

ENTRE A MÃE ÁFRICA E AS ÁFRICAS POLITIZADAS: IDENTIDADES RESSIGNIFICADAS E A CONSTRUÇÃO DO DISCURSO CONTRA-HEGEMÔNICO

Raimundo E. S. Diniz¹
Rosa E. Acevedo Marin²

Resumo: O artigo intenta apresentar as várias modalidades de representações da África no Brasil contemporâneo como estratégias de manifestações contra-hegemônicas articuladas a programas, instituições oficiais ou não, movimentos sociais, artísticos, religiosos, educacionais, grupos étnicos, entre outros. Pretende analisar os vários usos de África e africanidades no Brasil como símbolos ressignificados, responsáveis pela mudança e deslocamento do discurso, antes pautado na inferioridade histórica, para um emblema político-ideológico favorável à diversidade, à diferença, à igualdade e aos direitos sociais. As análises teóricas foram refutadas pelas elaborações de Frantz Fanon, Edward Said e Stuart Hall. A metodologia foi abalizada por pesquisas e sistematização de dados em sites, blogs, revistas eletrônicas e uso de bibliografias.

Palavras-Chave: África. Africanidades. Brasil. Político-ideológico. Representações.

Abstract: This paper aims to present the different methods of representations of Africa in modern Brazil as strategies of counter-hegemonic manifestations linked to programs, official and unofficial institutions, social movements, artistic movements, religious movements, ethnic groups, among others. It also sets out to analyze the many uses of Africa and Africanity in Brazil as reframed symbols responsible for the change and displacement of discourse, which was based before on historic inferiority, for a political-ideological symbol favorable to diversity, difference, equality and social rights. The theoretical analyses were refuted by the theoretical developments of Frantz Fanon, Edward Said and Stuart Hall. The methodology was based on researches and data analysis from websites, blogs, electronic magazines and the use of bibliographies.

Key Words: Africa. Africanities. Brazil. Political-ideology. Representations.

Na apresentação e prefácio da obra *História Geral da África* (KI-ZERBO - 2010), destaca-se a imensa riqueza cultural, simbólica e tecnológica, subtraída do continente africano e transplantado para o continente americano e europeu, como também para outras regiões do mundo, combinando formas distintas e complexas de desenvolvimento e formações sociais. Neste prefácio, Mahtar M’Bow (2010 p. xxiii) destaca as “contribuições culturais herdadas da

¹ Historiador; Mestre em Planejamento do Desenvolvimento do Trópico Úmido, pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará (NAEA/UFPA); Doutorando em Ciências Socioambientais (NAEA/UFPA). Endereço eletrônico: derundinosantos@yahoo.com.br.

² Doutora em História e Civilização pela École des Hautes Études en Sciences Sociales; professora Associada III no NAEA/UFPA. Endereço eletrônico: ream30@hotmail.com.

África que são visíveis por toda parte”, como também ressalta que a coletânea “coloca simultaneamente em foco a unidade histórica da África e suas relações com os outros continentes, especialmente com as Américas e o Caribe”. Por conseguinte, afirma que “a herança africana marcou, em maior ou menor grau, segundo as regiões, as maneiras de sentir, pensar, sonhar e agir de certas nações do hemisfério ocidental”, e que as referências culturais herdadas da África estão visíveis por toda parte. Portanto, estas interconexões constituem “os fundamentos essenciais da identidade cultural” de grande parte das sociedades que, de forma direta ou indireta, estabeleceram laços e vivências históricas com o continente africano.

As observações do autor convergem para a compreensão de que por diversas maneiras houveram jogos de trocas mútuas entre África e outros continentes e, de forma particular, África e Brasil. As especificidades culturais enraizaram-se e ressignificaram-se em uma consciência histórica constantemente renovada, vivida e redimensionada em diversas representações, simbologias e conotações culturais, políticas e religiosas. No tempo presente, África e as africanidades³ constituem patrimônio cultural internacional e ao que parece incorporam sentidos políticos e ideológicos atualizados a o todo momento, na medida em que trazem à baila representações de grupos étnicos, instituições e movimentos sociais que reforçam solidariedades e aspirações por justiça, por diversidade, por respeito às diferenças, muitas vezes atreladas ao discurso do multiculturalismo.⁴

Os contradiscursos construídos por Fanon (1979), Said (1995) e Hall (2009) procuram demonstrar, em perspectiva pós-colonial, que a África sofreu espoliações de suas terras e riquezas, de seus povos e cosmovisões, como também de suas memórias culturais, de sua literatura e de sua história. Nesse processo de dominação colonialista, foram produzidos sentimentos de inferioridades para garantir o não lugar da África na história da humanidade. Esses intelectuais criticam e denunciam como as identidades e produções intelectuais historicamente construídas sobre África sustentaram um ideal europeu de civilização, com a ocidentalização do imaginário e representações ilusórias sobre o colonizado, com o desvirtuamento de suas culturas e falseamentos de suas histórias. O artigo intenta

³Neste artigo, o conceito de africanidades refere-se às várias influências e dimensões socioculturais, econômicas, religiosas e políticas que resvalaram do continente africano e tiveram importantes contribuições para a formação de outras sociedades em outros continentes, configurando um complexo jogo de trocas e hibridações contextualizadas a processos históricos singulares, na relação África/mundo.

⁴Gusmão (2008) considera que muitas são as divergências sobre as modalidades de multiculturalismo, já que todas as sociedades são multiculturais no tempo e no espaço. Provencal, citada por Gusmão *idem* (2005), informa que só no mundo moderno e contemporâneo o multiculturalismo se tornou invenção e intervenção social.

compreender as manifestações diversas que procuram reaver o lugar da África na história da humanidade e problematizar as traduções e ressignificações no Brasil, através do mapeamento de simbologias, signos e significados articulados por grupos, instituições, movimentos sociais e atividades correlatas que lembram a relação Brasil/África, como uma África politizada no Brasil. Por conseguinte, serão analisados os elementos culturais ressignificados, evidenciados na mulher negra, nas cores, no mapa da África, nas linguagens e *adinkras* de grupos étnicos africanos, como constituintes de um “mundo africano”, não necessariamente negro, repleto de riquezas e de expressões culturais, que procura redefinir seus espaços, seus imaginários e seus territórios, na História da humanidade.

África ressignificada: consciência social reflexiva

Simultâneos às lutas de descolonização da segunda metade do século XX se desenvolvem os africanismos, ou “discurso africanista, uma linguagem sistemática para estudar e lidar com a África para o Ocidente”, e, nele, associam-se as “concepções do primitivismo e conceitos derivados de um privilégio epistemológico especial concernente à origem africana, tais como o tribalismo, o vitalismo, a originalidade” (SAID, 1995, p. 247, 248).

No combate intelectual e político aos africanismos situam-se grupos de jovens que, na diáspora, forjam uma nova epistemologia e buscam reafricanizar-se e descobrir a universalidade africana. Amílcar Cabral comenta sua experiência, pois, com a “criação do Centro de Estudos Africanos o grupo de estudantes elaborou um projeto⁵ que consistia primeiro em reafricanizar-se”, o que significava retirar a influência de um trabalho de assimilação portuguesa que tinha deixado influências sobre esses intelectuais. Tais influências lhes tinham impedido de conhecer as “próprias raízes”. Em Lisboa, como estudantes decidiram encontrar as fontes africanas, interessaram-se ao máximo pelos problemas

⁵No pós-segunda mundial, ocorrera uma diáspora nova de africanos reunindo, em cidades da Europa – Lisboa, Paris, Londres - , grupos de intelectuais que encararam a crítica do mundo colonial e os projetos políticos de ruptura com o sistema colonial. Ela é uma diáspora de muitos encontros. Em entrevista realizada em 1969, Cabral comenta esse lugar de diáspora e de encontros que foi Lisboa. O Centro de Estudos Africanos de Lisboa havia sido fundado em 1949 e um grupo de estudantes reunia-se com regularidade. Nas mesmas mesas sentavam-se Agostinho Neto, posteriormente presidente do MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola, Mário de Andrade, também do MPLA, Marcelino dos Santos, dirigente da FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique; igualmente, Eduardo Mondlane, presidente da FRELIMO.

africanos; conhecer os pontos de vistas, notadamente econômico e cultural, nas perspectivas de futuro dos países e das condições de vida dos povos.

Cabral contextualiza esta experiência que coincidiu com o fim dos seus estudos e o fim da guerra, momento em que os jovens da diáspora haviam “aprendido muito das aspirações dos povos europeus à liberdade, do seu ódio da dominação estrangeira, do fascismo e do nazismo e nós tínhamos assimilado aquilo que o nazismo tentou ensaiar na Europa com aquilo que o colonialismo tinha feito entre nós”.⁶ Esse pensamento apresenta chaves ideológicas e ideias revolucionárias, com as quais contribui para trazer grandes vicissitudes à descolonização do continente africano. A sua metodologia no projeto de libertação nacional, oferece vários nexos de descoberta de uma universalidade africana e de diversas formações ideológicas que moderaram vários dos processos vividos na África sob a dominação colonial.

Garcia (1999) afirma que Cabral estudou vários espaços da cultura Caboverdiana para reivindicar a africanidade desta e, com ela, inventariar parte daqueles modelos africanos que estavam a extinguir-se no arquipélago, e recuperar suas estruturas em função da praxe dos movimentos de libertação nacional. Esta abordagem serviu, em parte, de elemento integrador da cultura caboverdiana na herança africana, permitindo, através dela, aceder ao projeto africano em geral. (GARCIA, 1999, p. 22). Se os argumentos sobre essa consciência social reflexiva iniciam com o mesmo citado Amílcar Cabral, ao frisar uma experiência de horizontalização de imperializados, como Said permite interpretar, também ajuda a conectar Brasil/África em um eixo convergente com o colonialismo português, ficando como sugestão de tema de debate.

Fanon (1979), em “Os condenados da terra”, interpreta que, ao longo do colonialismo, intelectuais africanos e demais regiões consideradas fora da órbita ocidental, sofreram ostracismos nos circuitos de produção e reprodução literária, na medida em que projetaram olhares alternativos, críticos e discordantes do discurso dominador, ao propor a reformulação da história do continente africano com “a afirmação incondicional da cultura africana” (FANON, 1979, p. 169). A produção literária, artística, musical e intelectual africana promovia um discurso que espalhava e transcendia os limites do próprio continente, anunciando o reavivamento do “mundo negro” e denunciando a existência de laços comuns e “linhas de forças idênticas” no horizonte África/mundo. A fragmentação dos impérios e do

⁶Como vários autores têm mencionado, Cabral (1999) é uma das personalidades africanas fundamentais para a renovação de conceitos nacionalistas e humanistas vinculadas ao processo de diáspora.

discurso eurocêntrico, pós-1945, vem acompanhado pela necessidade em redizer, recontar e redefinir as histórias e o lugar destes grupos étnicos, religiosos e culturais, originários ou correlatos à África, como afirma Ngozi Adichie em entrevista com o título “O perigo de uma história única”:

Como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. [...] Comece uma história com as flechas dos nativos americanos e não com a chegada dos britânicos, e você tem uma história totalmente diferente. Comece a história com o fracasso do Estado africano e não com a criação colonial do estado africano e você tem uma história totalmente diferente (MALAVOTA, 2011 [entrevista televisiva]).

Os mitos de origens relativos ao continente africano sobreviveram ao processo de diáspora secular que deslocou, para outros continentes, diversos significados “afros”, que mediatizaram outras formações sociais, hibridações ou impurezas culturais, enfatiza Stuart Hall (2010) em “Da diáspora: identidades e mediações culturais”. De outro lado, o autor aponta que houve sobreposições de referências eurocêtricas sobre outras modalidades de organizações sociais, instituições e imaginários sob o discurso da modernidade, abalizadas pela conquista, pela expropriação, pelo genocídio, pela escravidão e pela formalização de relações de dependência colonial, de pobreza, de exclusão, de invisibilidades e de exploração. O discurso hegemônico estaria acompanhado de ações colonizadoras, recuperação do colonialismo, ideologias homogeneizantes e universalizantes, em favor de um modelo de sociedade que não reproduzia a grande diversidade de grupos e agentes sociais que foram aproximados pelas mesmas circunstâncias no contexto da formação de impérios coloniais. Modernidade e diáspora foram dois movimentos concomitantes, que permitiram, por vezes, interconexões culturais e identificações comuns, laços de solidariedades e movimentos de oposição à cultura do colonizador.

Para Hall (2009), os momentos de independências e pós-colonialismos são momentos de lutas culturais e de revisão de reapropriação de significados⁷, que ganharam características próprias em diversos continentes, ao mesmo tempo em que reproduziram interesses comuns e discursos contra hegemônicos universais.⁸ Sugere-se aqui que a África e as africanidades

⁷ Para Stuart Hall (2009), o significado neste contexto devidamente decodificado têm diferentes efeitos: de influenciar, de instruir de entreter, de persuadir com consequências psicossociais (perceptivas, cognitivas, emocionais, ideológicas ou comportamentais).

⁸ Para Santos; Meneses (2009), esta globalização contra-hegemônica ocorre na área da produção alternativa, da democracia participativa, do multiculturalismo, dos direitos humanos, da biodiversidade, dos direitos de

passariam a representar símbolos de reificação cultural e política, como alternativa para incluir, conectar e aproximar processos identitários e teias de jogos de semelhanças e diferenças, conformados em fronteiras de lutas, em busca de direitos sociais e políticos no Brasil.

Os desdobramentos destas mobilizações, reorientações políticas e intelectuais em busca de outros referenciais teóricos⁹ ocorreram, sobretudo, na formação de comunidades com um forte senso de identidade estilizadas, publicações afro-asiáticas, americanas do sul, indianas e australianas, caracterizando um movimento oriundo do sul do mapa. Estes movimentos contra hegemônicos imbuídos de lutas políticas, manifestações culturais, intelectuais e organizações por vezes guerrilheiras, estiveram atrelados ou não à configuração, à geopolítica internacional dos países “não alinhados”, o que significaria uma terceira via de compreensão do momento histórico posterior à Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Desta forma, surgiram organizações de movimentos sociais, étnico-culturais e religiosas com demandas específicas, sempre marcadas pelo discurso político da diferença inserindo, na modernidade e pós-modernidade, de modo a encontrar novos sujeitos sociais e novas relações e estratégias de disputas por espaços.

Ribeiro (2008) analisa o processo de ostracismo da literatura africana e asiática no mundo ocidental e em outros momentos históricos marcados por reviravoltas ocorridas a partir das décadas de 1960 e 70, acompanhada pelas manifestações globais de negros, de mulheres e de movimentos sociais, em busca de direitos civis e da construção da pluralidade e recuperação de identidades em vários campos do conhecimento. Para a autora, a década seguinte (1980) foi decisiva para afirmar a história dos excluídos, dos que ficaram de fora em busca de abordagens, objetos e contextos que envolvessem sujeitos e temas em vários campos do conhecimento, para constituir as frentes pós-coloniais. A autora aponta que inserir a periferia na história da Europa sob o olhar e interpretação dos europeus era insuficiente; o fundamental e necessário seria atentar para o “lugar da enunciação” e recuperar a literatura, a filosofia, a história e a cultura dos excluídos da Ásia, África e América, indicadas pela autora como composições de um movimento “sul global”.

propriedade intelectual e dos direitos indígenas e do novo internacionalismo operário, comunidades e grupos afrodescendentes.

⁹Autores de vários campos do conhecimento congregam um movimento de oposição à produção bibliográfica eurocêntrica e propõem reconstruir as histórias Afro-Asiáticas com olhares singulares originários de enunciações locais não eurocênicas, como Edward Said, Homi K. Bhabha, Fanon, Hall, Stockley Carmichael, Malcom X e Eldridge Cleaver; ou Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Kwame N’Krumah, Laura C. Padilha, Rita Chaves, Inocência Mata, Carmem Tindó Secco e Maria Nazareth S. Fonseca.

Nesta perspectiva, exigiu-se produzir uma narrativa de múltiplos lugares e de múltiplos sujeitos, rompendo o silêncio e a negligência da história dos além-mares europeus, como uma descolonização do poder e do saber. Em busca de uma nova representação do descolonizado e do colonizador, o pensamento sul global insere-se na luta de denúncias das continuidades de estratégias de dominação, já que “não existe modernidade sem colonialidade”. Em muitas situações intelectuais de centros e instituições ocidentais, ao proporem reescrever as narrativas históricas e literárias sob o discurso universalista incorporando África, Ásia e América, ainda confundem a história local ou continental europeia com as histórias e singularidades de cada parte do globo, outras epistemologias e outras culturas que se configuraram fora da Europa.

Le Goff (2009, p. 12), em “História e memória”, representando uma das gerações da escola dos Annales¹⁰, recomendou que para além da história política, história econômica e história social, a história cultural nasceu das “representações e ideologias” problematizando “estruturas mentais comuns a uma categoria social, a uma sociedade, a uma época ou história das mentalidades”. Na interpretação de Le Goff, a história das mentalidades deveria ser repaginada, auferindo sobre os objetos investigados, sensações e sentimentos ligados “à palavra, ao gesto, à imagem ou história do imaginário” como condição para respeitar suas especificidades, os comportamentos, práticas e rituais de realidades ocultas. A nova pesquisa historiográfica cultural incorpora a crítica introduzindo olhar clínico e relativizando os macroconceitos, fazendo subir ao palco outras perspectivas, outras ações, outros sujeitos históricos, até então obnubilados pela produção historiográfica dos poderosos.

Stuart Hall (2009) citando Gramsci aponta a possibilidade de vincular as categorias culturais “inconscientes”, dadas ao “senso comum”, à formação de ideologias mais ativas e reorganizadas a partir das próprias especificidades que compõem o senso comum e tradições populares, organizando homens e mulheres como agentes de forças políticas e históricas ativas ressignificadas. Esta linha de pensamento pode ser apropriada, a partir das redescobertas ou reativações de valores e tradições inculcadas nas trajetórias e histórias vividas entre agentes, comunidades e grupos afro-brasileiros, que passam a reelaborar,

¹⁰ Burke (1991, p. 7) salienta que a escola dos Annales foi um movimento da historiografia francesa sob a direção de Marc Bloch e Lucien Febvre, nas décadas de 1920/30, que tinha como abordagem histórica, em primeiro lugar, a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história-problema. Em segundo lugar, a história de todas as atividades humanas e não apenas história política. Em terceiro lugar, visou completar os dois primeiros objetivos, a colaboração com outras disciplinas, tais como a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a linguística, a antropologia social, entre outras ciências.

reconstruir ou recuperar noções, ligações, memórias e estímulos de identificação baseados em África/africanidades ou nelas inspiradas.

As recuperações dos signos, simbologias e significados “afros” são traduzidos em movimentos e articulações socioculturais, religiosas e políticas, característicos de linguagens e comportamento como meios de registro material da ideologia, como objetivação da subjetividade. Como interpreta Stuart Hall (2009, p.169), “a ideologia como um sistema de representação possui um caráter discursivo e semiótico” e incorpora idiosincrasias conectadas com uma rede complexa de saberes, experiências de vida e que se desnudam em manifestações individuais e coletivas. Com anterioridade à compreensão de Bakhtin (2006, p. 32), destaca que: “cada campo de criatividade ideológica tem seu próprio modo de orientação para a realidade e refrata a realidade à sua própria maneira. Cada campo dispõe de sua própria função no conjunto da vida social”.

A tradução de África tem se produzido por práticas e representações sociais no Brasil como vetores de movimentos e imaginações que transformam valores culturais predominantes, questionam a homogeneidade e transformam as velhas hierarquias, padrões e normas, e passam a construir um novo referencial, significados, valores e novas configurações socioculturais investidas de contrassensos. O uso de África e imaginários correlatos simbolizados por diferenciação étnica, identidades, signos, rituais religiosos, linguagens específicas, cores, cartografias, danças e vestimentas estilizadas, configuram movimentos revertidos de ideologias que têm na cultura popular alternativa, inspirada em África um contraponto à cultura dominante.

África e africanidades são sinônimos de cultura contra-hegemônica traduzidas, no Brasil, por formulações e estratégias culturais com fortes conotações políticas que pressionam as estruturas de poder, constituindo uma “guerra de posições” que forçam mudanças e deslocamentos de fronteiras e domínios, antes impenetráveis por esses sujeitos e instituições alternativas. A cultura africana traduzida no Brasil expõe práticas sociais transfigurada em consciência social e consciência reflexiva. Como esclarece Brandão (2002, p. 19), são capacidades de simbolizações do ser humano que estabelece “a noção do ‘eu’ e a compreensão simbólica do mundo”. Estas consciências permitem aos sujeitos redefinirem seus papéis sociais, suas ações, suas histórias e seus objetivos, canalizando forças para a autoafirmação política que os municiam para lidarem com as adversidades, os obstáculos e as limitações.

Em linhas gerais, entende-se que as maneiras e estratégias de mediatizar, traduzir, ressignificar e usar as “simbologias afros” no Brasil, referendam reflexões críticas que transitam pelo campo das relações entre o social e o simbólico. As identidades e suas mediações culturais cimentam projetos políticos de mudanças, reconhecimentos, inclusões e participações políticas. As culturas africanas e afro-brasileiras passam a ser compreendidas como escudos na defesa contra as práticas excludentes e tentativas de padronizações e homogeneizações. Da mesma forma que também constituem instrumentos de acesso às perspectivas humanizadoras e redescobertas de outras possibilidades de interações sociais.

África traduzida no Brasil: identidades e mediações culturais

Fanon (1979) aponta que o discurso eurocêntrico do universalismo cultural não incorporou outros valores e modelos resultantes das tensões internas e externas à sociedade ocidental e às diferentes camadas, grupos e sociedades. O autor denuncia também que no processo de formação de parte da intelectualidade das sociedades colonizadas como a África, procurou-se inverter os valores singulares de cada nação e aproximá-los da cultura dominante, europeia. Sinaliza que a libertação da nação deve inscrever-se na busca da cultura e nas condições de existência da própria cultura como um movimento de renovação contínuo e aprofundamento da compreensão e conhecimento pela criação e recriação, constituindo um quadro de expressões que lhes podem conferir credibilidade, validade, dinamismo e criatividade.

Nas diversas formas de ecoar as Áfricas no Brasil revela-se certa estreiteza. Com dificuldade, circulam e são feitas as leituras sobre os intelectuais e políticos da luta pela descolonização, dos militantes do Pan-Africanismo como Franz Fanon¹¹, Amílcar Cabral, Kwame N’Krumah. Em entrevista com o primeiro presidente do Centro de Cultura Negra do Maranhão, o quilombola e médico Luis Alves Ferreira¹² narrou que tomou conhecimento desses autores em Ribeirão Preto, onde realizou seus estudos, e confirmou que há um grande vazio de informações a propósito desses autores, entre os ativistas do CCN Centro de Cultura Negra. Guimarães (2008, p. 114) explicava que o desconhecimento da obra de Fanon ocorre

¹¹ A propósito da recepção de Franz Fanon no Brasil, ler: GUIMARÃES (2008).

¹² Entrevista realizada em São Luís do Maranhão durante o Colóquio Internacional de Quilombolas, Palenqueros, Cimarrones, Cumbes, Sarmaka, Boni, Djuka e Garifunas - 20 a 23 de novembro de 2013. Centro de Cultura Negra do Maranhão, XXX Semana da Consciência Negra no Maranhão.

pela “pouca presença do negro nas universidades brasileiras e a consequente escassez de reflexão teórica sobre as identidades raciais”, porém esses referenciais são necessários para imaginar uma nova comunidade, para produzir oposição e resistência no campo da cultura, ou mesmo refletir as formas de alteridade Brasil/Áfricas, inspirado nas ideias de Said.

A consciência de si se constrói com a descoberta de histórias que não estão nas grandes enciclopédias, mas na busca de compreensões das singularidades das famílias, dos rituais, das tradições e das histórias locais com a participação de sujeitos comuns. De outro lado, constrói-se a consciência reflexiva, crítica e intelectual com a leitura de autores que não estão à disposição, pois foram negligenciados pela seleção perversa e controle dos meios de acesso à leitura crítica. De outra forma, não menos importante, a participação popular torna-se crucial à medida que mobiliza e exprime “as intenções e as impaciências do povo” e cria o máximo de condições para o desenvolvimento e invenções culturais, aguçando a consciência do povo. A reivindicação recupera a cultura. É a manifestação da consciência reflexiva de si. Estas redes de inteligibilidade se constroem entre as diferentes articulações políticas, em um movimento de coadunação e se repetem internamente em cada organização, comunidade, instituição e grupos que instrumentalizam recursos comuns, a exemplo da tradução de África e africanidades em diferentes facetas do movimento negro e representações políticas coadjuvantes.

Contemporaneamente, Appiah (1997) destaca a política de identidade que se orienta para o legado africano e “negro” para o mundo ao apontar os vínculos entre o pensar sobre a África, populações africanas em processo de diásporas e suas referências culturais e históricas. Para o autor a valorização do legado africano e *negro* expressa e incorpora uma discriminação positiva ao se aproximar e referendar um conjunto de valores culturais do mundo negro, singularidades das manifestações sócio culturais, características organizacionais e institucionais espalhadas em diversas partes do mundo.

No tempo presente, as formas de representações destes legados africanos e negros estão incorporadas por diversas maneiras em organizações que lutam por direitos políticos, sociais e por reconhecimento da diferença na diversidade. Os meios e recursos são reproduzidos através de cores, *adinkras*, mulher negra, mapas do continente africano e demais simbologias, como forma de traduzir um legado hoje legitimado no discurso e articulações contra-hegemônicas. O movimento negro em suas variadas manifestações e campos de disputas, tem usado a ancestralidade africana como símbolo de pertença e unidade para tentar

reaver suas singularidades e (des) patentear todo um legado histórico que lhes foi subsumido e inferiorizado. O que se centra na imagem da “Mãe África”, com grande força narrativa e simbólica.

As Áfricas traduzidas no Brasil reivindicam o negro, a negritude e o conjunto de valores que os qualificam, substantivam e adjetivam positivamente como sujeitos importantes no processo de formação da sociedade brasileira. Por isso, a universalização e, ao mesmo tempo, as anunciações das particularidades da cultura africana no Brasil e afro-brasileira os colocam como sujeitos de suas próprias histórias, que precisam ser contadas pelos seus em diálogo com outros segmentos que também foram espoliados pela cultura eurocêntrica. Livio Sansone (2002) informa que por vários períodos da história brasileira, surgiram várias estratégias de manipulações e criou-se um sistema de relações raciais com terminologias específicas condizentes ao lugar e posição social e política de cada grupo na sociedade. Para o autor, cada período corresponde às diferentes estratégias de representações organizadas pelo Estado, agências, mídia, intelectuais e lideranças negras, com diferentes usos da África. Em cada processo de construção das culturas negras foram criados contornos de uma área cultural transnacional, multilinguística e multi-religiosa.

Tal processo é afirmado com a constituição de 1988 e a intensificação de medidas multiculturalistas criando novas demandas por informações, conhecimentos e identificações de símbolos africanos como peças e “pedaços pré-fabricados, essencializados”, das culturas africanas e generalizações superficiais sobre o caráter do “povo africano”. Deve-se entender que este essencialismo compartimentado não corresponde às estratégias de politização da África no Brasil, que almejam outros campos de ressignificações marcadas pelo simbólico, político e ideológico, em que os elementos da cultura africana traduzidos no Brasil constituem redescobertas, identidades, tradições, pertencimentos e participações. Sobre as modalidades de representações dos legados africanos e negros no Brasil transfigurados em conformações políticas, o quadro abaixo apresenta alguns elementos:

INSTITUIÇÃO	LOGOTIPO	INSTITUIÇÃO	LOGOTIPO
Secretaria de Guaçuí – PI		Coordenadoria de Educação para a Promoção da Igualdade Racial (Copir Seduc/Pa)	

Organização de Mulheres Negras da Paraíba	 BAMIDELÊ <small>ORGANIZAÇÃO DE MULHERES NEGRAS DA PARAÍBA</small>	Confederação nacional de articulação de comunidades negras e quilombolas	 CONAQ <small>Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas</small>
Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará	 CE DEN PA <small>Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará</small>	CRIOLA organização da sociedade civil conduzida por mulheres negras	 criola
Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB)		Faculdade Zumbi dos Palmares; (SAE) (SEPPPIR)	 BSERVATÓRIO DA POPULAÇÃO NEGRA

Fonte: Google (adaptado).

As representações acima exemplificam alguns elementos que acionam as ancestralidades africanas traduzidas em contextos contemporâneos e formatadas em produções gráficas sofisticadas, que o mundo informacional, digital e tecnológico incorporou num misto de bricolagem e tecnologia. As novas oportunidades de difusões de ideias afrocêntricas ou traduzidas em contextos afro-brasileiros reproduzem singularidades específicas, tais como os usos conjugados das cores vermelho, amarelo e verde e o uso de verbetes africanos como o “Bamidê”.¹³ Observa-se, ainda, nas representações, as formas geométricas circulares, a circularidade, a mulher negra, o mapa da África e instrumentos como o machado (simbologia importante na espiritualidade de alguns rituais afros).

Para Stuart Hal (2009), a mulher, como referência de luta, está diretamente atrelada às ações e práticas do movimento feminista enquanto movimento social revolucionário que dilatou as fronteiras da opressão em termos teóricos e práticos e trouxe, para as arenas de discussões, outras demandas relativas às estruturas de poder antropocêntricas, questões de gênero e de sexualidade. Representou, também, o espraiamento da condição feminina para outras estratégias de lutas como a mulher indígena, operária, quilombola, camponesa, doméstica, política, intelectual e, de forma particular, a mulher negra. Portanto, uma das simbologias muito repetidas refere-se à África feminina, à mulher, à negra, como uma conjugação de forças.

¹³De acordo com o blog negrasbamidele.blogspot.com/p/bamidele.html, a palavra *Bamidê* é de ancestralidade africana (Iorubá), e um dos seus significados é esperança.



Fonte: Google-imagens.

Várias outras imagens são encontradas reproduzindo a mulher negra como símbolo de luta e recriação de identidades assentadas em pirotécias de cores, signos e estilos que recuperam o universo de valores ancestrais africanos e/ou negros. Entre as organizações de mulheres negras tem-se a AMNB (Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras), fundada em setembro de 2000, que hoje agrega mais 23 organizações das diferentes regiões do Brasil. Segundo informações apresentadas no site, atua no monitoramento das recomendações e do Plano de Ação e formulações estratégias de desenvolvimento inclusivo, proteção e promoção dos direitos, geração de oportunidades no mundo do trabalho (cidade e no campo), respeito à diversidade humana, sem racismo, sexismo, lesbofobia ou classismo, no Brasil ou América Latina.

Observa-se que as intenções da organização feminina negra extrapolam o universo feminino e acoplam outras lutas e espacializações, configurando a teoria da tradução apresentada por Santos (2009), à medida que visam esclarecer o que une e o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas sociais. A tradução incorpora, sobre diferentes aspectos, movimentos de lutas, de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação entre eles. A extrapolação das fronteiras, quando necessário e estratégico, invoca os sujeitos a encontrarem-se, em movimentos coletivos, como constelações de práticas contra-hegemônicas.

Por outros caminhos, encontram-se no Brasil, em diferentes regiões, inúmeras organizações públicas ou independentes, com discursos, caracterizações e filosofias “afros”, que exigem do poder público ações concretas de inclusões de negros e negras aos serviços públicos essenciais e oportunidades de trabalho. As ações são originárias de movimentos

artísticos, acadêmicos, religiosos e políticos, com fins a atender e demonstrar que são transversais à sociedade brasileira, mesmo com as constantes tentativas de invisibilizá-los. No quadro abaixo, algumas exemplificações:

INSTITUIÇÕES	FUNDAÇÃO	OBJETIVOS	COMPOSIÇÃO
Centro de Cultura Negra do Maranhão	19 de setembro de 1979	Tem desenvolvido diversas ações de caráter artístico e cultural como instrumento de resgate e valorização da cultura afro-brasileira.	Movimento Negro maranhense, caracterizando uma ligação profunda e um comprometimento prioritário com as populações negras da zona rural e quilombolas.
Núcleos de Estudos Afro Brasileiros (NEAB) Diversos Estados	Década de 1980	Rede de articulação nacional composta por instituições de ensino superior cuja ideia central é atuar no campo do ensino, pesquisa e extensão voltados para a promoção da igualdade.	Acadêmicas de origem africana
ABPN - Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as)	Década de 1990	Defesa da pesquisa acadêmico-científica e/ou espaços afins realizadas prioritariamente por pesquisadores negros, sobre temas de interesse direto das populações negras no Brasil e todos os demais temas pertinentes à construção e ampliação do conhecimento humano.	Acadêmicos(as) de origem africana
Coordenadoria de Educação para a Promoção da Igualdade Racial – COPIR-SEDUC/PA.	----	Promover a educação continuada para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, de acordo com o que institui o artigo 26 – A da LDBN, alterado pela Lei 10.639/2003, formação, aperfeiçoamento e qualificação de professores.	Servidores públicos da SEDUC-PA
CRIOLA organização da sociedade civil conduzida por mulheres negras.	Fundada em 1992	Defesa e promoção de direitos das mulheres negras.	Mulheres negras
Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB).	Setembro de 2000	Monitoramento das recomendações e do Plano de Ação e a formulação de estratégias de desenvolvimento inclusivo para o Brasil ou para a América Latina, centradas na proteção e na promoção dos direitos, geração de oportunidades no mundo	Mulheres negras

		do trabalho na cidade e no campo.	
--	--	-----------------------------------	--

Fonte: Google (compilações de dados/adaptados).

A Secretaria de Estado de Educação do Pará tem, em seu organograma institucional, a Coordenadoria de Educação para a Promoção da Igualdade Racial – COPIR, que como as demais representações da identidade negra institucionalizadas¹⁴ pelo poder público, atua contra diversas formas de racismo institucional. Mesmo com as interdições internas, a burocracia institucional racista desenvolve várias atividades com o objetivo de disseminar valores étnico-raciais no âmbito das escolas estaduais, visando o tratamento permanente da temática História e Cultura Africana e Afro Brasileira, para tentar fazer valer as Diretrizes da Lei 10.639/03.

O Observatório da População Negra, conforme informações encontradas no site, é uma iniciativa conjunta da Faculdade Zumbi dos Palmares e duas Secretarias da Presidência da República, a Secretaria de Assuntos Estratégicos (SAE) e a Secretaria Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Um acordo de cooperação técnica para a criação de dois compêndios estatísticos referentes à situação da população negra no Brasil e as realizações desse grupo populacional como forma de monitorar as políticas de promoção da igualdade racial do país. O Centro de Cultura Negra do Maranhão dispõe informações on-line sobre suas ações no campo da formação artístico-cultural como instrumento de valorização da cultura afro-brasileira. Promove pesquisas e intercâmbios com Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão e de outros estados da federação. Anuncia um comprometimento prioritário com as populações negras da zona rural. Essa iniciativa corrobora com as orientações de Santos (2009) ao propor um trabalho de tradução intercultural com diferentes movimentos, em relação dialógica para mapear consensos e pontos comuns de lutas. Desta forma, o sociólogo português destaca que o movimento negro e o movimento quilombola podem trabalhar na pauta para o reconhecimento da figura de Zumbi dos Palmares como herói nacional.

¹⁴ Fanon (1979) sinaliza que as estratégias de manipulações e controles são contínuas e muitas vezes podem se expressar em condições ilusórias de doações por parte dos que dominam e que, pelo uso de instrumentos sutis, processa-se “um enquadramento mais coercitivo”, camuflado por disfarce. Portanto, deve-se o atentar para as práticas de manipulações políticas e exercícios de microrrelações de poder no interior das organizações que estão inseridas ou em diálogo com as estruturas de poder. As institucionalizações das entidades, leis, decretos e movimentos sociais em favor do respeito à diversidade não devem ser encarados como doações ou políticas de diferenciação política de partidos que compõem as estruturas governamentais, e sim como resultado de séculos de lutas e organizações sociais que, a todo momento, tencionam a busca de reconhecimento, participação e direitos.

Por fim, o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB), em página específica na internet, visa divulgar e difundir uma rede de articulação nacional de instituições de ensino superior para atuar no campo do ensino, pesquisa e extensão voltados para a promoção da igualdade racial. Assim como a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), o NEAB procura acompanhar a implementação do Parecer CNE/CP 003/2004 e da Resolução CNE 001/2004, que tratam das Diretrizes Curriculares para a Educação e Relações Étnico-Raciais e Ensino de História da África e da Cultura Afro-Brasileira em atividades acadêmicas de pesquisa, ensino e extensão interinstitucional e multidisciplinar.

As cenas de mobilizações culturais, políticas, artísticas, acadêmicas, religiosas e sociais traduzem a busca por uma relação da cultura como instrumento de inclusão, manifestação e questionamento às estruturas sociais de poder, exercendo novas pressões contra o discurso hegemônico. A cultura negra no Brasil traduz traços da ancestralidade tradicional africana e recupera, ressignifica e reinventa estratégias de organizações em diferentes níveis da sociedade, mobilizando e reproduzindo ideologias de participações, inclusões e reconhecimentos, como um contraponto ao modelo vigente excludente, hierárquico e seletivo. Evidenciam-se pelas manifestações, caracterizações e singularidades, um quadro de “guerra de posições” em que o “mundo negro”, articulado com outros segmentos sociais organizam estratégias para construção de um modelo de sociedade em que os diferentes não sejam compreendidos como desiguais.

Considerações finais

Não se buscou neste artigo mapear os traços do “essencialismo” africano no Brasil ou recuperar suas correspondências imediatas em busca de autenticidade, e sim atentar para as novas estratégias de reapropriações e ressignificações dos elementos da cultura africana como conteúdos politizados. A politização é compreendida como um avanço na configuração de novas afirmações políticas e retomada de ações protagonizadas por sujeitos ativos, representantes de uma história singular que passa a exigir respeito. As manifestações em vários campos da expressão humana aludem para o reconhecimento de um sistema de comunicações, produções artísticas, mitos e construções simbólicas, saberes práticos, poesias, invenções e construções arquitetônicas, que foram patenteadas por nações europeias.

A valorização da autoestima e compreensão de si através da África politizada, através da recuperação de símbolos e signos identitários característicos de uma história comum de

desprezos, lutas e conquistas, referendam o deslocamento da condição histórica de um mundo de inferioridades, construído pelo colonialismo, para outro mundo de maturação, reconhecimento e identificação política, reconstruído pelos próprios sujeitos. Não necessariamente redescobrir a África referenda recuperar a história da escravidão, do negro e da negra, do exotismo e misticismo; redescobrir a África pode simbolizar a recuperação de outras histórias de valores humanos pautados no ancião, na mulher, no respeito à natureza e, também, na história do conhecimento e da própria ciência contemporânea.

A busca por referências ancestrais africanas politizadas através de simbologias, organizações e movimentos sociais no Brasil anulam as relações imediatistas, construídas pelo colonialismo, de comparações biológicas, posições sociais e regras sociais de comportamentos, que justificavam posições assimétricas entre negros e brancos. As manifestações de outros mundos afro-asiáticos e ameríndios ou outros modos de vida, outras formas de vestir, crer, falar e se afirmar como sujeito, revelam as riquezas, magnitudes e esplendor da África, deslocada dos padrões e demarcações imaginárias, referendadas pelo mundo ocidental. A afirmação social com apetrechos e representações estilizadas do mundo africano no Brasil, que podem ou não serem negros, revelam recuperação de atitudes políticas que conferem projetos de vidas específicos, ainda não incorporados pelo universalismo do conceito de cidadania ocidental.

Referências

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

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

BRANDÃO, Carlos. O conceito de cultura. Disponível em: <http://www.webartigos.com/artigos/resenha-descritiva-o-conceito-de-cultura-para-brandao/50573/#ixzz2AdUHqdmn>.

_____, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. Ed. rev. e amp. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras, 2002.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia: a Escola dos Annales 1929-1989**. Trad. Nilo Odália. São Paulo: Ed. UNESP. 1991.

CABRAL, Amílcar. **Nacionalismo e cultura**. Galiza, Santiago de Compostela: Ed. Laiavento, Edição de Xose Lois Garcia, 1999.

CANÁRIO, Ezequiel David do Amaral. **É mais uma scena de escravidão: suicídios de escravos na cidade do Recife, 1850-1888**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

CARVALHO, Marcus J. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo. Recife, 1822-1850**. 2. ed. Ed. Universitária da UFPE: Recife, 2010.

CARVALHO, Marcus J. O desembarque nas praias: o funcionamento do tráfico de escravos depois de 1831. **Revista de História**, São Paulo, n. 167, jun./dez. 2012.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civil. Brasileira, Coleção perspectiva do homem, v. 42, 1979.

FILHO MAESTRI, Mário. **Depoimentos de escravos brasileiros**. São Paulo: Ícone, 1988.

GANDIN, Luís Armando; HYPOLITO, Álvaro Moreira. **Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento** [Entrevista com Boaventura de Sousa Santos]. Currículo sem Fronteiras, v. 3, n. 2, p. 5-23, jul./dez 2003.

GARCIA, Xose Luis. Ideologia, nacionalismo e cultura. [Prefácio]. In: CABRAL, Amílcar. **Nacionalismo e cultura**. Galiza, Santiago de Compostela: Ed. Laivento, Edição de Xose Lois Garcia, 1999.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra**. Novos Estudos CEBRAP, n. 81, p. 99-114, jul. 2008.

GUSMÃO Neusa Maria Mendes de. **Terras de uso comum: oralidade e escrita em confronto. Afro-Ásia**, Centro de Estudos Afro-Orientais da Bahia/UFBA, Salvador: EDUFBA, 1995.

_____. N. M. M. **Os Filhos da África em Portugal: Antropologia, multiculturalidade e educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

_____. Neusa Maria Mendes de. **Antropologia, Estudos Culturais e Educação: desafios da modernidade**. Pro-Posições, v. 19, n. 3 (57) - set./dez. 2008.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

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

KRUEGUER, Robert. **Biografia e narrativa do ex-escravo afro-brasileiro — Mahommah Gardo Baquaquá**. Brasília: Ed. da UNB, 1997.

LARA, Silvia Hunold. Biografia de Mahommah G. Baquaquá. **Revista Brasileira de História**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, ANPUH/Marco Zero, 1989.

LAW, Robin; LOVEJOY, E. Paul. **The Biography of Mohammah Gardo Baquaqua — His Passage from Slavery to freedom in Africa and America**. Princeton: Markus Wiener Publishers, 2007.

LE GOFF, Jacques. 1924 **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão et al. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990.

LOVEJOY, Paul E. Construction of Identity: Olaudah Equiano or Gustavus Vassa? **Historically Speaking**, Baltimore, v. 7, n. 3, Jan./Feb. 2006.

LOVEJOY, Paul. Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas. **Afro-Ásia**, v. 27, 2002.

M'BOW, M. Amadou Mahtar. História Geral da África. Volume I. Brasília, UNESCO, 2010. Prefácio. pp. XXI-XXVI.

OLNEY, James. «**I was Born**»: **Slave Narratives, their Status as Autobiography and as Literature**. Callaloo, n. 20, 1984.

PELAES, Maria Lúcia Wochler. Resenha Descritiva: O conceito de Cultura para Brandão. Webartigos. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/resenha-descritiva-o-conceito-de-cultura-para-brandao/50573/#ixzz2AdUHqdnz>>.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2003

RIBEIRO, Margarida Calafate. Um desafio a partir do Sul: uma história da literatura outra. In: PADILHA, Laura Cavalcanti; RIBEIRO, Margarida Calafate. **Lendo Angola**. Porto: Edições Afrontamento, 2008.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES Maria Paula (Orgs.) (2009). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina. Revista Lusófona de Educação, 13, 2009.

SANSONE, Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. Revista Afro-Ásia. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais da Bahia, EDUFBA. UFBA, 2002.

VERGER, Pierre. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos**. 4. Ed. Salvador: Corrupio, 2002.