este grupo de cientistas sociais, sobretudo, antropólogos e historiadores têm enfrentado dificuldades de ordem metodológica e paradigmática para realizarem estudos que abarquem os diferentes níveis da realidade africana.

Saraiva (1998), historiador, professor, e assessor de Relações Internacionais na Universidade de Brasília que desenvolve pesquisas que focalizam as relações África e Brasil, argumenta que com a abolição oficial do sistema escravista em 1888, a política internacional brasileira se caracterizou por um “esquecimento” das relações com a África. Na concepção de Saraiva, os estudos feitos por autores como Raymundo Nina Rodrigues (1862-1906), e Sylvio Romero (1851-1914), foram determinantes para a política de silêncio entre Brasil e África durante décadas. Embora estes autores tivessem inaugurado os estudos sobre o negro no Brasil, através do destaque da influência das culturas, religiões e línguas africanas na formação da cultura brasileira, as suas análises foram norteadas por idéias racistas contra o negro vigentes na época.

Nina Rodrigues (1932), por exemplo, no seu célebre livro, “Os africanos no Brasil”, ao se referir aos negros, dizia:

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as sympathias de que a acercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exaggeros dos seus thuriferarios, ha de constituir sempre um dos factores da nos sa inferioridade como povo [...] (RODRIGUES, 1932, p.17).

Saraiva lembra que, mais tarde, alguns destes princípios foram acolhidos de diferentes formas por intelectuais e políticos como Raymundo Guerino, Arthur Ramos, Oliveira Viana e Evaristo Morais. Uma parte destes autores era apologista do branqueamento da população brasileira¹⁶ e estava preocupada em construir uma memória antiafricana.

Munanga (1999), antropólogo zaireense, Professor Titular da Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia Social, aponta, no seu livro “Rediscutindo a mestiçagem no Brasil”, que a ideologia de branqueamento foi adotada pela elite brasileira até finais da década de 1920, pelo fato deste grupo defender a construção de uma nação e unidade nacional com base numa política racista universalista. Neste sentido, a mestiçagem era vista como uma etapa do processo de branqueamento e a pluralidade étnico-racial considerada uma ameaça à concretização deste projeto elitista. Num dos trechos do seu livro, o autor destaca que:

A elite brasileira, preocupada com a construção de uma unidade nacional, de uma identidade nacional, via esta ameaçada pela pluralidade étnico-racial. A mestiçagem era para ela uma ponte para o destino final: o branqueamento do povo brasileiro (MUNANGA, 1999, p.112).

Como consequência desta política, durante muito tempo a África esteve esquecida no cenário político brasileiro, ainda que permanecesse no imaginário social dos descendentes de africanos.

A idéia defendida por Saraiva e Munanga é reforçada por outro historiador brasileiro, Paulo Vinentini (2003),¹⁷ salienta que:

Apesar do fato de quase metade da população brasileira ser constituída de afro-descendentes (e das semelhanças culturais comuns), do

16 Os intelectuais que defendiam o branqueamento da população brasileira consideravam que a mestiçagem constituía o caminho para a “pureza étnica” do brasileiro. Oliveira Viana (1883-1951), advogado, historiador e professor da faculdade de Direito do Rio de Janeiro foi um dos grandes defensores desta ideologia. Viana relegava para o segundo plano as contribuições culturais dos índios e negros e considerava que a imigração europeia poderia acelerar a arianização dos brasileiros

(SKIDMORE, 1989; GOMES, 1994).

17 http://educaterra.terra.com.br/vinentini/artigos/artigo_138.htm/

continente africano encontrar-se próximo e fazer parte do nosso cenário geopolítico e de existir uma inegável complementaridade econômica, a África sempre foi uma frente secundária (e tardia) de nossa diplomacia. O apoio ao colonialismo português e a convivência com o Apartheid (regime de segregação racial existente na África do Sul até 1992), existentes até o governo Juscelino Kubitschek e ainda no início do regime militar, comprometeu a imagem do Brasil por muito tempo.

Embora a historiografia aponte para a existência de um silêncio e de uma ruptura nas relações entre África e Brasil nos finais do século XIX, o antropólogo norte americano J. Lorand Matory (1998, 1999) ¹⁸, com base no viés religioso e tomando como base a história oral e a consulta de arquivos históricos na Bahia e Nigéria procura mostrar que mesmo depois da abolição da escravatura os contatos entre brasileiros e africanos foram permanentes, pelo menos até finais da década de 1930.

O principal argumento de Matory é de que os ‘reingressados’, ou seja, os ex-escravos ou descendentes de escravos que voltaram para África e mais tarde retornaram para o Brasil assumiram um papel central na transformação da cultura brasileira, em particular na formação de uma nação e cultura “yorubá” e das religiões de matriz africana. Na perspectiva de Matory, estes viajantes serviam de elo entre Brasil e determinados lugares da costa ocidental africana (sobretudo, atual Nigéria, República do Benin, Togo e Gana) e permitiram a troca de bens materiais e simbólicos entre estes lugares. A costa africana era, portanto, a zona de intercomunicação e contato entre os dois mundos separados pelo Oceano Atlântico. Num dos trechos do seu artigo Matory revela que:

Entre os anos 1890 e 1940, o que muitos baianos-sacerdotes, estudiosos, e leigos – “lembravam da África” veio por meio destes viajantes. Chamava-se a “Costa”, referindo-se à costa atlântica da África - terminológica e historicamente zona de *contato*, intercomunicação e resistência entre os dois mundos (MATORY, 1998, p.271).

Ao analisar as relações entre o Brasil e os países africanos no período contemporâneo, que inicia a partir da década de 1930, Saraiva (1998) destaca quatro períodos históricos que marcaram o diálogo entre estes povos. O autor também faz

18 No seu artigo intitulado “Yorubá: as rotas e as raízes da Nação Transatlântica, 1830-1950”, publicado na revista Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 4, nº 9, Outubro 1998. Esta discussão foi retomada pelo autor no artigo “Jeje: repensando nações transatlânticas”, publicado na revista Mana. Rio de Janeiro nº 5, 1999.

referência à política da elite brasileira e ao papel que os retornados tiveram neste processo.

A primeira etapa corresponde à fase que Saraiva denominou de “*África sem importância*”, “*esquecimento*” e “*afastamento deliberado*” da África. Este período, que vai de 1930 a 1946, é uma fase em que o Brasil, influenciado pela política ideológica de sua elite, se construía como nação, privilegiando os ideais das consideradas sociedades ocidentais e modernas. Nesta época, as relações entre Brasil e África se faziam sentir somente através de contatos interpessoais entre os descendentes de afro-brasileiros, retornados para alguns lugares de África (Lagos e Ajudá) na Nigéria e suas famílias brasileiras através dos portos de Recife, Rio de Janeiro e Salvador.

Na segunda fase, designado pelo autor como, “*o Brasil e o renascimento africano*”, que vai de 1946-1961¹⁹, nota-se uma revitalização das relações entre o Brasil e o continente africano. Foi o período do fim da segunda guerra mundial, do declínio das potências imperialistas e da consolidação da independência política de alguns países africanos. Nesta época, os diplomatas brasileiros estavam preocupados em materializar a política externa com África. Dentre outras, constituíam áreas de interesse o financiamento internacional do desenvolvimento econômico na América Latina e na África, a concorrência entre produtos primários africanos e brasileiros, as relações Brasil e Portugal através da Comunidade Luso-Brasileira e o impacto do processo de descolonização da África no Atlântico Sul. Para fazer face às demandas da nova estratégia política entre Brasil e África, a partir de 1961, começam a ser instaladas as primeiras representações diplomáticas nos países africanos²⁰.

É importante lembrar que a idéia do lusotropicalismo, concebida por Gilberto Freyre, que enaltecia a flexibilidade cultural do português e defendia a formação de uma Comunidade Luso-afro-brasileira, integrada por Brasil, Portugal e as colônias portuguesas em África, serviu de base para a formulação da política externa brasileira em relação à África, nos anos de 1950.

19 Este período corresponde a uma parte do governo presidido por Jânio Quadros (1961). Quadros foi o primeiro presidente a adotar um discurso anti-colonialista e a defender que Brasil e África tinham aspirações comuns visando o alcance de um desenvolvimento econômico e político (SARAIVA, 1998).

20 Foi somente com a implementação da política externa independente de Jânio Quadros em 1961 que Brasil passou a fortalecer as relações com alguns países do continente africano, a partir da implementação de embaixadas brasileira em Senegal e Gana. Ainda em 1961 consulados eram instalados em Luanda (Angola) e Lourenço Marques (Moçambique) com autorização de Portugal, uma vez que estes países ainda não tinham se tornado independentes politicamente. Também se instalou em Nairóbe (Quênia), e Salisbury (Rodésia, atual Zimbábue). No mesmo ano foi criada a Divisão da África no Itamaraty (SARAIVA, 1998).

Ao analisar os fundamentos defendidos por Gilberto Freyre, o historiador americano Thomas Skidmore (1991), no seu artigo “Fato e mito: descobrindo um problema racial no Brasil”, observa que:

Para os brasileiros e não brasileiros Freyre tornou-se o papa da assimilação racial no mundo de fala portuguesa. Continua sendo até hoje o talismã a quem a elite brasileira recorre quando precisa refutar alguma sugestão de que a sociedade seja racista (SKIDMORE, 1991, p.9).

Freyre entendia que, aproveitando da sua experiência da “democracia racial”, o Brasil, como modelo da colonização portuguesa, deveria mediar as relações entre Portugal e África com vista a fomentar a cultura e a língua portuguesa na África e evitar o surgimento de discursos promovidos pelas organizações negras dos países africanos (Saraiva, 1998).

A terceira fase denominada por Saraiva como, “*avanços e recuos nas relações Brasil – África*”, abarca o período que vai de (1961 a 1969) e é marcada por certo recuo da intensidade das relações entre Brasil e África, comparativamente ao período anterior. Um dos motivos para este recuo esteve relacionado com o fato dos países africanos e os movimentos de libertação estarem aliados ao comunismo. Ao se referir a este período, Vizentine (2003²¹) sublinha que:

Apenas a Política Externa Independente dos presidentes Quadros e Goulart (1961-64) e a Diplomacia da Prosperidade do General Médici (1969-74) fizeram esforços concretos de aproximação. Mas o verdadeiro início de uma nova e sistemática política africana ocorreu com o Pragmatismo Responsável do Governo Geisel. Numa atitude corajosa, a diplomacia desse presidente condenou o Apartheid e foi o primeiro a reconhecer o governo marxista do MPLA (Movimento Popular para a Libertação de Angola, até hoje no poder), além das demais ex-colônias portuguesas.

Por fim, a quarta fase, que vai de 1969 a 1990, designada “*a reafirmação da política africana*”, as relações entre Brasil e África são mais uma vez retomadas com ênfase na dimensão econômica e social. Na concepção de Saraiva:

21 http://educaterra.terra.com.br/vizentini/artigos/artigo_138.htm

O maior desafio da política africana do Brasil foi a questão da independência das colônias portuguesas na África, na década de 70. As posições brasileiras haviam sido pautadas pela ambigüidade ou pela defesa incondicional do direito colonial português na África” (SARAIVA,1998, p.159).

É de salientar que a instalação das primeiras embaixadas no continente africano, na década de 1960, permitiu que o Brasil estabelecesse acordos de cooperação cultural e técnica com alguns países da África Subsahariana. A partir daí, se inicia a emigração estudantil para o Brasil. O primeiro grupo de estudantes africanos veio ao Brasil na década de 1960 e era constituído por 16 estudantes do Senegal, Gana, Camarões e Cabo Verde²². Entretanto, é com a implementação do PEC-G²³ nos finais dos anos 70 que a presença dos estudantes africanos nas universidades brasileiras se tornou significativa. Trata-se de um período em que a universidade e pesquisa se consolidam no Brasil e os PALOP conquistam suas independências nacionais.

Na década de 1990, a criação CPLP, traz um novo ímpeto nas relações entre Brasil e os países africanos, em particular os PALOP. Foi em torno da língua portuguesa que a CPLP se constituiu como comunidade. A partir daí, as relações do Brasil com o continente africano se intensificaram.

No governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva nota-se um reavivar das relações entre África e Brasil, através da implementação de programas de cooperação que visam melhorar as condições das populações africanas. Ao se analisar os discursos e ações do atual governo brasileiro, percebe-se, que há uma preocupação do mesmo em assumir um papel central no desenvolvimento do continente africano. Trata-se de uma fase de uma verdadeira revitalização das relações entre Brasil e muitos países africanos que se faz sentir, principalmente, nos setores de educação, saúde e agricultura. Destacam-se aqui as visitas feitas pelo presidente brasileiro a vários países africanos (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Moçambique, Namíbia, Nigéria, Senegal, Gabão, Gana, Camarões e África do Sul) que resultaram no perdão da

22 Estes dados foram retirados do artigo "africanos no Brasil: dubiedade e estereótipos" elaborado por ALBERGUINI et al. Neste artigo, os autores se baseiam na obra, "príncipes, princesas, os sobreviventes da fome da África: os estudantes africanos no Brasil" de Alain Pascal Kaly, sociólogo senegalês.

23 Programa de Estudante-Convênio de Graduação implementado pelo Governo Brasileiro direcionado aos países em vias de desenvolvimento.

dívida externa de alguns destes países, na assinatura de acordos de cooperação e na implementação de programas como Pró-África²⁴.

Durante as visitas que o presidente brasileiro realizou ao continente africano, os assuntos tratados não se limitaram a questões de ordem econômica e política. O resgate simbólico das relações históricas entre o Brasil e os países africanos também foi privilegiado. Em Senegal, por exemplo, o presidente visitou a Casa de Escravos na ilha de Gorée²⁵, onde pediu publicamente desculpas pela escravidão no Brasil, como se pode perceber a partir da fala, a seguir:

Queria dizer ao presidente Wade e ao povo do Senegal e da África que não tenho nenhuma responsabilidade com o que aconteceu nos séculos 18, 16 e 17. Mas penso que é uma boa política dizer ao povo do Senegal e ao povo da África: perdão pelo que fizemos aos negros²⁶.

Em Gana, o presidente brasileiro acompanhado pela sua comitiva foi homenageado pela comunidade de Tambom, composta por famílias de descendentes de escravos brasileiros-ganenses.

Por outro lado, num discurso proferido no Fórum Social Mundial²⁷, realizado em janeiro de 2005, na cidade de Porto Alegre/RS, o presidente brasileiro Luís Inácio Lula da Silva destacou a importância das relações com o continente africano, dizendo:

Uma parte da elite brasileira tinha vergonha de olhar para a África. Em dois anos, visitei mais países da África do que todos os outros presidentes. Uma parte do que o Brasil é, se deve à África.

Além disso, o Brasil, através da Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e outras instituições governamentais, participa ativamente da instalação da primeira Universidade Pública de Cabo Verde, tendo para efeito celebrado um Acordo de Cooperação com este país africano. Tal apoio é feito através da

24 Pró-África é um programa financiado pelo governo brasileiro (Ministério de Ciência e Tecnologia) desde 2005 que promove a mobilidade de pesquisadores brasileiros e africanos.

25 Porto de deportação de escravos situado na costa do Senegal.

26 <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/brasil/2005/04/14/jorbra20050414008.html>

27 Fonte: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u66893.shtml>

consultoria nas áreas de gestão, qualificação de professores e implementação do Currículo Lattes²⁸. A Universidade começou a funcionar em 2006, oferecendo cursos nas áreas agrária, pesca, humanidades e engenharias. Atualmente, o país tem uma demanda de quatro mil estudantes com nível médio²⁹.

Pode-se sublinhar também, como exemplo, a vinda de dirigentes africanos ao Brasil³⁰, bem como as visitas de delegações governamentais brasileiras a estes países com intuito de fortalecer e estabelecer acordos de cooperação. A Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) recebeu em 2004, o Reitor do Instituto de Relações Internacionais de Moçambique, Jamisse Taímo e o então presidente moçambicano Joaquim Alberto Chissano, no dia 3 de Setembro de 2004, numa altura em que a instituição comemorava 70 anos de existência, sendo que esta a primeira vez que recebia uma visita de um presidente africano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O campo das relações étnico-raciais constitui um espaço privilegiado para traçar o panorama das relações entre Brasil e África pelo fato de em ambos os contextos estar -se vivendo um importante momento histórico que se descortina com o reapernsar das identidades nacionais, étnicas e raciais. O Brasil vive uma nova fase e se repensa como nação multiétnica e racial, a partir do destaque dos africanos como um dos pilares da formação da sociedade brasileira. A lei 10.639 /2003 é instrumento legal e político que se insere neste novo contexto da aproximação do Brasil com os países africanos, a partir do resgate da história da cultura afro-brasileira e africana nos bancos escolares. Moçambique, em particular, se empenha na consolidação do Estado -Nação com base no reconhecimento da diversidade étnica e cultural que lhe é inerente. Percebemos assim que em ambos os contextos, há uma nítida preocupação com a concretização e

28 CAPES/MEC, 2005 - http://www.capes.gov.br/capes/portal/conteudo/10/N_07042005S.htm .

29 Unb Agência do dia 31 de Março de 2005 . <http://www.unb.br/acs/unbagencia/ag0305-62.htm>

30 De 2004 a 2005 estiveram no Brasil, entre outros, os presidentes de Angola José Eduardo dos Santos, Moçambique Joaquim Alberto Chissano, São Tomé e Príncipe José Fredick de Menezes, Nigéria Olosegum Obasanjo e de Gana John Agye Kum Kufuor.

ressignificação do projeto da brasilidade e moçambicanidade que se vincula a uma perspectiva de africanidade.

Enquanto que no Brasil a miscigenação contribuiu para a construção de discurso de Democracia racial como mecanismo de encobrimento das desigualdades advindas do pertencimento étnico-racial ou idealização da identidade nacional, e em Moçambique a assimilação funcionou como uma estratégia ideológica que procurava escamotear as desigualdades raciais fomentadas pelo regime colonial entre brancos, mulatos e negros. A discriminação racial estava institucionalizada nas instituições públicas limitando assim o acesso da população negra ao sistema de ensino, saúde e emprego. No Brasil a miscigenação também limitou acessos da população negra, além de construir os seus lugares sociais, os quais se restringiram por excelência à cultura e esporte.

As relações África e Brasil passaram por um processo de transição que foi de esquecimento à reaproximação. Os esforços conjuntos do Brasil e dos países africanos parecem repaginar a histórias das relações entre ambos. Espera-se, portanto, que o século XXI tenha a marca dos Mozucas e Brazucas, materializadas simbolicamente nas aspirações e perspectivas diplomáticas entre os dois mundos.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, José Carlos dos. 2002, *Intelectuais literaturas e poder em Cabo Verde: Lutas pela definição da Identidade Nacional*. Porto Alegre: UFRGS; Praia (Cabo Verde): INIPC. Tese de Doutorado em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul .
- APPIAH, Kwame Anthony. 1997. *Na casa de meu pai*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- CAMPOS, Maria José. 2005. *Arthur Ramos: Luz e Sombra na Antropologia Brasileira – Uma Versão da Democracia Racial no Brasil nas Décadas de 1930 e 1940*. Rio de Janeiro, Edições Biblioteca Nacional, 328 p.
- DIEGUES Jr., Manuel. 1977. *Etnias e Culturas no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- FREYRE, Gilberto. 2002. *Casa Grande e Senzala*. In: Intérpretes do Brasil. Silvano Santiago (Org.), Vol. 2, Rio de Janeiro, Ed. Nova Aguilar, 2 ed., 121 -671 pp.
- FRY, Peter. 2005. *A persistência da raça: Ensaios antropológicos sobre o Brasil e África Austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 348 p.
- GEFFRAY, Christian. 1991. *A causa das armas. Antropologia de guerra contemporânea em Moçambique*. Lisboa, Porto : Afrontamento,
- GOMES, Nilma Lino. 1994. *A trajetória escolar de professoras negras e sua incidência na construção da identidade racial: um estudo de caso em uma escola municipal de Belo Horizonte*. Minas Gerais. Belo Horizonte. Dissertação de Mestrado em Educação pela Universidade Federal, 286 p.
- GILROY, Paul. 2001. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*, São Paulo, Rio de Janeiro, Editora 34, 427 p.
- HEDGES, David et all. 1999, *História de Moçambique. Moçambique no Auge do Colonialismo, 1930-1961*. 2ª edição Volume 2, Maputo: Livraria Universitária.
- HOFBAUER, Andreas. 2003. “O Conceito de “Raça” e o Ideário do “Branqueamento” no ‘Século XIX – Bases Ideológicas do Racismo Brasileiro” In: Dossiê Relações Raciais. Revista Teoria e Pesquisa USP, nºs 42 e 43, UFSCAR, 63 -110 pp.
- KUPER, Adam. 2002. “Nomes e Partes: As categorias antropológicas na África do Sul .” In: *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. L’Estoile Benoit de et all (Org.), Rio de Janeiro, Relume Dumará, FAPERJ, 39 -60 pp.
- LOPES, Carlos. 1997. *Compasso de Espera. O fundamental e o acessório na crise africana*. Portugal: Porto, Edições Afrontamento.
- LORAND, Yorubá. 1998 “As rotas e as raízes da nação transatlântica 1830-1950”. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 4, nº. 9, 263 -292 p.

MACAGNO, Lorenzo. 2002. “Lusotropicalismo e nostalgia etnogáfica: Jorge Dias entre Portugal e Moçambique”. Salvador/Bahia. Revista Afro -Ásia, nº 28 , 97-124 p.

_____. 1999. “Um antropólogo norte-americano no “mundo que o português criou: Relações raciais no Brasil e Moçambique segundo Marvin Harris”. Disponível em <http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/macagno99.pdf>. Acessado em 10/11/06.

MATORY, J. Lorand. 1998. “Yorubá: as rotas e as raízes da Nação Transatlântica, 1830-1950”, publicado na revista Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 4, nº 9.

MONDLANE, Eduardo. 1995. *Lutar por Moçambique*. 1ª edição moçambicana. Maputo: Livraria Universitária, Coleção Nosso Chão, UEM.

MUNANGA, Kabengele. 1999, *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*. Vozes, Petrópolis , vol. 1, 140

MUNGOI, Dulce. 2006. *O mito atlântico”: Relando experiências singulares de mobilidades dos estudantes africanos em Porto Alegre no jogo de construção e reconstrução de suas identidades étnicas*. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS. Dissertação Mestrado em e Antropologia Social.

PEREIRA, João Baptista Borges. 1996. “O Retorno do Racismo”. In: Raça e Diversidade, SCHWARCZ, Lília Moritz & QUEIROZ, Renato da Silva (Orgs.). São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, Estação Ciência: Edusp, , pp. 17 -27.

RAMOS, Arthur. 1940. *O Negro Brasileiro*. 3ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional,

RODRIGUES, Raimundo Nina. 1932. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 409 p.

SARAIVA, José Flávio Sombra. 1998. “A África e o Brasil: encontros e encruzilhadas”. In: Ciências & Letras (Revista da FAPA). Edição especial nº21/22. Porto Alegre.

SKIDMORE, Thomas E. 1989. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Tradução de Raúl Sá Barbosa. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 328 p.

_____. 1991 “Fato e mito: descobrindo um problema racial no Brasil”. In: *Cadernos de pesquisa*. São Paulo Nº. 79, Nov. pp. 5-16.

SEYFERTH, Giralda. 1996. “Construindo a Nação: Hierarquias Raciais e o Papel do Racismo na Política de Imigração e Colonização”. In: Raça, Ciência e Sociedade. Maio, Marcos Chor e Santos Ventura, Ricardo (Org.) FIOCRUZ/CCBB, Rio de Janeiro, RJ, pp 41-58.

SODRÉ, Muniz. 1999. *Claros e Escuros : Identidade, Povo e Mídia no Brasil*. Petrópolis, RJ, Vozes.

VIZENTINE, Paulo Fagundes. 2003. “Relações Brasil-África: a visita de Lula”. Disponível em http://educaterra.terra.com.br/vizentini/artigos/artigo_138.htm . Acessado em 23/11/06.