

# SANKOFA

The Sankofa symbol is a stylized bird with its head turned back, carrying an egg in its beak. It is positioned between the letters 'K' and 'O' of the word 'SANKOFA'.

Revista de História da África e  
de Estudos da Diáspora Africana

ano XVI, n. XXVIII  
outubro de 2023



### **Autor Corporativo**

SANKOFA. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, ano XVI, nº XXVIII, setembro/2023.

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

SANKOFA – Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana

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

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

Sala M-4. São Paulo – SP – CEP 05508-900.

Telefone: (011) 3091-8599.

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

<https://www.revistas.usp.br/sankofa>

[revistasankofa@gmail.com](mailto:revistasankofa@gmail.com)

# SANKCFA



Revista de História da África e  
de Estudos da Diáspora Africana

Ano XVI, n. XXVIII – ISSN 1983-6023

## **Editor**

Wilson do Nascimento Barbosa, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

## **Edição & Revisão**

Apoena Canuto Cosenza, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Carlos Eduardo Alexandre Francisco, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil.

Duarte Luciano Antunes, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil.

Danilo Luiz Marques, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil.

Eduardo Januário, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Eva Aparecida dos Santos, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Flávio Thales Ribeiro Francisco, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Gabriel dos Santos Rocha, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Gustavo Bronze, Universidade Federal de São Paulo.

Helena Wakim Moreno, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Márcia de Paiva Fernandes, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil.

Maria Rosa Dória Ribeiro, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Rafaél Antônio Nascimento Cruz, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Renata Ribeiro Francisco, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Simone Barboza de Carvalho, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil.

Thiago Sapede, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

## **Capa e Diagramação**

Apoena Canuto Cosenza e Rafaél Antônio Nascimento Cruz.

## **Conselho Editorial**

Alberto Oliveira Pinto, Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa Universidade de Lisboa, Portugal.

Alexandre Vieira Ribeiro, Universidade Federal Fluminense, Brasil.

Alexsander Lemos de Almeida Gebara, Universidade Federal Fluminense, Brasil.

Ana Mônica Henriques Lopes, Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil.

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Carlos Moreira Henriques Serrano, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Celso Castilho, Universidade de Vanderbilt, Estados Unidos da América.

Fabiana Schleumer, Universidade Federal de São Paulo, Brasil.

Fabio Baqueiro Figueiredo, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil.

Irinéia M. Franco dos Santos, Universidade Federal de Alagoas, Brasil.

Kabenguelê Munanga, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Lígia Fonseca Ferreira, Universidade Federal de São Paulo, Brasil.

Maria Cristina Cortez Wissenbach, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Mário Augusto Medeiros da Silva, Universidade Estadual de Campinas, Brasil.

Marina de Mello e Souza, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

Marina Gusmão de Mendonça, Universidade Federal de São Paulo, Brasil.

Matheus Gato, Universidade Estadual de Campinas, Brasil.

Mônica Lima e Souza, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil.

Muryatan Santana Barbosa, Universidade Federal do ABC, Brasil.

Nkolo Foé, Université de Yaoundé, Ecole Normale Supérieure, Camarões.

Rodrigo Bonciani, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Brasil.

Ronilda Iyakemi Ribeiro, Universidade de São Paulo. Instituto de Psicologia, Brasil.

Sebastião Vargas Ferreira Netto, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil.

Valdemir Donizette Zamparoni, Universidade Federal da Bahia, Brasil.

Wilson do Nascimento Barbosa, Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Brasil.

# Sobre a Sankofa

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

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

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

# Sumário

<b>Editorial</b> .....	<b>8</b>
<b>A África e sua representação: o Pan-africanismo e o Renascimento Africano na literatura de Chimamanda Ngozi Adichie</b>	
Márcia Rohr Welter; Anselmo Otavio .....	<b>10</b>
<b>Exu e a História do Tempo Presente: uma encruzilhada possível?</b>	
Vinícius José Mira .....	<b>36</b>
<b><i>Amina</i>: Representação de uma África pré-colonial entre Kannywood e Nollywood</b>	
Ibrahima Kankara Sani; Mariana Bracks Fonseca; Bruno R. Véras .....	<b>50</b>
<b>Solidariedade atlântica: Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA), entre percursos e conexões</b>	
Viviane de Souza Lima .....	<b>73</b>
<b>Ações museais e o Pós-Abolição: notas sobre a exposição “Ante ecos e ocos” no Museu Paranaense</b>	
Daiana M. Damiani; Felipe Vilas Boas .....	<b>103</b>

Caros leitores,

Nessa vigésima oitava edição da revista Sankofa, apresentamos artigos com enfoque nos estudos sobre a África e a diáspora africana, buscando ampliar o debate e a compreensão sobre o passado e presente que é tão pertinente à nossa realidade. Para esta edição, foram selecionados artigos que servirão aos leitores interessados como uma referência para entender problemas presentes.

Abrimos a edição com o brilhante artigo de Márcia Rohr Welter e Anselmo Otavio, *A África e sua representação: o pan-africanismo e o renascimento africano na literatura de Chimamanda Ngozi Adichie*. No artigo, os autores estudaram a interação entre os movimentos do pan-africanismo e do Renascimento Africano, respectivamente, nas obras *Meio sol amarelo* e *Americanah*, de Chimamanda Ngozi Adichie. Ao fazê-lo, fornecem uma compreensão sobre o pensamento de Adichie acerca do estereótipo da África como portadora de uma história única. Ainda, o artigo permite ao leitor entender melhor o papel do pan-africanismo e do Renascimento Africano nos estudos sobre a África e a Diáspora Africana.

O artigo seguinte é de Vinícius José Mira, e se intitula *Exu e a História do Tempo Presente: uma encruzilhada possível?*. Trata-se de um estudo a partir de um diálogo entre Exu, orixá mensageiro das religiões afro-brasileiras, e a História do Tempo Presente, uma nova atitude metodológica no fazer historiográfico datada de meados da segunda metade do século XX. A proposta de uma encruzilhada possível entre Exu e a História do Tempo Presente diz respeito a um exercício de alargar as possibilidades da hermenêutica, do tempo histórico e do próprio espaço acadêmico-disciplinar da História, crucial para aqueles interessados no Fazer História.

O terceiro artigo é de Ibrahima Kankara Sani, Mariana Bracks Fonseca, e Bruno R. Véras, intitulado *Amina: Representação de uma África Pré-colonial entre Kannywood e Nollywood*. O artigo foi escrito com o intuito de servir de subsídio e instrumento de apoio para debate sobre o filme *Amina* (2021), seja para leitura de estudantes de História e Humanidades em contexto universitário, ou professores de escola secundária utilizando o filme como



instrumento didático. Sem dúvidas, o artigo foi além, oferecendo uma porta de entrada para o estudo da cultura, cinematográfica e geral, da Nigéria.

O quarto artigo é *Solidariedade atlântica: Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA), entre percursos e conexões*, de Viviane de Souza Lima. A autora se propõe a evidenciar como o movimento brasileiro em apoio às independências africanas, criado na década de 1960, conseguiu formatar uma rede de solidariedade aos movimentos nacionalistas africanos, principalmente, o MPLA, e dar maior visibilidade à luta de independência nas colônias portuguesas, principalmente em Angola. Ao fazê-lo, logrou colocar em evidência o protagonismo histórico dos movimentos de apoio às independências na pressão pelo reconhecimento, colocando em evidência que a geopolítica é, também, objeto de atuação dos movimentos populares, que faz parte da história da África e da Diáspora Africana.

O último artigo é de Daiana M. Damiani, Felipe Vilas Bôas. Os autores buscaram pensar as possibilidades de construção narrativa sobre afro-paranaenses em instituições museais, especialmente o Museu Paranaense, a partir de referências da museologia e historiografia, com destaque para textos e ligados à Nova Museologia e historiografia do Pós-abolição, a partir das ações museais promovidas pelo Museu Paranaense, em especial a exposição “Ante ecos e ocos”. Ao fazê-lo, permitem aos pesquisadores interessados em refletir sobre o papel que exposições podem possuir na valorização de novas narrativas que reconheçam o protagonismo de agentes históricos que de outra forma não seriam lembrados.

Boa leitura!

# A África e sua representação:

O Pan-africanismo e o Renascimento Africano

na literatura de Chimamanda Ngozi Adichie

**Márcia Rohr Welter<sup>1</sup>**

**Anselmo Otavio<sup>2</sup>**

## Resumo:

Durante muito tempo, quando se falava de África, pensava-se em um continente em que prevalecia a miséria e que estava fadado ao fracasso. Esse pensamento é fruto de uma história única desenvolvida, sobretudo, pelo ocidente que estereotipou o continente africano. A literatura, que estabelece diálogos com momentos históricos e representa sociedades, tem contribuído para desconstruir essa narrativa única, principalmente, com a relevância, cada vez maior, que autores e narrativas de origem africana alcançam. Nesse sentido, o presente trabalho analisa a interação entre os movimentos do Pan-africanismo e do Renascimento Africano, respectivamente, nas obras *Meio Sol Amarelo* e *Americanah*, de Chimamanda Ngozi Adichie. Para isso, é empregado um procedimento indutivo e a investigação bibliográfica, que apresenta pressupostos teóricos desses dois movimentos desenvolvidos em períodos distintos, o Pan-africanismo nos séculos XIX e XX e o Renascimento Africano a partir da última década do século XX até a contemporaneidade. No desenvolvimento desse percurso, percebeu-se que as obras de Adichie apresentam nuances dos dois movimentos supracitados e que a autora desconstrói o estereótipo de uma história única sobre a África ao representar a complexidade das situações vivenciadas pela população.

**Palavras-chave:** Renascimento africano. Pan-africanismo. *Meio Sol Amarelo*. *Americanah*. Chimamanda Ngozi Adichie.

---

<sup>1</sup> Márcia Rohr Welter é mestre e doutoranda em Processos e Manifestações Culturais, pela Universidade Feevale, com bolsa PROSUC/CAPES. Especialista em Relações Internacionais e Diplomacia, pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e graduada em Letras – Habilitação Português pela mesma universidade. Também é professora da rede municipal de ensino de São Sebastião do Caí – RS. E-mail: marcia\_r\_welter@hotmail.com.

<sup>2</sup> Anselmo Otavio é doutor e mestre em Estudos Estratégicos Internacionais pela Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - PPGEEI/FCE/UFRGS, e Graduado em Relações Internacionais pela Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista - FFC/UNESP campus de Marília. Professor Adjunto de Relações Internacionais da África e do Oriente Médio, na Escola Paulista de Política, Economia e Negócios da Universidade Federal de São Paulo (EPPEN/UNIFESP), e pesquisador do Centro Brasileiro de Estudos Africanos (CEBRAFRICA/UFRGS) e do Núcleo de Estudo dos BRICS (NE-BRICS/UFRGS). Email: otavio@unifesp.br

# Africa and Its Representation

Pan-Africanism and the African Renaissance in the  
literature of Chimamanda Ngozi Adichie

## Abstract:

During a long time, whenever Africa was talked about, it was described as a continent in which misery prevailed and that was doomed to failure. This belief is the result of a single promoted history from, especially, the West that has stereotyped the African continent. Literature, which establishes dialogues with historical movements and represents societies, has contributed to deconstruct this single narrative, especially with the relevance, which is only increasing, that African authors and narratives have reached. In that sense, the following paper analyzes the interaction between Pan-African and African Renaissance movements in the works *Half of a Yellow Sun* and *Americanah*, respectively. To accomplish that, it is used an inductive procedure and a review of literature that presents theoretical assumptions of these two movements developed in different periods: the Pan-Africanism in the 19th and 20th centuries and the African Renaissance starting in the last decade of the 20th century and going until contemporaneity. In the development of this paper, it was noted that the works of Adichie present nuances of both aforesaid movements and that the author deconstructs the stereotype of a single history of Africa by representing the complexity of conditions faced by the population.

**Keywords:** African Renaissance; Pan-Africanism; *Half of a Yellow Sun*; *Americanah*; Chimamanda Ngozi Adichie.

## Introdução

Na obra intitulada *O perigo de uma história única*,<sup>3</sup> Chimamanda Ngozi Adichie expõe o risco de se concentrar a análise da história sob uma determinada perspectiva, qual seja, a ocidental. Considerada uma das principais expoentes da literatura africana contemporânea, Adichie afirma que a predominância da perspectiva discursiva ocidental traz como uma de suas consequências o risco de incorrer em simplificações e preconceitos no exame ou na compreensão de povos diferentes dos do ocidente. Em seus termos, “[é] assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (ADICHIE, 2019, p. 22).

Os desafios ocasionados pela história única podem ser encontrados no continente africano, pois os 55 países que compõem a África são reduzidos ao estereótipo da pobreza e, fundamentalmente, vistos como incapazes de romper com tal desafio.<sup>4</sup> Se, por um lado, a história pode servir para reduzir a especificidade e complexidade dos povos africanos a percepções que supervalorizam os desafios e sobrevalorizam os êxitos de um continente, por outro, ela também pode ser usada para ressignificações e reparações. Nesse sentido, direcionar o olhar para narrativas diversas, com destaque à ótica de autores e autoras africanos, é a garantia de perceber que não existe apenas uma única narrativa.

Em certa medida, é possível indicar que essas questões referentes ao domínio de uma única versão da história e à necessidade de se questionar essa prática convergem, com dois movimentos de transformação do continente africano. O primeiro diz respeito ao Pan-Africanismo, movimento importante nos processos de independência dos países africanos ao longo da disputa Leste-Oeste. Já o segundo, e mais recente, refere-se ao Renascimento Africano que, a partir dos anos finais da década de 1990, passou a ser predominante no continente. Além de englobar o Pan-africanismo, também é marcado pelo desenvolvimento de iniciativas direcionadas à integração regional e à busca por outra inserção internacional para a África. Embora cronologicamente distantes, ambos são movimentos que trazem como característica similar a necessidade de resgatar a história do continente anterior à invasão europeia, logo, em se contrapor a história única.

A convergência encontrada na negativa sobre a história única não é o único ponto de aproximação entre Adichie e os movimentos anteriormente indicados, uma vez que sua obra,

---

<sup>3</sup> Trata-se de uma adaptação da palestra proferida por Chimamanda Ngozi Adichie no TED Talk, em 2009. Atualmente, o vídeo é um dos mais acessados da plataforma com mais 18 milhões de visualizações.

<sup>4</sup> Discutindo sobre estereótipo, Adichie (2019, p. 26) expõe que “o problema com estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem uma história se torne a única história”.

bem como os temas abordados, são reveladores sobre as dinâmicas existentes no continente africano. É diante dessa característica que o presente artigo possui como objetivo principal analisar a interação entre Pan-Africanismo, Renascimento Africano e as percepções apresentadas por Chimamanda Ngozi Adichie nas obras *Meio Sol Amarelo* e *Americanah*. Para tanto, o artigo será composto, além desta introdução, por três seções.

A primeira diz respeito ao Pan-Africanismo, cujo objetivo é apresentar suas principais características e correlacioná-las com a obra *Meio Sol Amarelo*, cuja narrativa se passa na década de 1960, em que os ideais do Pan-africanismo se mostravam em destaque, principalmente nos processos de independência e integração regional. A segunda parte está voltada ao Renascimento Africano, que terá suas especificidades analisadas em *Americanah*, cuja história acontece na contemporaneidade africana. Por fim, a terceira seção refere-se às considerações finais, em que se constata que o posicionamento crítico da autora sobre a Nigéria, em dois períodos históricos distintos, e a necessidade de apresentar outra perspectiva sobre a África refletem os desafios e anseios encontrados e defendidos tanto pelo Pan-Africanismo quanto pelo Renascimento Africano.

## **O Pan-Africanismo e os conflitos na África: a guerra civil da Nigéria sob a perspectiva de Adichie**

Inicialmente desenvolvido fora do continente africano, o Pan-Africanismo pode ser compreendido a partir de três fases que representam sua gênese, seu amadurecimento e seus desafios. De modo geral, a fase de gestação desse movimento de transformação do continente africano remete ao século XIX e aos anos iniciais do século XX, quando nomes como Alexander Crummell, Edward W. Blyden, Marcus M. Garvey e Willian E. Du Bois passaram a simbolizar a luta por melhores condições para a população negra, pelo fim da escravidão, pelo término da exploração exercida pela população branca sobre a negra e dentre outros motivos que representavam a luta contra a dominação europeia (KI-ZERBO, 1999; M'BOKOLO, 2011).

Paralelamente à criação da coletânea *Future of Africa*, a importância de Crummell pode ser encontrada tanto na percepção de que o continente africano era o espaço constituído por um único povo, o negro, fator que gerava uma unidade natural, quanto na relevância conferida aos negros residentes no continente americano, que teriam destaque no processo de modernização da África. Já Blyden, além de destacar a igualdade entre africanos e afrodescendentes como característica importante para a unidade africana, ressaltava que a

abolição do tráfico de escravos e a não mais existência da dominação europeia na África seriam pontos necessários para o progresso do continente (KI-ZERBO, 1999; M'BOKOLO, 2011).

Por fim, Garvey e Du Bois, que também fizeram parte do movimento *Harlem Renaissance*,<sup>5</sup> contribuíram de formas distintas na formação do Pan-Africanismo. O primeiro teve sua participação atrelada à percepção da necessidade de retorno do povo negro ao continente africano. Em seu posicionamento, isso se mostrava necessário, porque, primeiramente, considerava que não haveria espaço para a população negra nos EUA, e, em segundo, pois os negros que possuíam conhecimentos técnicos seriam fundamentais para o desenvolvimento do continente. Além de criar o periódico *The Negro World*, voltado à difusão do Pan-africanismo na África, Garvey foi responsável pela criação da *Universal Negro Improvement Association* (UNIA), direcionada ao fornecimento de conhecimento técnico, e foi colaborador na construção de frota marítima direcionada ao comércio entre negros da África e do continente americano (KI-ZERBO, 1999; M'BOKOLO, 2011).

Já Du Bois, além de lutar contra a escravidão, pela defesa da união entre africanos e pela diáspora negra, também contribuiu com o Pan-Africanismo no que tange ao incentivo de reuniões voltadas ao debate de questões africanas. Uma dessas reuniões alcançou destaque especial, trata-se da Conferência de Manchester, realizada em 1945, em que se sobressaem duas características. A primeira refere-se aos participantes, pela primeira vez desde a criação dessas conferências, o número de representantes africanos nascidos no continente era superior ao número de participantes frutos da diáspora. Já a segunda característica diz respeito aos pontos que passaram a ganhar destaque no evento, a luta contra leis racistas e discriminatórias, a abolição do trabalho forçado, o direito ao voto, a igualdade de salários e de tratamento médico, o ativismo na emancipação e na total independência das colônias existentes no continente (CHANAIWA; KODJO, 2010; CHANAIWA; ASANTE, 2010).

A conferência de Manchester, mesmo tendo sido concebida na gênese do movimento, pode ser compreendida também como um evento de transição entre esta fase inicial e de amadurecimento do Pan-africanismo. Grosso modo, a segunda fase do movimento se ancora também no âmbito teórico-cultural, na década de 1920, quando René Maran foi o primeiro negro a ser congratulado com o Goncourt pela obra *Batouala*; e nos anos 1930, quando Aimé Césaire criou o conceito de negritude, que pode ser compreendido como contraponto a imposição de padrões socioculturais advindos das potências tradicionais. Na dimensão

---

<sup>5</sup> Nome dado ao movimento negro surgido nos Estados Unidos da América (EUA) nos anos iniciais do século XX que, dentre outras características, buscava destacar a importância da cultura afro-americana.

política, o Pan-africanismo se fortalecia pela criação e atuação da *International African Friends of Ethiopia* e da *Ethiopian Research Council* (ERC), que foram fundamentais na sensibilização da comunidade internacional acerca da invasão italiana na Etiópia (KI-ZERBO, 1999; M'BOKOLO, 2011; SANTANA BARBOSA, 2016). Vale ressaltar que no ERC apenas dois membros eram africanos, Hosea Nyabongo e Malaku Bayen, o que demonstrava uma das principais características do Pan-Africanismo, a gestação e desenvolvimento fora do continente africano (HARRIS; ZEGHIDOUR, 2010).

Os processos de independência, posteriores à Conferência de Manchester, são outros exemplos do amadurecimento do Pan-Africanismo. Em Hobsbawm (1994), são visualizadas duas características que, em maior ou menor grau, foram decisivas nos movimentos de libertação nos Estados africanos. A primeira característica diz respeito à importância de grupos minoritários letrados que, embora buscassem resgatar um passado africano anterior ao imperialismo, também valorizavam a modernidade. Essa elite se valia de instrumentos de difusão, como a imprensa e campanhas de massa, e valorizava ideologias, como o liberalismo, o socialismo, o clericalismo, o secularismo e o nacionalismo, para romper com o domínio europeu.

Diretamente relacionada com a primeira, a segunda característica refere-se à assimilação e, no geral, à aceitação dos preceitos capitalistas e liberalizantes defendidos pelas potências europeias. Também era manifesta a tendência de negar tais preceitos, sendo que o socialismo era visto pelo seu caráter anti-imperialista e por apresentar estratégias diferenciadas para alcançar melhores condições de vida aos cidadãos africanos.

Embora houvesse divergência de posicionamentos, que refletia a disputa Leste-Oeste, a fase de amadurecimento do Pan-Africanismo encontrou no processo de integração e na estratégia de inserção internacional esperada para o continente dois de seus principais elementos. A integração regional foi marcada pelo debate entre o grupo de Casablanca, formado por países como Guiné, Egito, Mali, Marrocos, Líbia, Gana entre outros, e o grupo Monrovia, composto por Nigéria, Etiópia, Libéria, Serra Leoa, Tanzânia etc. Este defendia a manutenção da soberania e da integridade territorial dos países africanos e a criação de uma espécie de confederação entre Estados. Aquele era favorável à criação dos Estados Unidos da África, com foco na planificação e centralização do desenvolvimento econômico. Essas divergências, contudo, não distanciaram os grupos acerca da importância da integração regional e, em 1963, foi criada a Organização da Unidade Africana (OUA) (CHANAIWA; KODJO, 2010; CHANAIWA; ASANTE, 2010).

Símbolo da fase de amadurecimento do Pan-Africanismo, a OUA pode ter sua atuação relacionada aos âmbitos político, econômico e securitário. No que diz respeito à política, o êxito da OUA é encontrado nos processos de independência, principalmente, a partir da criação de iniciativas que visavam apoiar as independências por meio de incentivos financeiros ou de treinamento militar. Vale destacar também o apoio ao combate do regime racista existente na África do Sul (apartheid) via suporte do Congresso Nacional Africano e do Congresso Pan-Africano, então principais movimentos sul-africanos de resistência ao apartheid (CHANAIWA; KODJO, 2010).

Na esfera econômica, acabar com qualquer forma de dominação europeia no continente significava romper com a relação de desequilíbrio existente entre os países africanos e as antigas metrópoles. Para isso, buscou-se, através do *Lagos Plan Action (LPA)*, de 1980, liquidar com essa dependência. Todavia, isso não foi concretizado, pois, mesmo atuando na melhoria da agricultura, na dinamização da indústria, na exploração de recursos naturais, entre outras áreas (AFRICAN UNION, 1980), o LPA foi incapaz de romper com a pobreza excessiva e as baixas taxas de crescimento econômico (FUNKE; NSOULI, 2003).

O fracasso do LPA, no entanto, não foi um evento isolado. Na esfera securitária, a OUA falhou e os desdobramentos de seus erros simbolizaram a terceira fase do Pan-Africanismo, os desafios da sua consolidação. Ao longo da Guerra Fria, a organização teve pouca atuação na prevenção e resolução de conflitos, que se tornavam constantes em todo continente. Existem três fatores que motivaram essa incapacidade: o primeiro diz respeito à própria estrutura institucional e funcional da OUA, na medida em que o seu principal órgão, a Assembleia dos Chefes de Estado e de Governo, somente podia deliberar sobre uma intervenção militar se convidado pelas partes em conflito, e, ainda assim, fazia-se necessário o consenso entre os membros (MURITHI, 2009); o segundo fator refere-se ao não pagamento das cotas de manutenção da organização por parte dos Estados-membros. Essa atitude alijou a organização de sua principal fonte de financiamento, transformando-a em uma tribuna meramente política e em uma ferramenta de representação externa do continente africano. Por fim, o terceiro fator está relacionado à existência da chamada guerra *proxy*, tipo de conflito interno com intervenção externa. Por um lado, esse tipo de contenda foi reinante na África a partir da década de 1970, por outro, o surgimento desse tipo de guerra impôs limites à atuação da OUA, uma vez que a organização não foi capaz de romper com a instabilidade gerada pela intervenção das duas principais potências daquele período, Estados Unidos da América (EUA) e União Soviética (URSS).



A constante intervenção externa encontrava-se atrelada à ascensão desses dois Estados no pós-Segunda Guerra Mundial. Nesse cenário, duas características paradoxais passaram a ser frequentes. Uma diz respeito à constituição de uma conjuntura internacional favorável aos processos de independência - tanto as potências europeias vitoriosas quanto as derrotadas não possuíam condições em manter seus impérios ultramarinos – que os EUA e URSS que defendiam, em maior ou menor intensidade, a autodeterminação dos povos (HOBSBAWM, 1994). Já a segunda característica refere-se ao enquadramento que buscava adaptar o sistema internacional aos interesses norte-americano ou soviético e acabava por englobar quaisquer processos de independência, ou mesmo conflitos como guerras civis e interestatais na disputa Leste-Oeste (KENNEDY, 1989).

Em certa medida, é possível encontrar os êxitos e desafios relacionados ao Pan-africanismo, na obra *Meio Sol Amarelo*, de Chimamanda Ngozi Adichie, o que possibilita uma interpretação nova e ressignificada sobre o movimento, suas características e seus desdobramentos. Essa narrativa de Chimamanda conta episódios da guerra Nigéria-Biafra, ocorrida entre os anos de 1967 e 1970 e, como a própria autora afirma, sua intenção, ao conceber a história, não era retratar a verdade do conflito, mas as nuances que imaginava verdadeiras. Assim, *Meio Sol Amarelo* está dividido em quatro partes que, em movimentos de prospecção e retrospectão, representam o início dos anos 1960, em que a Nigéria era um Estado unificado, e os anos finais da mesma década, em que prevalecem a brutalidade dos conflitos que desencadearam a guerra e as mazelas e atrocidades da Guerra de Biafra.

A primeira e a terceira partes apresentam as personagens principais ao leitor - o Patrão Odenigbo, professor universitário; Ugwu, criado vindo de uma aldeia; Olanna, também professora universitária e esposa de Odenigbo; Kainene, irmã gêmea de Olanna e empresária; e Richard, inglês que decidira mudar-se para a África para trabalhar em um livro sobre artefatos de arte encontrados em escavações na Nigéria - e os desdobramentos de sua convivência. A segunda e a quarta partes narram essas personagens e seus respectivos círculos familiares em situações delicadas e até mesmo desesperadoras em eventos precedentes ao conflito e durante a guerra, como o assassinato em massa de ibos por hauçás presenciado por Olanna e a miserabilidade dos moradores de Biafra.

No início da obra, quando, apesar das diferenças de origem tribal, a Nigéria ainda era uma nação unificada, Odenigbo realiza diversas reuniões em sua residência em que comparecem professores da instituição de Nsukka para falar de literatura, se divertir, beber e debater sobre temas relevantes para o país e a África. Em um desses encontros, o Pan-africanismo é tema de discussões entre os professores, como fica expresso no trecho a seguir:

‘Nós devíamos organizar uma grande reação pan-africana ao que está acontecendo no Sul dos Estados Unidos...’, disse o professor Ezeka. O Patrão cortou-o na hora. ‘Você bem sabe que o pan-africanismo é fundamentalmente um conceito europeu’.

‘Você está tergiversando’, retrucou o professor Ezeka, balançando a cabeça com a superioridade de sempre.

‘Talvez seja uma noção européia’, disse a srta. Adebayo, ‘mas, de uma perspectiva global, somos todos uma única raça.’

‘Que perspectiva global?’, perguntou o Patrão. ‘A perspectiva global do homem branco! Será que você não percebe que nós não somos todos iguais, exceto na visão de quem é branco?’ [...].

‘Claro que nós somos todos iguais, todos temos a opressão branca em comum’, disse a srta. Adebayo, secamente. ‘O pan-africanismo é simplesmente a resposta sensata.’

‘Claro, claro, mas o que eu digo é que a única identidade autêntica para um africano é sua tribo’, disse o Patrão. ‘Eu sou nigeriano porque um branco criou a Nigéria e me deu essa identidade. Sou negro porque o branco fez o negro ser o mais diferente possível do branco. Mas eu era ibo antes que o branco aparecesse.’

O professor Ezeka bufou e balançou a cabeça, com as pernas finas cruzadas. ‘Mas você só tomou consciência de que era ibo por causa do homem branco. [...]. Você tem que entender que tribo, hoje em dia, é um produto tão colonialista quanto nação e raça’ (ADICHIE, 2008, p. 30-31).

No diálogo entre os professores, o que traz à baila o tema do Pan-africanismo é a menção aos acontecimentos nos Estados Unidos. Pela cronologia da obra, que se passa no início dos anos 1960, pode-se inferir que esses episódios sejam referentes às movimentações realizadas no país por igualdade de raça e pelo fim da segregação.

A partir dessas pautas e da luta dos negros estadunidenses, o docente Ezeka acredita que uma ação pautada nos ideais do movimento Pan-africano deveria ser organizada na África em apoio aos afrodescendentes do sul dos EUA. A realização de uma reação nos princípios do Pan-africanismo mostra-se coerente com a situação apresentada na narrativa, pois o movimento desencadeado nos EUA compartilhava de seus posicionamentos, como o combate às desigualdades entre brancos e negros e um teor contestatório da ordem da supremacia branca.

Todavia, a personagem Ezeka é interrompida por Odenigbo que lembra a origem do movimento Pan-africano, que está atrelada a pensadores que não eram da África. Nessa perspectiva apresentada pelo Patrão, que faz questão de ressaltar a origem “colonizadora” de um movimento que deveria auxiliar o continente africano a se libertar da exploração das colônias e da desigualdade racial, percebe-se que, para a personagem, apenas um movimento

concebido no continente africano e por africanos seria realmente útil para combater as desigualdades raciais e sociais entre negros e brancos.

Na sequência da fala de Odenigbo, Ezekia afirma que o colega está achando pretextos para mostrar que o Pan-africanismo não era um movimento eficaz para o combate a mazelas provenientes da colonização. E, reforçando o posicionamento de Ezekia, a professora Adebayo afirma que o Pan-africanismo é a resposta “sensata” para combater o racismo, a exploração e a desigualdade e que todos os africanos formam uma única raça.

Essa afirmação da personagem vai ao encontro das colocações de teóricos Pan-africanos como Crummell, para quem o continente africano era constituído por um único povo, o negro. Também é possível inferir que Adebayo coadune com o posicionamento do grupo Casablanca que, durante o período de discussão da integração regional, defendia a união dos Estados e a criação dos Estados Unidos da África.

Entretanto, Odenigbo discorda novamente de seus colegas de profissão e ressalta que os negros apenas são considerados como iguais entre si na perspectiva supremacista dos brancos, que não conseguem ou não querem perceber as diferenças étnicas entre a população negra. Assim, ao ressaltar as distinções entre os africanos, pode-se dizer que o posicionamento do Patrão esteja mais próximo ao do grupo de Monrovia, que defendia a integridade e soberania dos Estados e a criação de uma confederação entre as nações. Contudo, cabe ressaltar que Odenigbo também não concorda com a formação dos Estados no modo como foi realizada a partilha durante a colonização, pois se trata de um mapa cuja configuração reflete a exploração branca, a união de grupos de tradições e princípios conflitantes.

É justamente a formação de um Estado concebido pelos Ingleses, a Nigéria, e que reúne sobre um mesmo território grupos opostos, ibos e hauçás, que desencadeia um grave conflito civil. A Guerra Civil Nigeriana, ocorrida entre junho de 1967 e janeiro de 1970, é apresentada em Meio sol amarelo sem uma data específica de início ou final, o que sugere, pelas descrições de condições de vida desumanas vivenciadas pelas personagens biafrenses, tratar-se de um conflito de longa duração.

Na narrativa, a guerra é desencadeada por massacres realizados por pessoas de origem hauça contra ibos. Em um episódio, a personagem Olanna presencia a morte brutal de seus parentes em Sabon Gari; em outro, Richard, em um aeroporto, testemunha o assassinato de um funcionário por um militar hauça. Em represália, o povo ibo se reúne e autodeclara a República de Biafra, no sudoeste da Nigéria, que passa a lutar pelo reconhecimento da independência de seu território, composto por cerca de 18 milhões de habitantes e com uma

dimensão de 71 mil km<sup>2</sup>, e pela sobrevivência (A VOLTA, 2017). No excerto a seguir, o leitor é apresentado ao principal adversário de Biafra, a fome.

#### 5. O Livro: O Mundo Estava Calado Quando Nós Morremos

*Ele [Richard] escreve sobre a fome. A fome foi a arma de guerra da Nigéria. A fome quebrou Biafra, trouxe fama a Biafra e fez Biafra durar o tempo que durou. A fome fez os povos do mundo repararem e provocou protestos e manifestações em Londres, Moscou e na Tchecoslováquia. A fome fez a Zâmbia, a Tanzânia, a Costa do Marfim e o Gabão reconhecerem Biafra, a fome levou a África até a campanha presidencial de Nixon, e fez os pais do mundo todo dizerem aos filhos para raspar o prato. A fome levou organizações de ajuda a fazer transportes clandestinos de comida durante a noite, uma vez que nenhum dos lados conseguia chegar a um acordo quanto às rotas. A fome ajudou a carreira de fotógrafos. E a fome fez a Cruz Vermelha Internacional chamar Biafra de sua maior emergência, desde a Segunda Guerra Mundial (ADICHIE, 2008, p. 276-277, grifos da autora).*

Esses subcapítulos, nomeados “O Livro: O Mundo Estava Calado Quando Nós Morremos”, aparecem ao final de alguns capítulos e fazem alusão ao projeto literário da personagem Richard, que decide escrever sobre a guerra de Biafra e Nigéria. Geralmente, eles apresentam informações factuais sobre o conflito que parecem terem sido retiradas de algum outro lugar, por isso a presença recorrente de itálicos indicando o intertexto.

No trecho, o leitor é informado de fatos da guerra como a indiferença internacional das grandes potências, que não tomaram atitudes efetivas para auxiliar na resolução do conflito, e de que apenas quatro Estados da África reconheceram a independência de Biafra. Esse último dado, somado ao trecho que menciona o ativismo de organizações internacionais para transportar clandestinamente alimentos aos biafrenses, pois os governantes não conseguiam chegar a um acordo sobre rotas, faz referência direta a questões da terceira fase do Pan-africanismo, sua “consolidação” e seus desafios.

Conforme indicada anteriormente, a OUA, não conseguiu ser efetiva na contenção e resolução de conflitos. Isso acontecia, pois ambas as partes envolvidas deveriam estar de acordo com a mediação da entidade, algo que raramente acontecia. No trecho supracitado de Meio sol amarelo, percebe-se essa característica, pois não há a menção a nenhuma mediação africana no conflito para atenuar as mazelas impostas à Biafra ou para encontrar soluções para o fim da guerra, uma vez que, para auxiliar a população biafrense, eram necessárias medidas arriscadas e escusas para tentar levar um mínimo de medicamentos e alimentos.

Na passagem que segue, é evidenciado mais um elemento que contribuiu para a incapacidade de atuação da OUA, a guerra *proxy*.

#### 6. O Livro: O Mundo Estava Calado Quando Nós Morremos

Ele [Richard] escreve sobre o mundo, que permaneceu calado enquanto os biafrenses morriam. Argumenta que a Grã-Bretanha inspirou esse silêncio. As armas e o conselho que os britânicos deram à Nigéria formou outros países. Nos Estados Unidos, Biafra estava ‘sob a esfera de interesses britânicos’. No Canadá, o primeiro-ministro deixou escapar: ‘Onde é que fica Biafra?’. A União Soviética enviou técnicos e aviões à Nigéria, vibrando com a possibilidade de influir na África sem ofender norte-americanos e britânicos. E, de suas posições de supremacia branca, África do Sul e Rodésia olharam triunfantes para mais uma prova de que governos liderados por negros estavam fadados ao fracasso.

A China comunista denunciou o imperialismo anglo-americano-soviético, mas nada fez por Biafra. Os franceses venderam armamentos a Biafra, mas não deram o reconhecimento de que o país mais precisava. E muitos países negros da África, temendo que a independência de Biafra desencadeassem outras secessões, deram apoio à Nigéria (ADICHIE, 2008, p. 302).

Nesse excerto, fica evidente a disputa Leste-Oeste, ocorrida durante o período da Guerra Fria, e sua interferência na Guerra Civil Nigeriana. Os EUA, posicionando-se apenas ao lado da Inglaterra que forneceu armamento à Nigéria, demonstraram que o conflito não era relevante para os seus interesses, mas reforçou a presença dos ideais capitalistas na disputa. Já o lado socialista esteve presente pela URSS que enviou técnicos e aviões ao lado nigeriano. O que chama a atenção nessa situação é que ambas as partes, socialistas e capitalistas, apoiaram a Nigéria, eximindo-se de somar à guerra um conflito ideológico. Essas intervenções de britânicos, soviéticos e franceses caracterizam a guerra *proxy*, que era a participação externa em conflitos internos, o que dificultava ainda mais a resolução dos conflitos no continente africano.

Esses elementos da guerra, a ausência de mediação africana para solucionar o conflito, a interferência Leste-Oeste, são características contextuais do período inseridas na narrativa literária de Adichie. Além desses fatos históricos, também ocorre a representação de parcela da população africana, como no trecho que segue:

Olanna seguiu a irmã. O cheiro a pegou já na primeira porta. Foi direto do nariz para o estômago e revirou o cará cozido que comera no café-da-manhã.

Kainene observou a irmã. ‘Você não precisa entrar.’

‘Mas eu quero’, disse Olanna, porque achava que devia. Mas não queria. Não sabia o que era aquele cheiro, mas ele ia aumentando, quase podia enxergá-lo, uma nuvem suja e marrom. Sentia-se tonta. Entraram na primeira sala de aula. Havia uma dúzia de pessoas deitadas em catres de bambu, em esteiras, no chão. Nenhuma estendia a mão para espantar as moscas gordas que pousavam. O único movimento que Olanna viu foi o de uma criança sentada na porta: ela cruzava e descruzava os braços. Seus ossos estavam claramente delineados e a pela grudada de uma forma que não seria possível se tivesse alguma carne por baixo da pele. Kainene vistoriou a sala rapidamente e virou-se para a porta. Lá fora, Olanna respirou fundo. Na segunda sala, era como se o próprio ar

estivesse se tornando sujo; Olanna sentiu vontade de tapar o nariz, para evitar que o ar fora se misturasse ao ar de dentro. Viu uma mãe sentada no chão, com dois filhos deitados do lado. Olanna não sabia dizer quantos anos eles tinham. Estavam nus: as bolas retesadas da barriga não caberiam numa camisa. As nádegas e o peito estavam caídos, eram pregas de pele enrugada. Na cabeça, chumaços de cabelo avermelhado. Os olhos de Olanna encontraram os da mãe, que olhava fixamente para ela; desviou a vista. Espantou uma mosca do rosto, pensando em como pareciam saudáveis, as moscas, como pareciam vivas, vibrantes.

‘Essa mulher está morta. Temos que removê-la daqui’, disse Kainene.

‘Não!’, deixou escapar Olanna, porque aquela mulher de olhar fixo não podia estar morta. Porém Kainene estava falando de uma outra, deitada de bruços no chão, com um bebê muito magro agarrado a suas costas. Kainene foi até ela e pegou o bebê. Saiu e gritou: ‘Padre! Padre! Mais um enterro!’, depois sentou na escada, segurando a criança. O Bebê deveria ter chorado. Kainene estava tentando forçar um comprimido de levedura, de cor cinzenta na boca da criança.

‘O que é isso?’, perguntou Olanna.

‘Tabletes de proteína. Vou lhe dar alguns para você dar a Chiamaka. Eles têm um gosto horrível. Finalmente consegui que a Cruz Vermelha me fornecesse um lote, na semana passada. Não temos o suficiente, claro, de modo que guardo só para as crianças. Mesmo que eu desse isso aos adultos, para a maior parte não faria diferença. Mas talvez faça para este bebê. Talvez’ (ADICHIE, 2008, p. 403-404).

A narrativa desses episódios da guerra, que recaem sobre a miserabilidade da população, contribuiu para reforçar o discurso único sobre o continente africano. Essa versão de uma perspectiva única, ocidental, formou a imagem estereotipada, simplificada e reduzida da África como um continente fadado ao fracasso e em que somente prevalecia a miserabilidade.

## **O século XXI como século africano: o Renascimento Africano e sua representação na obra de Adichie**

O fim da Guerra Fria simbolizou não apenas o fim da disputa Leste-Oeste, mas também a fase de intensa difusão dos valores socioculturais estimados pelo Ocidente. Se no âmbito político a democracia passava a ser o modelo que os países deveriam adotar, no plano econômico, a vitória do capitalismo sobre o socialismo criava um cenário propício à disseminação do neoliberalismo e seus condicionantes, tais como o fim de possíveis barreiras à globalização financeira, a diminuição da participação do Estado na economia – via privatização de empresas estatais - e a valorização do livre-mercado e do livre-comércio (HARVEY, 2005; MALDONADO FILHO, 1998).

Nesse cenário de transformações, dois momentos opostos relacionados ao continente africano passaram a predominar. O primeiro, que no geral diz respeito aos anos iniciais da década de 1990, encontra-se atrelado ao predomínio da visão afro-pessimista, isto é, pela crença na incapacidade do continente africano em romper com os desafios existentes na África. Tal percepção era reforçada pelo número de guerras civis, bem como pela pobreza excessiva, fatores que levavam o continente a ser visto como marginal dentro do processo da globalização econômica (FUNKE; NSOULI, 2003). Diametralmente oposto a tal perspectiva, a partir dos anos finais dessa mesma década, o que se viu foi a mudança de percepção acerca do continente, uma vez que a África passava a ser vista como um continente em transformação, marcada por acentuada euforia com relação ao seu futuro.

No âmbito internacional, tal otimismo ganhava espaço devido à busca por matérias-primas, que fez com que países como Estados Unidos, França, Inglaterra e, principalmente, China vissem um continente cujo território é possuidor de “cerca de 66% do diamante do mundo, 58% do ouro, 45% do cobalto, 17% do manganês, 15% da bauxita, 15% do zinco e 10 a 15% do petróleo” (SARAIVA, 2008, p. 122). Paralelamente, a euforia em fortalecer laços econômicos com potências mundiais ganhava força, uma vez que a África adentrava em um ciclo marcado pelo fim do apartheid na África do Sul, pela diminuição ou o fim de regimes autoritários, pelo aumento do número de eleições democráticas, entre outros acontecimentos que simbolizavam um continente em transformação (NYANG’ORO; SHAW, 2000).

Em síntese, o interesse internacional e as transformações pelas quais o continente estava passando eram indícios de que a África entrava em um ciclo de mudanças, mais comumente apresentado como *African Renaissance* ou Renascimento Africano. Conceitualmente, é possível indicar que o Renascimento Africano possui sua gênese na primeira metade do século XX, como visto nas ideias de Pixley Ka Isaka Seme (Regeneração da África) e Nnamdi Azikiwe (África Renascente), ambos defensores da união dos povos africanos, da luta contra quaisquer formas de dominação fruto do colonialismo, do orgulho em ser africano como instrumento de contraposição à visão preconceituosa de inferioridade da raça negra, e da necessidade da África buscar a autossuficiência (ISAKA SEME, 1906; AZIKIWE, 1968). Além destes, vale destacar Cheikh Anta Diop, que considerou fundamental ao Renascimento Africano o rompimento com a imposição da língua do colonizador, que refletia o desprezo pelas línguas nativas, e que havia trazido outras consequências, como a perda de identidade, de dignidade e da autodeterminação, bem como impôs ao africano a visão de mundo defendida pelo dominador (DIOP, 1996).

Já nos anos finais da década de 1990 e ao longo do século atual, um dos principais defensores desse renascimento é Thabo Mbeki que, em discurso intitulado *The African Renaissance, South Africa and the World* proferido em 1998 na United Nations University, expõe que o continente africano se encontrava em transição e o caminho pelo qual a África seguiria deveria estar pautado tanto na valorização de um passado glorioso, quanto na interação entre desenvolvimento e democracia. Grosso modo, o discurso do então vice-presidente sul-africano deixa claro a necessidade em resgatar um passado africano marcado pelo surgimento de grandes obras arquitetônicas, de importantes civilizações, e caracterizado pela valorização da liberdade. Em certa medida, tal regresso se propõe a destacar um período anterior ao imperialismo europeu, construindo, assim, uma espécie de contrapeso à imagem amplamente divulgada da África como um continente incapaz de combater suas mazelas e passivo ao surgimento de governos ditatoriais. Nesse sentido, falar de renascimento africano significa romper com o panorama simplista e negativo difundido por séculos no ocidente sobre a África (MBEKI, 1998).

Junto ao processo de resgate do passado, outro objetivo do discurso de Mbeki é demonstrar para o mundo que o continente africano vem buscando se adaptar ao contexto internacional surgido no pós-Guerra Fria. Isso acontecia através da expansão de sistemas democráticos em diversos países e pela adoção de premissas neoliberais, tais como a redução da participação do Estado na economia e o fortalecimento do setor privado. Em outras palavras, “[...] quando falamos de uma Renascença africana, projetamos tanto o passado quanto o futuro” (MBEKI, 1998, online, tradução nossa).<sup>6</sup>

Em certa medida, e diferentemente do caráter contestatório presente no Pan-Africanismo, o African Renaissance se baseia na responsabilidade entre as partes. Desse modo, os países industrializados deveriam investir no continente, e os Estados africanos deveriam se adequar à “prevenção e resolução de conflitos, a boa governança, a governança democrática, os direitos humanos, a democratização e a administração responsável e transparente” (LANDSBERG, 2005, p. 746, tradução nossa).<sup>7</sup>

Entre as medidas adotadas, durante as duas primeiras décadas do século XXI, pelo continente africano para efetivar o Renascimento Africano, pode-se citar o *New Partnership for Africa's Development* (NEPAD) e a transição da OUA para União Africana (UA), iniciada na Cúpula Extraordinária da OUA, na cidade de Sirte, Líbia, em 1999. A primeira aceita a

---

<sup>6</sup> No original: “*And as we speak of an African Renaissance, we project into both the past and the future*”.

<sup>7</sup> No original: “[...] *conflict prevention and resolution, good governance, democratic governance, human rights, democratization, and accountable and transparent administration*”.



globalização, o neoliberalismo e todos os seus condicionantes, e indica a democracia e a prevenção de conflitos como precondições para o desenvolvimento do continente africano (NEPAD, 2001; FUNKE; NSOULI, 2003). Além disso, a NEPAD considera ser possível alcançar o desenvolvimento via interação entre os interesses africanos e dos países industrializados. Nesse sentido, esta iniciativa representa o rompimento com o pensamento pan-africanista encontrado na criação do *Lagos Plan of Action*, que se opunha às propostas neoliberais que passavam a se destacar no cenário internacional a partir dos anos 1980 (BUJRA, 2004).

A segunda iniciativa, conforme Landsberg (2012), apresenta duas vertentes que passaram a ser predominantes durante a Cúpula em Sirte. A primeira refere-se ao interesse da Líbia em criar os Estados Unidos da África, isto é, mover o continente para a formação de um Estado Federalista. Nesse sentido, o governo líbio resgatava a discussão levantada durante as décadas de 1950 e de 1960 pelo grupo de Casablanca acerca da viabilidade de transformar o continente em um Estado. Já a segunda visão, conceituada pelo autor como *Pan-continentalism*, tinha como principal expoente a África do Sul. Em sua análise, o *Pan-continentalism* pode ser entendido como um “processo pelo qual os Estados se unem para criar novas normas, princípios, instituições e estruturas políticas, e concordam em viver por essas normas e estruturas e em harmonia uns com os outros (LANDSBERG, 2012, p. 438-439).

Grosso modo, o fim da Cúpula Extraordinária da OUA simbolizou tanto o início do processo de transformação da OUA em UA como também o predomínio do *Pan-continentalism*. Reflexo disso pode ser encontrado no *Constitutive Act of the African Union* (CAAU), documento fruto da cimeira de Lomé, Togo, ocorrida em 2000, em que pontos como a valorização e construção de princípios, de instituições, de estruturas políticas e de mecanismos que pudessem regulamentar o comportamento dos Estados passaram a fazer parte da UA (LANDSBERG, 2012). Além desses pontos, vale destacar ainda a valorização da democracia, dos direitos humanos e, principalmente, o direito de intervenção por parte da UA em situações relacionadas a crimes de guerra, genocídios e crimes contra a humanidade. Nos termos do Artigo IV da CAAU (2000, p. 7, tradução nossa), é garantido “(h) o direito da União de intervir num Estado-Membro nos termos de uma decisão da Assembleia em relação a circunstâncias graves, nomeadamente: crimes de guerra, genocídio e crimes contra a humanidade”.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> No original: “(h) the right of the Union to intervene in a Member State pursuant to a decision of the Assembly in respect of grave circumstances, namely: war crimes, genocide and crimes against humanity;”.

Juntamente com a NEPAD e a UA, uma terceira iniciativa símbolo do Renascimento Africano é a “Agenda 2063 – A África que Queremos”, criada em 2015 pela UA e marcada por sete aspirações desejadas para tornar o continente africano mais integrado, próspero e pacífico. Para tais feitos, a Agenda 2063 destaca a necessidade dos países atuarem em prol de diversos pontos, em que se pode destacar o resgate e valorização da história e da diversidade cultural africana; a criação e o respeito às instituições continentais e de caráter regional (RECs); o investimento em infraestrutura (transporte rodoviário, hídrico e ferroviário, bem como em redes de internet); a modernização da agricultura; o desenvolvimento sustentável; a valorização dos direitos humanos e da democracia; o rompimento com quaisquer formas de violência e discriminação baseadas no gênero; a autossuficiência como forma de romper com a dependência externa; a integração econômica; e um maior protagonismo no cenário internacional (AFRICAN UNION, 2015).

Essas iniciativas, NEPAD, transformação da OUA em UA, Agenda 2063 - A África que queremos e a Área de Livre Comércio Africano, representam a mobilização do continente para melhorar as condições de vida da população e a efetividade do Renascimento Africano. Nuances dessas transformações da África podem ser encontradas na literatura, que rompe com os estereótipos de um continente fadado ao fracasso e expõe também os desafios da contemporaneidade para tornar efetivos os projetos que almejam construir uma África consolidada e forte.

Na obra *Americanah* de Chimamanda Adichie, encontra-se uma representação contemporânea da África, elaborada a partir do Estado da Nigéria. Na narrativa, iniciada nos anos 1990, enquanto vigorava um regime militar no país, as personagens Ifemelu e Obinze seguem caminhos distintos para dar prosseguimento a seus estudos, já que as universidades nacionais eram paralisadas por frequentes greves. Ifemelu, por um lado, muda-se para os Estados Unidos, onde se destaca no meio acadêmico e se depara com a questão racial. Obinze, por outro, impedido, após o 11 de setembro, de ingressar nos EUA para encontrar a namorada, passa um período ilegalmente na Inglaterra, de onde é deportado. Sem contato por vários anos, as duas personagens se encontram novamente na Nigéria quando Ifemelu retorna à sua pátria após as eleições de Barack Obama como presidente dos EUA.

Durante a história, além de encontrar diversas situações em que prevalecem questões raciais, o leitor se depara com a representação de uma realidade africana em transformação e com desconstruções do posicionamento afro-pessimista. Enquanto Ifemelu ainda estava nos EUA e ajuda a tia a cuidar do sobrinho Dike, uma questão referente à educação é apresentada ao leitor.

Certa vez, Ifemelu perguntou a Dike o que ele tinha feito na escola antes das férias e ele disse: ‘Círculos’. As crianças se sentavam no chão num círculo e contavam quais eram suas coisas preferidas.

Ela ficou abismada. ‘Você já sabe fazer conta de dividir?’

Dike olhou-a com estranheza. ‘Ainda estou no primeiro ano, prima.’

‘Quando eu era da sua idade, já fazia divisões simples.’

Ifemelu enfiou na cabeça que as crianças americanas não aprendiam nada na escola primária e ficou ainda mais convencida disso quando Dike lhe contou que a professora às vezes distribuía cupons de lição de casa; se você ganhasse um cupom, podia deixar de fazer a lição de casa por um dia. Círculos, cupom de lição de casa, que outra bobagem ela ia escutar? Assim, começou a ensinar matemática a Dike (ADICHIE, 2014, p. 124).

No excerto, é desconstruída uma imagem afro-pessimista do ocidente para com a África, a de que não é possível encontrar educação de qualidade no continente africano. Pela descrição do episódio, percebe-se que o ocidente e a África adotam métodos educacionais diferenciados e que se sobressai a exigência da aprendizagem africana, em que, desde muito jovens, as crianças são submetidas a uma educação rígida e comprometida em desenvolver aptidões que são consideradas necessárias para uma vida adulta capacitada.

Fora do mundo fictício, embora na década de 1990 o Relatório de Desenvolvimento Humano da ONU afirmasse que a África apresentava as taxas de alfabetização mais baixas, a realidade tem se modificado gradativamente. No Relatório disponibilizado em 2019, os países da África Subsaariana apresentam uma expectativa de escolaridade de 10 anos, enquanto a média de anos frequentando a escola é de 5,7. Em comparação com o início do século XXI, no Relatório de 2001, a taxa de escolarização bruta somando três níveis de ensino, primário, secundário e superior, era de apenas 42%. Especificamente sobre a Nigéria, no Relatório de 2001, somando os três níveis de ensino, primário, secundário e superior, apenas 45% da população tinha acesso a algum tipo de educação regular, ao passo que, no Relatório de 2019, a média de escolaridade do país é de 6,4 anos, 5,3 anos para as mulheres e 7,6 anos para os homens. Nota-se, portanto, a partir dos dados, um progresso em relação à educação no continente inteiro, a população não só tem mais acesso à educação como consegue frequentar por mais anos a escola, embora a disparidade entre homens e mulheres ainda seja significativa.

De volta à Nigéria, Ifemelu se depara com uma realidade muito diferente daquela da década de 1990, quando deixou o país para prosseguir com seus estudos universitários.

No início, Lagos agrediu-a; a pressa aturdida pelo sol, os ônibus amarelos repletos de corpos amassados, os ambulantes suados correndo atrás dos carros, os anúncios em cartazes gigantesco (e outros rabiscados nas paredes –

BOMBEIRO LIGUE 080177777) e as pilhas de lixo que se amontoavam à beira da estrada como uma provocação. O comércio pulsava de forma desafiadora demais. E o ar era denso de exageros, as conversas, cheias de declarações excessivas. Numa manhã, havia o cadáver de um homem na Awolowo Road. Em outra, a Ilha de Lagos inundou e os carros se tornaram barcos afundando. Ali, sentia ela, qualquer coisa podia acontecer, uma pedra sólida de repente podia se tornar um tomate maduro. Assim, Ifemelu teve a sensação estonteante de que caía, caía dentro dessa nova pessoa que se tornara, caía no estranho familiar. Será que sempre tinha sido daquele jeito ou tinha mudado tanto em sua ausência? Quando Ifemelu fora embora, só os ricos tinham celulares, todos os números começavam com 090 e as meninas queriam namorar os homens do 090. Agora, a moça que trançava seu cabelo tinha um celular, o vendedor de banana-da-terra que cuidava de uma grelha empretecida tinha celular (ADICHIE, 2014, p. 415).

Apesar de o trecho apresentar descrições que remetem à realidade afro-pessimista difundida no ocidente, da má infraestrutura das cidades africanas e da violência, ele também faz alusão a um ponto interessante da contemporaneidade, a difusão e democratização da tecnologia. O fato de trabalhadores das classes menos abastadas, como vendedores de rua, terem telefones celulares indica tanto o investimento do Estado para aumentar a rede de comunicação quanto um maior poder aquisitivo da população.

Estabelecendo uma relação com dados concretos, verifica-se a efetividade dessa transformação nos Relatórios de Desenvolvimento Humano da ONU. Em 2001, ano em que a tecnologia foi o tema do documento, a Nigéria não apresentava nenhum cidadão com telefone a cabo, como assinante de telemóveis ou como “anfitrião de internet”. No que diz respeito à África Subsaariana, os índices também eram irrisórios, para cada 1000 habitantes, apenas 0,6 eram anfitriões de internet (PNUD, 2001). Em 2019, os países de desenvolvimento humano baixo - em que se encontra a maior concentração de Estados africanos - têm, para cada 100 habitantes, 67 pessoas com telefone celular; 15% das famílias têm acesso à internet, mas apenas 9,7% têm computadores em casa e somente 0,8% têm assinatura de banda larga fixa (PNUD, 2019). Apesar de ainda serem números pouco expressivos quando se pensa a totalidade da população africana, mais de um bilhão de pessoas, os dados demonstram um avanço gradual e uma melhora do acesso à tecnologia. Isso, além de facilitar a comunicação e contribuir com a independência financeira, demonstra o trabalho dos governos para concretizar uma das sete aspirações da Agenda 2063, o investimento em infraestrutura.

Entretanto, se em algumas áreas os avanços são perceptíveis, em outras ainda há muito o que aprimorar. No trecho que segue, Ifemelu está discutindo, com suas colegas de trabalho na revista Zoe, as temáticas das edições e percebe-se que questões de relevância social e de gênero vêm à tona.

Precisamos cortar os perfis de entrevistadas e fazer só um por mês, com uma mulher que realmente realizou algo sozinha. Precisamos de mais colunas e devíamos introduzir uma seção de colunista convidado, além de falar mais de saúde e dinheiro, ter uma presença maior on-line e parar de usar matérias de revistas estrangeiras. A maior parte das suas leitoras não pode comprar brócolis no mercado porque não temos isso aqui na Nigéria, então por que a Zoe deste mês tem uma receita de sopa cremosa de brócolis?’ (ADICHIE, 2014, p. 423).

A partir do excerto, infere-se que a revista em que Ifemelu trabalha apresenta para as suas leitoras um conteúdo superficial e que não condiz com a realidade da maioria de suas leitoras. Também se nota a importância que Ifemelu concede a mulheres que conquistaram o seu espaço na sociedade e que conseguiram realizar seus objetivos.

Esse posicionamento reflete a necessidade de empoderamento feminino na África, continente em que ainda prevalecem grandes taxas de desigualdade de gênero. Segundo o Relatório de 2019 do PNUD, o índice de desigualdade de gênero na África subsaariana é de 0,573, o maior entre as seis regiões citadas (Estados Árabes, Ásia Oriental e Pacífico, Europa e Ásia Central, América Latina e Caribe, Ásia do Sul e África Subsaariana). A região também apresenta a maior taxa de mortalidade materna; o maior índice de partos na adolescência (de 15 a 19 anos); a menor porcentagem de mulheres com uma parte do ensino secundário concluída entre as regiões, 28,8% entre os anos de 2010 e 2018; e a maior taxa de participação na força de trabalho com 15 anos ou mais, 63,5%. Como fato positivo, embora pequeno em todo o mundo, a África Subsaariana apresenta a maior porcentagem de mulheres no parlamento, 23,5% (PNUD, 2019).

A partir desses dados, nota-se a importância de difundir casos de mulheres que conquistaram independência financeira, contribuíram para a melhoria da sociedade ou que realizaram seus objetivos para que outras mulheres também se inspirem e acreditem que é possível ocupar um papel de relevância social, rompendo com uma cultura em que a parcela feminina da população não tem os mesmos direitos que a masculina. Esse posicionamento empoderador vai ao encontro de mais uma aspiração da Agenda 2063, o rompimento com formas de violência e discriminação de gênero. Na mesma linha de raciocínio, também mostra-se importante adequar o conteúdo da mídia com a realidade econômica e alimentar de leitoras africanas, deixando de importar conceitos e tendências ocidentais, que reafirmam o estereótipo de que a cultura local não dispõe de artigos suficientemente bons e adequados e de que tudo o que vem do ocidente é melhor.

Outra questão abordada na narrativa, que necessita de destaque e de avanços, é à relacionada a área da saúde. Na passagem que segue, a precariedade da área é evidenciada pela secretária da revista em que Ifemelu é editora que visita o médico e recebe medicamentos sem rótulos ou nome.

‘Remédio, senhora.’

‘Que antibiótico eles te deram?’

‘Não sei.’

‘Você não sabe o nome?’

‘Vou trazer, senhora.’

Esther voltou com pílulas em pacotes transparentes em que havia instruções, mas não nomes, escritas numa letra muito feia, em tinta azul. Tomar dois de manhã e à noite. Tomar três ao dia.

‘Devíamos escrever sobre isso, Doris. Devíamos ter uma coluna sobre saúde com informações práticas e úteis. Alguém devia informar o ministro da Saúde de que os nigerianos vão se consultar e o médico dá remédios sem nome para eles. Isso pode matar. Como alguém vai saber que remédio você já tomou ou o que não deve tomar se já estiver tomando outra coisa?’

‘Ahan-hã, mas esse problema é pequeno: eles fazem isso para você não comprar remédios de outras pessoas’, disse Zemaye. ‘E quanto aos remédios falsificados? Vá ao mercado e veja o que eles estão vendendo’ (ADICHIE, 2014, p. 448).

Pelo trecho, percebe-se que a personagem não tem acesso a atendimento médico e tratamento adequados e que as questões financeiras prevalecem sobre as de saúde, como é demonstrado pelos vendedores que, para manter a “fidelidade” do cliente, não fornecem as informações necessárias. Essa situação descrita por Chimamanda é reflexo da realidade africana, de modo geral, em relação a questões sanitárias, como evidencia o relatório intitulado *Sistemas de Saúde em África*, disponibilizado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em 2012. Segundo os entrevistados, os problemas de saúde mais frequentes entre as mulheres de 15 a 49 anos na África são malária, dores, febre, hipertensão, diabetes e perda de peso. Os respondentes da pesquisa também afirmaram que as enfermidades, quando não são medicadas pelo sistema de saúde, são tratadas por curandeiros; que o setor público de saúde não é satisfatório para mais de 60% da população, independente de região urbana ou rural; que mais de 50% das famílias precisaram de algum tipo de atendimento nos últimos 30 dias; que a maior parte dos medicamentos é comprada pela população, 77,9% na África Central, 61,9% na África Oriental e Austral e 85,3% na África Ocidental; que, na África Ocidental, 90,6% das pessoas não tem plano de saúde, na África Oriental e Austral, a porcentagem é de 86,3% e, na África Central, o número é de 39,2% sendo que 49,2% não sabe se tem plano (OMS, 2012). Na experiência e percepção dos entrevistados, as medidas de maior alcance disponibilizadas pelos governos são unidades de saúde, abastecimento de medicamentos e

outros produtos médicos e vacinação para crianças menores de cinco anos; e, para melhorar o sistema, o governo deveria, para mais de 50% dos respondentes, diminuir o custo dos serviços, em segundo lugar, construir hospitais, em terceiro, fornecer pessoal e, em quarto, fornecer medicamentos (OMS, 2012).

Contudo, não há apenas dados negativos relacionados à saúde. Conforme o Relatório de 2019, a expectativa de vida na África Subsaariana ao nascer é de 61,3 anos, enquanto, no Relatório de 2001, a esperança de vida ao nascer era de 48,8 anos. O acréscimo desses mais de 13 anos na expectativa de vida da população indica que as condições de vida melhoraram e, conseqüentemente, que o acesso a atendimento médico e a tratamentos também aumentaram.

Por fim, outra questão interessante surge na obra quando é narrado o episódio em que Ifemelu solicita a transferência de dinheiro de sua conta nos EUA para uma conta na Nigéria.

Antes de deixar os Estados Unidos, ela [Ifemelu] havia transferido um pouco de dinheiro para a Nigéria e o Bank of America a fez falar com três pessoas diferentes, cada uma dizendo que a Nigéria era um país de alto risco; se algo acontecesse com seu dinheiro, eles não se responsabilizariam. Ela entendia? A última mulher com quem Ifemelu falou a fez repetir a resposta. Senhora, sinto muito, mas não ouvi. Preciso que a senhora entenda que a Nigéria é um país de alto risco. ‘Eu entendo!’, disse ela. Eles leram advertência atrás de advertência e Ifemelu começou a temer por seu dinheiro, serpenteando pelo ar até a Nigéria, e preocupou-se ainda mais quando foi ao banco e viu as exageradas marcas da segurança na entrada. Mas o dinheiro estava a salvo em sua conta (ADICHIE, 2014, p. 459).

A partir do excerto, nota-se a desconfiança nutrida por países ocidentais em relação a transações financeiras envolvendo instituições de Estados africanos. Nesse sentido, ocorre a representação de um posicionamento estereotipado sobre as transações financeiras, que não reconhece as fragilidades de países africanos e suas origens e exagera ou deturpa a realidade. Os Estados africanos, por sua vez, para desfazer essa percepção, precisam demonstrar seriedade e apresentar um maior protagonismo internacional, o que é uma das sete aspirações da Agenda 2063. Desse modo, ao se amparar na responsabilidade mútua, que é uma das principais características do Renascimento Africano, os Estados conseguirão romper e modificar o olhar afro-pessimista direcionado às economias em ascensão na África.

## **Considerações finais**

A partir do percurso de investigação teórica e da análise desenvolvidas, foi possível perceber que o Pan-africanismo e o Renascimento Africano são movimentos de períodos

distintos, com aspirações diferentes em alguns pontos e semelhantes em outros, que, no geral, não são excludentes, e sim convergentes. De fato, enquanto o movimento pan-africanista foi concebido fora do continente africano e apresentava um forte teor contestatório, o Renascimento Africano tem sua origem atrelada à África e se apoia em uma responsabilidade mútua entre os Estados para construir um continente forte e com melhores condições de vida para a sua população. Em comum, os dois movimentos resgatam uma história anterior ao imperialismo e desconstruem a narrativa pessimista e estereotipada de que a África está fadada a uma condição de eterna miserabilidade e fracasso.

Na literatura de Chimamanda Adichie, que combate o perigo de uma única versão da história africana, a pessimista, o Pan-africanismo e o Renascimento Africano são abordados em algumas de suas nuances. Em *Meio Sol Amarelo*, cuja história se desenvolve durante os anos de 1960 na Nigéria, o Pan-africanismo é explorado, em algumas de suas concepções teóricas, na conversa entre os professores no início da obra, e características do movimento, como a não intervenção da OUA em conflitos regionais e a guerra *proxy*, são encontradas nas descrições sobre a Guerra de Nigéria e Biafra. Na narrativa *Americanah*, que se desenrola, sobretudo, no século XXI, Adichie apresenta elementos da efetividade do Renascimento Africano, como a melhora na infraestrutura de comunicações da Nigéria, e expõe a conscientização da população e a realização de iniciativas para romper com problemas sociais, como os relacionados à saúde e à igualdade de gênero.

De modo geral, nas duas obras literárias, apesar de representarem períodos distintos, a autora concebe narrativas em que apresenta uma África que vai além da superficialidade das informações midiáticas pessimistas, e permite o estabelecimento de correlações com a história e contemporaneidade. Nesse diálogo entre a literatura, a história e o contemporâneo, nota-se que os Estados africanos reconhecem o seu passado e os seus desafios e estão transformando, gradualmente, as condições de vida da população, como demonstram os dados presentes em relatórios oficiais.

## Referências

- A VOLTA dos fantasmas da guerra de Biafra, que deixou 1 milhão de mortos há 50 anos. *BBC* – *Brasil*, 15 maio 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39919926>. Acesso em: 14 set. 2020.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.



- \_\_\_\_\_. *Americanah*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Meio Sol Amarelo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AFRICAN UNION (AU). *Constitutive Act of the African Union* (CAAU). Addis Ababa: 2000. Disponível em: <<http://www.au.int/en/about/nutshell>> Acesso em: 21 jul. 2020
- \_\_\_\_\_. Continental Free Trade Area. [S.l.: s.d.] Disponível em: <https://au.int/en/ti/cfta/about>. Acesso em: 07 out. 2020.
- \_\_\_\_\_. *Lagos Plan of Action for the Economic Development of Africa, 1980-2000*. Lagos, Nigéria, 1980. Disponível em: [http://www.nepadst.org/doclibrary/pdfs/lagos\\_plan.pdf](http://www.nepadst.org/doclibrary/pdfs/lagos_plan.pdf). Acesso em: 20 jul. 2020.
- \_\_\_\_\_. *Agenda 2063 – A África que queremos*. S.l.: 2015. Disponível em: [https://au.int/sites/default/files/documents/36204-doc-agenda2063\\_popular\\_version\\_po.pdf](https://au.int/sites/default/files/documents/36204-doc-agenda2063_popular_version_po.pdf). Acesso em: 24 set. 2020.
- AZIKIWE, Nnamdi. *Renasant Africa*. United Kingdom: Taylor & Francis, 1968
- BUJRA, Abdalla. Pan-African Political and Economic Visions of Development From the OAU to the AU: From the Lagos Plan of Action (LPA) to the New Partnership for African Development (NEPAD). *DPMF*, [S.l.], n. 13, p. 1-32, 2004.
- CHANAIWA, David; ASANTE, S.K.B. O Pan-africanismo e a Integração Regional. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (Orgs.). *História Geral da África – VIII: África desde 1935*, Brasília: UNESCO, 2010, p. 873-896.
- CHANAIWA, David; KODJO, Edem. Pan-africanismo e libertação. In: MAZRUI, Ali A. WONDJI, C (Orgs.). *História Geral da África – VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 897-924.
- DIOP, Cheikh Anta. *Towards the African Renaissance: essays in African culture & development, 1946-1963*. London: Karnak House, 1996.
- FUNKE, Norbert; NSOULI, Salah M. *The NEPAD: Opportunities and Challenges*. International Monetary Fund: IMF Working Paper, 2003. Disponível em: <<https://www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2003/wp0369.pdf>> Acesso em: 20 jul. 2020
- HARRIS, Joseph E.; ZEGHIDOUR, Simone. A África e a diáspora negra. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, C. (Orgs.). *História Geral da África – VIII: África desde 1935*, Brasília: UNESCO, 2010, p. 849-872.
- HARVEY, David. *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press, 2005.
- HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos (1914-1991) – o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

- ISAKA SEME, Pixley Ka. *The Regeneration of Africa* – speech by Pixley Seme 5 April 1906. Disponível em <https://www.sahistory.org.za/archive/regeneration-africa-speech-pixley-seme-5-april-1906>. Acesso em 28 jan. 2022
- KENNEDY, Paul. *Ascensão e Queda das Grandes Potências*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.
- KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. vol. 2. Mem Martins: Pub. Europa-America, 1999.
- LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Maria de Andrade. *Fundamentos da metodologia científica*. 8 ed. São Paulo: Atlas, 2017. Disponível em: <[https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788597010770/cfi/6/10!/4/2@0:0](https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788597010770/cfi/6/10!/4/2@0:0>)>. Acesso em: 25 maio 2020.
- LANDSBERG, Chris. Policy Afro-Continentalism: Pan-Africanism in Post-Settlement South Africa's Foreign. *Journal of African and Asian Studies*, v. 47, n. 4, 2012.
- \_\_\_\_\_. Toward Developmental Foreign Policy? Challenges for South Africa's Diplomacy in the Second Decade of Liberation. *Social Research*, v. 72, n. 3, 2005. p. 723-756. Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/40971788?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40971788?seq=1#metadata_info_tab_contents). Acesso em: 06 ago. 2020.
- M'BOKOLO, Elikia. *África Negra: história e civilizações*. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Salvador: EDUFBA, 2011.
- MALDONADO FILHO, Eduardo. Globalização e neoliberalismo: o surgimento do novo ou a volta do passado? In: CARRION, Raul K.M; VISENTINI, Paulo G. Fagundes (Orgs.). *Globalização, neoliberalismo, privatizações: quem decide este jogo?* Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1997.
- MBEKI, Thabo. *The African Renaissance, South Africa and the world*. Japão: United Nations University, 1998. Disponível em: <http://archive.unu.edu/unupress/mbeki.html>. Acesso em: 31 ago. 2020.
- MURITHI, Tim. Aid colonisation and the promise of African continental integration. In: ABBAS, Hakima; NIYIRAGIRA, Yves. *Aid to Africa: Redeemer or Coloniser?* Cape Town/Dakar/Nairobi/Oxford: Pambazuka, 2009. p. 1-12.
- NEW PARTNERSHIP FOR AFRICA'S DEVELOPMENT (NEPAD). *The New Partnership for Africa's Development*. Abuja, 2001. Disponível em: <https://www.un.org/esa/frica/nepadEngversion.pdf>. Acesso em 12 jun. 2020.

- NYANG'ORO, Julius E; SHAW, Timothy M. African Renaissance in the New Millennium? From Anarchy to Emerging Markets? *African Journal of Political Science*, v. 5, n. 1, 2000, p.14-28. Disponível em: <https://www.ajol.info/index.php/ajps/article/view/27312>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *Sistemas de Saúde em África: Percepções e Perspectivas das Comunidades*. República do Congo: Escritório Regional para a África, 2012. Disponível em: [https://www.afro.who.int/sites/default/files/2017-06/portuguese---health\\_systems\\_in\\_africa---2012\\_0.pdf](https://www.afro.who.int/sites/default/files/2017-06/portuguese---health_systems_in_africa---2012_0.pdf). Acesso em: 30 set. 2020.
- PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO- PNUD. *Human Development Report 1990*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1990. Disponível em: [http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/219/hdr\\_1990\\_en\\_complete\\_nostats.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/219/hdr_1990_en_complete_nostats.pdf). Acesso em: 17 ago. 2020.
- PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO - PNUD. *Relatório de Desenvolvimento Humano: fazendo as novas tecnologias trabalhar para o desenvolvimento humano 2001*. [s.l.: s.n.], 2001. Disponível em: <https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/library/idh/relatorios-de-desenvolvimento-humano/relatorio-do-desenvolvimento-humano-20001.html>. Acesso em: 29 set. 2020.
- PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO - PNUD. *Relatório de Desenvolvimento Humano 2019 – Além do rendimento, além das médias, além do presente: Desigualdades no desenvolvimento humano no século XXI*. New York: s.n., 2018. Disponível em: [http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr\\_2019\\_pt.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_2019_pt.pdf). Acesso em: 29 set. 2020.
- SANTANA BARBOSA, Muryatan. Pan-africanismo e relações internacionais: uma herança (quase) esquecida. *Carta Internacional*, v. 11, n. 1, 2016, p. 144-162. Disponível em: <https://cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/347>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- SARAIVA, José Flávio Sombra. A África na ordem internacional do século XXI: mudanças epidérmicas ou ensaios de autonomia decisória? *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 15, n. 1, 2008, p. 87-104. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-73292008000100005&lang=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292008000100005&lang=pt). Acesso em: 10 ago. 2020.

# Exu e a História do Tempo Presente:

uma encruzilhada possível?

Vinícius José Mira<sup>9</sup>

## Resumo:

Esse texto tem como objetivo estabelecer um diálogo entre Exu, orixá mensageiro das religiões afro-brasileiras, e a História do Tempo Presente, uma nova atitude metodológica no fazer historiográfico datada de meados da segunda metade do século XX, oriunda da França. Para tal, é feito uso de bibliografia atinente produzida por intelectuais de terreiro, tais como Luiz Rufino, Pai Rodnei de Oxóssi, Muniz Sodré e Ronilda Iyakemi Ribeiro, em diálogo com pensadores relevantes aos debates da Teoria da História, nomeadamente, Walter Benjamin, Chimamanda Ngozie Adichie, José D'Assunção Barros e Reinhart Koselleck. O texto está dividido em três partes. Na primeira delas, as possibilidades teórico-metodológicas da Exunêutica para a operação historiográfica são discutidas, almejando transformar a cruz cristã – sob(re) a qual a disciplina histórica foi erigida – na encruzilhada de Exu. Na sequência, Walter Benjamin e Chimamanda Ngozie Adichie encontram Exu e os combates contra os perigos de uma história única ganham um poderoso aliado. Na terceira e última parte, concluo o texto tecendo reflexões gerais sobre as diversas discussões apresentadas.

**Palavras-chave:** Exu. História do Tempo Presente. Religiões de Matriz Africana.

---

<sup>9</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Bolsista CAPES. Contato: [viniciusmira1987@gmail.com](mailto:viniciusmira1987@gmail.com).

# Exu and the History of Present Time:

a possible crossroads?

## Abstract:

This text aims to establish a dialogue between Exu, the messenger orixá of Afro-Brazilian religions, and the History of Present Time, a new methodological historiography attitude from the middle of the second half of the twentieth century, from France. For this purpose, is made use of relevant bibliography produced by religious-yard intellectuals, such as Luiz Rufino, Pai Rodnei de Oxóssi, Muniz Sodré and Ronilda Iyakemi Ribeiro, in dialogue with thinkers relevant to the debates on the Theory of History, namely Walter Benjamin, Chimamanda Ngozie Adichie, José D'Assunção Barros and Reinhart Koselleck. The text is divided into three parts. In the first of them, the theoretical and methodological possibilities of Exuneutics for the historiographical operation are discussed, aiming to transform the Christian cross - under which the historical discipline was erected - into the crossroads of Exu. In the sequel, Walter Benjamin and Chimamanda Ngozie Adichie encounter Exu and the struggles against the dangers of a single history gain a powerful ally. In the third and last part, I conclude the text with general reflections on the various discussions presented.

**Keywords:** Exu. History of Present Time. Afro-Brazilian Religions.

## Introdução

O objetivo desse texto é estabelecer um diálogo entre Exu (Imagem 1), orixá mensageiro das religiões afro-brasileiras, e a História do Tempo Presente, uma nova atitude metodológica no fazer historiográfico datada de meados da segunda metade do século XX, oriunda da França. Ou melhor, almeja-se responder às seguintes questões: em que termos se dá a encruzilhada de Exu com a História do Tempo Presente? O que o senhor dos caminhos e da comunicação pode oferecer a um certo jeito de fazer história que é comprometido com os traumas, o direito à justiça e à memória?

**Imagem 1** – Estatueta iorubá de Exu em madeira, metal, couro e conchas, sem data.



Fonte: Acervo do Museu de Arte de São Paulo. Número de inventário – MASP.01588.

Disponível em <https://masp.org.br/acervo/obra/exu>

Para tal, é feito uso de bibliografia atinente produzida por intelectuais de terreiro,<sup>10</sup> tais como Luiz Rufino, Pai Rodnei de Oxóssi, Muniz Sodré e Ronilda Iyakemi Ribeiro, em diálogo com pensadores relevantes aos debates da Teoria da História, nomeadamente, Walter Benjamin, Chimamanda Ngozie Adichie, José D’Assunção Barros e Reinhart Koselleck.

Conforme sinaliza o historiador brasileiro José D’Assunção Barros (2018), os hebreus – e o cristãos, por conseguinte – foram os primeiros indivíduos a introduzir uma concepção de tempo teleológico, linear e irreversível, em detrimento de uma estrutura de tempo mítico, de natureza circular e reversível. Essa noção de tempo, tributária do monoteísmo profético desses povos, que permitiu o surgimento da História. Quer dizer, na esteira das contribuições judaicas do Velho Testamento incorporadas pela religião cristã que se deu um modelo de História universal com sentido único, escatologicamente direcionada. Nas palavras de François Hartog (2013, p. 84), “retomando a economia bíblica do tempo, o cristianismo foi mais longe neste caminho e modelou, tão profunda quanto duradouramente, a tradição ocidental das relações com o tempo”.

O caminho aberto por essa noção de tempo também foi percorrido pelo projeto iluminista e pelo idealismo hegeliano. Ambos entenderam o tempo histórico como linear, progressivo e teleológico, mirando o inevitável progresso, a racionalidade e a plena consciência. Mais adiante, nos primórdios da historiografia científica, em meados do século XIX, os primeiros historiadores beberam dessa fonte, ainda que para discordar dela em algum ponto, tais como os adeptos do historicismo e do materialismo dialético (KOSELLECK, 2006; BARROS, 2018).

Soma-se a isso um outro subsídio da religião cristã para o método historiográfico: a hermenêutica. Do legado da teologia, em diálogo com o direito, surgiu a hermenêutica moderna, tão importante para o ofício dos historiadores (KOSELLECK, 2014).

Diante do exposto, é bastante plausível afirmar que a disciplina histórica foi erigida sobre os alicerces da religião cristã, ainda que dotada de pretensões universalistas e racionalizantes. Assim sendo, parece bastante razoável buscar soluções para os problemas da história nas fontes de outros referenciais teológicos, religiosos e cosmogônicos. Por que não nas religiões de matriz africana? Por que não Exu?

---

<sup>10</sup> Por “intelectual de terreiro” entendo pensadores que atuam na encruzilhada entre o espaço acadêmico-disciplinar das universidades e os terreiros de religiões de matriz africana. Trata-se de uma via de mão dupla, em que os referenciais teológicos, cosmogônicos e religiosos contribuem para o debate teórico-metodológico da academia, na mesma medida em que o espaço acadêmico-disciplinar pode teorizar o espaço religioso e contribuir para um melhor entendimento da religião por si mesma e por seus praticantes.

Isto posto, o texto está doravante dividido em três partes. Na primeira delas, as possibilidades teórico-metodológicas da Exunêutica para a operação historiográfica são discutidas, almejando transformar a cruz cristã – sob(re) a qual a disciplina histórica foi erigida – na encruzilhada de Exu. Na sequência, Walter Benjamin e Chimamanda Ngozie Adichie encontram Exu e os combates contra os perigos de uma história única ganham um poderoso aliado. Na terceira e última parte, conclui o texto tecendo reflexões gerais sobre as diversas discussões apresentadas.

## **Transformar a cruz em encruzilhada**

Conforme já foi dito anteriormente, a hermenêutica teve importância considerável no surgimento da história acadêmico-disciplinar, em meados do século XIX. Esse campo de conhecimento diz respeito ao estudo e interpretação de textos, sendo tributário, em larga medida, dos estudos bíblicos. A palavra hermenêutica, porém, tem sua origem em outro referencial religioso: é uma derivação do deus grego Hermes, mensageiros dos deuses e responsável pelo surgimento da linguagem e da escrita. Arquétipo semelhante ao de Hermes é visto em Exu.

Hendrix Silveira (2012) partiu dessas semelhanças teológicas entre as divindades grega e iorubá para propor o neologismo Exunêutica. Segundo o autor,

A criação desse neologismo vai ao encontro do reconhecimento da autonomia da diversidade cultural mundial, mas sobretudo do reconhecimento da legitimidade das religiões de matriz africana diante de outras tradições religiosas colocando-as lado a lado como formas legítimas de busca humana ao seu Criador (SILVEIRA, 2012, p. 2).

Em outro momento do mesmo texto, Silveira (2012, p.11-12) afirma que

A exunêutica é a forma filosófica africana de interpretação. Parte de princípios alicerçados na afroteologia, que lhe garante uma visão de mundo centrada no esforço de reflexão teológica sobre a religião de matriz africana. Busca na afrocentricidade, na negritude e no pan-africanismo a noção de localização das formas de ver o mundo e de se ver no mundo, dando voz às formas africanas de questionamento, concepção e reflexão. É a experiência africana que proporciona a exunêutica. Fora da África, a exunêutica pode contribuir no contexto das lutas sociais dos povos afro-diaspóricos, ao nos proporcionar uma leitura advinda da periferia, dos subvalorizados, daqueles que tiveram suas vozes caladas por séculos.

A Exunêutica também foi proposta por Pai Rodnei de Oxóssi, que defende a necessidade de aprofundar o aprendizado sobre Exu como um meio para expansão da



compreensão do universo. Entre outras coisas, essa noção aponta para o respeito pela diversidade, inclusão e justiça, além de um afastamento de visões eurocêntricas e limitantes (EUGENIO, 2019).

Ou seja, a Exunêutica contribui para a Teoria da História na medida em que fornece um poderoso conjunto de ferramentas analíticas para a interpretação da realidade, a partir das noções teológicas, filosóficas e cosmogônicas difundidas pela experiência africana. Soma-se a isso a força da Exunêutica nos contextos afro-diaspóricos, de contribuição para as lutas sociais por meio da sua leitura periférica daqueles que sempre tiveram suas vozes caladas. É nessa esquina que ela encontra a História do Tempo Presente.

Pensando a História do Tempo Presente, o historiador francês Henry Rousso (2016) sustenta a hipótese de que a história contemporânea se inicia com a última catástrofe em data, a mais próxima do ponto de vista cronológico. Nesse caso, Rousso faz referência à História Contemporânea no sentido de uma História dos nossos tempos, uma História coetânea, e não como a História Contemporânea do recorte quadripartite francês, que se inicia com a Revolução Francesa, em 1789.

Cabe lembrar que o “Tempo Presente” não é a sequência da História contemporânea, como uma quinta parte da divisão quadripartite francesa, que no futuro será substituída por uma sexta era. Na verdade, a História do Tempo Presente é uma nova atitude metodológica face às questões enfrentadas pela historiografia e pela demanda de elaborar problemas que não se encaixam em um jeito de conceber o tempo e a história inventado no século XIX (LOHN; CAMPOS, 2017). Ainda nesse rumo, o pensador francês François Dosse (2012, p. 11) define que o conceito de “tempo presente” não diz respeito apenas ao recorte temporal próximo, mas sim, em seu sentido amplo, “ao que é do passado e nos é ainda contemporâneo, ou ainda, apresenta um sentido para nós do contemporâneo não contemporâneo”.

Retomando o argumento de Rousso, a catástrofe é um evento de proporções capazes de rearranjar as interpretações do passado e reorganizar elementos da memória, que rompe com a lógica linear do progresso e não cessa de causar efeitos a longo prazo. Ora, se a última catástrofe brasileira não é a colonização e a escravidão, essas certamente são as primeiras. Maldonado-Torres (2019), fala da conquista da América como a maior catástrofe de todas do ponto de vista demográfico e metafísico, além de ter servido como modelo para as catástrofes seguintes.

Nesse sentido, a Exunêutica tem muito a contribuir. Pai Rodnei de Oxóssi fala dela como uma epistemologia de resistência, por expor e dividir saberes ancestrais de Exu (EUGENIO, 2019). Igualmente, Luiz Rufino (2022, p. 38) defende que a presença de Exu do

outro lado do Atlântico é um indício de que o colonialismo não venceu. Em outras palavras, “se o projeto colonial fez da cruz a sua égide, por aqui se pratica a encruzilhada como campo de batalhas e mandingas”.

Dito de outra forma, a Exunêutica faz da cruz uma encruzilhada ao apresentar outras lentes para enxergar a realidade. Essa proposta encontra terreno fértil na História do Tempo Presente, tendo em vista que, conforme supracitado, essa nova atitude metodológica parte justamente da demanda de elaborar problemas e suscitar abordagens que não cabem mais em uma moldura oitocentista da história.

Pensando ainda na questão da demanda, a História do Tempo Presente costuma dialogar prolificamente com a História Pública<sup>11</sup> a esse respeito em suas respectivas intersecções. Nesses cruzamentos, os historiadores Rogério Rosa Rodrigues e Viviane Trindade Borges (2021) detectaram alguns eixos articuladores fundamentais comuns, tais como memória, trauma, testemunho, identidade, justiça e patrimônio. Exu, o senhor dos caminhos, pode habilmente morar nessa intersecção - ou encruzilhada, melhor dizendo -, pois, de acordo com Rufino (2022), Exu é fundante de uma epistemologia capaz de produzir respostas à destruição de seres, saberes e linguagens. Soma-se a isso um compromisso ético com os sujeitos envolvidos na pesquisa e a potência analítica de um conhecimento aplicado ao presente comprometido com a transformação da realidade social e científica – e empenhado na construção de futuros possíveis, por conseguinte – que perpassa a encruzilhada entre a História do Tempo Presente a História Pública (RODRIGUES; BORGES, 2021).

Tendo apresentado algumas das possibilidades teórico-metodológicas da Exunêutica para a operação historiográfica, agora cabe apresentar Exu a Walter Benjamin e Chimamanda Ngozie Adichie, para os combates contra os perigos de uma história única.

## **Exu contra os perigos de uma história única**

Incendiário como nenhum outro, o intelectual alemão Walter Benjamin forneceu uma de suas maiores contribuições ao campo da História no manuscrito chamado *Teses sobre o conceito de História*, escrito enquanto Benjamin fugia da perseguição nazista. Nele, o intelectual critica o equívoco de pensar que vivemos o único presente possível, resultado do progresso inevitável do homem. Na verdade, ao invés de uma cadeia de acontecimentos, Benjamin afirma que o presente é resultado de uma catástrofe única, onde as ruínas do

---

<sup>11</sup> Entendida aqui como “uma forma do historiador profissional engajar diferentes públicos não-especialistas com o conhecimento histórico, de forma crítica, participativa e emancipatória, utilizando para isso os mais diversos recursos tecnológicos e metodológicos” (CARVALHO, 2017).

passado são incansavelmente acumuladas, enquanto uma tempestade chamada progresso assopra em direção ao futuro (BENJAMIN, 1994).

O perigo denunciado por Benjamin reside no fato de que pensar que vivemos o único presente possível transformaria a História em um “cortejo triunfal” dos vencedores, levando em consideração que os dominadores de hoje realizaram seus grandes feitos sobre o trabalho árduo e/ou os corpos dos anônimos vencidos de seus contemporâneos. Assim, conclama Walter Benjamin (1994, p. 225): é preciso “escovar a história a contrapelo”.

Segundo o pensador franco-brasileiro Michael Löwy, um dos principais intérpretes e comentaristas da obra de Benjamin,

Escovar a história a contrapelo – expressão de um formidável alcance historiográfico e político – significa, então, em primeiro lugar, a recusa em se juntar, de uma maneira ou de outra, ao cortejo triunfal que continua, ainda hoje, a marchar sobre aqueles que jazem por terra (LÖWY, 2005, p.73).

Ou seja, no projeto benjaminiano há um compromisso com o silêncio dos vencidos, que podem ser redimidos pela história escovada a contrapelo. É possível partir daí para dialogar com um conhecido aforismo nagô: “Exu matou um pássaro ontem com a pedra que atirou hoje”.

De acordo com Muniz Sodré (2017), dessa sentença é aceitável extrair uma busca no presente à chave motriz das ações desencadeados do passado. Isto é, essa capacidade de reverter ações já realizadas é um contraponto à lei ocidental de progresso e de causa e efeito.

A História do Tempo Presente está constantemente lidando com traumas, na medida em que se vale de subsídios documentais para uma operação historiográfica eticamente responsável, capaz de dar sentido às experiências traumáticas coletivas e romper com o silêncio institucional que inviabiliza o trabalho de luto das vítimas, além de produzir como resultado valiosas contribuições historiográficas para a sociedade em suas demandas de verdade e justiça, como no caso da experiência traumática da Ditadura Militar brasileira – nossa última catástrofe –, por exemplo (SILVA, 2012; PADRÓS, 2009).

Nesse sentido, a sabedoria nagô fornece inestimáveis aportes para lidar com a dor, uma vez que todo o seu sistema simbólico, inclusive o tempo, é ordenado pelo princípio da reversibilidade e da restituição, mecanismos de harmonia e equilíbrio (SODRÉ, 2017). Novamente cito Muniz Sodré, o intelectual argumenta que

o enunciado do provérbio só é concebível se o presente ou o agora funda o tempo (temporaliza) por meio da ação / acontecimento (a pedrada mitológica) e assim pode coexistir com o passado – pode tornar simultâneo o que não é contemporâneo. Com Exu, não há começo nem fim, porque tudo é processo e,

ao se constituir, cada realidade afeta outra para além do espaço-tempo. Em termos cíclicos ou solares, o nascente coexiste com o poente por causa da força do agora (SODRÉ, 2017, p.222-223).

Ora, se o acontecimento fundante do presente é a pedra atirada hoje que mata o pássaro ontem, é possível se valer de Exu e de seus aportes para dar sentido às experiências traumáticas e viabilizar o trabalho de luto das vítimas, dentro do escopo da História do Tempo Presente. Entre outras coisas, o compromisso benjaminiano com as vítimas perpassa a intensa caça aos pássaros de ontem no dia de hoje.

Mais ou menos no mesmo caminho encontra-se o pensamento da nigeriana Chimamanda Ngozie Adichie (2018). Na obra “O perigo de uma história única”, adaptação de uma palestra proferida na plataforma *TED Talks*, a escritora sustenta que

a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história [...] A consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos (ADICHIE, 2018, p. 14).

Uma das contribuições da filosofia africana para a Teoria da História é a reflexão sobre a alteridade, por meio de um paradigma afro-referente que questiona certos cânones impostos pela filosofia ocidental (SARAIWA, 2016). Pensar a alteridade é importante para se afastar de uma história única. Exu contribui para esse debate, uma vez que ao habitar as encruzilhadas, ele está sempre diante dos vários caminhos possíveis a serem percorridos.

No que concerne à História do Tempo Presente, o debate sobre os perigos de uma história única é muito oportuno, principalmente em um contexto de recentes empreitadas de cunho negacionista<sup>12</sup> e/ou revisionista ideológico<sup>13</sup> que tem disputado espaço na opinião pública sobre os passados presentes da história do Brasil e que, embora sejam acusadas de relativistas pelos praticantes do ofício historiográfico acadêmico-disciplinar, são apoiadas em concepções de “verdade histórica” e de pretensões objetivistas de consolidação como a única autoridade sobre o passado (ÁVILA, 2021).

---

<sup>12</sup> Por negacionismo entendo “o recurso à mentira pura e simples sobre um evento ou fato histórico comprovado por fontes e por consenso de historiadores (independentemente das interpretações que se possa fazer sobre suas causas ou desdobramentos)” (NAPOLITANO, 2021, p.86).

<sup>13</sup> Por revisionismos ideológicos entendo um processo “que parte unicamente de demandas ideológicas e valorativas e colige fontes e autores para confirmar uma visão pré-construída acerca de um tema histórico, quase sempre polêmico. Esse tipo de revisionismo é refém de objetivos meramente ideológicos, da falta de método e da ética da pesquisa historiográfica” (NAPOLITANO, 2021, p. 99).

Ávila (2021), em diálogo com Hayden White (2010), aposta no pluralismo historiográfico como ferramenta contra o negacionismo, que admite a existência de relatos e construções plausíveis do passado para além daquilo que é convencionalmente chamado de história. Essa é a deixa para Exu.

Ao colocar Exu para interrogar Clio, a deusa grega da história, Luís Augusto Ferreira Saraiva (2016) aponta que diferentemente da divindade helênica, alegadamente preocupada com a narração fiel da experiência histórica, o orixá da comunicação está interessado na oralidade e nas múltiplas formas de narrar a história. Quer dizer, Exu abre os caminhos de uma história plural.

Em contraponto às narrativas demasiadamente adjetivadas e caricatas do discurso negacionista, a prática da História do Tempo Presente, em cruzamento com a História Pública, pode experimentar inovações na sua linguagem e nas formas de narrar e mobilizar os diversos temas, mas jamais se desfazendo do seu compromisso ético, educativo e sociopolítico (OGASSAWARA; BORGES, 2019; MENESES, 2021).

Voltando a dialogar com Chimamanda, em outro momento do texto, a pensadora sinaliza a potência da pluralidade de histórias:

As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada (ADICHIE, 2018, p. 16).

A partir da citação, é possível dizer que o direito à história plural passa inevitavelmente pelo direito à memória, à oralidade, à verdade e à justiça. Esses, por sua vez, podem cruzar os caminhos de Exu, de uma história plural.

## **Considerações finais**

Esse texto teve como objetivo estabelecer um diálogo entre Exu, orixá mensageiro das religiões afro-brasileiras, e a História do Tempo Presente, uma nova atitude metodológica no fazer historiográfico datada de meados da segunda metade do século XX, oriunda da França.

Para tal, foi feito uso de bibliografia atinente produzida por intelectuais de terreiro, tais como Luiz Rufino, Pai Rodnei de Oxóssi, Muniz Sodré e Ronilda Iyakemi Ribeiro, em diálogo com pensadores relevantes aos debates da Teoria da História, nomeadamente, Walter Benjamin, Chimamanda Ngozie Adichie, José D'Assunção Barros e Reinhart Koselleck.

Diante do exposto, o diálogo de Exu com a História do Tempo Presente é frutífero no âmbito das possibilidades teórico-metodológicas da Exunêutica para a operação

historiográfica. Aprofundar o aprendizado sobre Exu é um meio para expansão da compreensão do universo e para o respeito pela diversidade, inclusão e justiça, além de um afastamento de visões eurocêntricas e limitantes.

Em se tratando dos perigos de uma histórica única, o projeto benjaminiano e as propostas de Chimamanda encontram eco na figura de Exu. O orixá está sempre aberto à multiplicidade e as várias formas de narrar a História. No escopo da História do Tempo Presente, lidar com experiências traumáticas dos passados que não passam é cotidianamente matar os pássaros de ontem com as pedras atiradas hoje.

Exu também contribui para histórias plurais, que reparam a dignidade despedaçada. Demandas pelo direito à memória, à oralidade, à verdade e à justiça podem cruzar os caminhos de Exu, de uma história plural, tendo em vista que, diferente da deusa Clio, Exu não está preocupado com a narração fiel da experiência histórica, mas com a múltiplas formas de narrar a história.

Por fim, para proporcionar uma resposta à pergunta presente no título desse artigo, é preciso dizer que, segundo Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018), as encruzilhadas são lugares de encantamentos para todos os povos. Os cruzamentos de caminhos sempre inspiraram as culturas de síncope,<sup>14</sup> onde há uma transgressão do cânone. Conforme os autores:

As culturas de síncope nos fornecem condições para praticarmos estripulias que venham a rasurar a pretensa universalidade do cânone ocidental. Impulsionados pelas sabedorias dessas culturas, temos como desafio principal a transgressão do cânone. Transgredi-lo não é negá-lo, mas sim encantá-lo, cruzando-o a outras perspectivas. Em outras palavras, é cuspi-lo na encruza (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 19).

Quer dizer, a proposta de uma encruzilhada possível entre Exu e a História do Tempo Presente diz respeito a um exercício de alargar as possibilidades da hermenêutica, do tempo histórico e do próprio espaço acadêmico-disciplinar da História. Frente a uma possível rigidez do cânone, por que não um ebó epistêmico a Exu?

## Referências

---

<sup>14</sup> Segundo Luiz Antonio Simas (2016), “a síncope é uma alteração inesperada no ritmo, causada pelo prolongamento de uma nota emitida em tempo fraco sobre um tempo forte. Na prática a síncope rompe com a constância, quebra a sequência previsível e proporciona uma sensação de vazio que logo é preenchida de forma inesperada”. Nesse sentido, a cultura de síncope é uma maneira de pensar “contra a tendência de normatização, unificação e planificação dos modos de ser das mulheres e dos homens no mundo contemporâneo”.

- ADICHIE, Chimamanda Ngozie. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- AVILA, Arthur Lima de. Qual passado escolher? Uma discussão sobre o negacionismo histórico e o pluralismo historiográfico. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 41, n.87, p.161-184, 2021.
- BARROS, José D'Assunção. *O tempo dos historiadores*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1994. p. 222-232.
- CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. História Pública: uma breve bibliografia comentada. (Bibliografia Comentada). In: *Café História – história feita com cliques*. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/historia-publica-biblio/>. Publicado em: 6 nov. 2017. Acesso em 21 mar. 2023.
- DOSSE, François. História do Tempo Presente e historiografia. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 4, n. 1, p.5-22, jan./jun., 2012.
- EUGENIO, Rodnei William. Exu nas escolas, Exu na ciência, Exu na política. *Carta Capital*, São Paulo, 29 nov. 2019. Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/exu-nas-escolas-exu-na-ciencia-exu-na-politica/amp>. Acesso em 21.03.2023
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC, 2014.
- LOHN, Reinaldo Lindolfo; CAMPOS, Emerson Cesar de. Tempo Presente: entre operações e tramas. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 10, n. 24, p. 97-113, ago. 2017.
- LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 27-57.

- MENESES, Sônia. Os vendedores de verdades: o dizer verdadeiro e a sedução negacionista na cena pública como problema para o jornalismo e a história (2010-2020). *Revista Brasileira de História*, v. 41, n. 87, p.61-87, 2021.
- NAPOLITANO, Marcos. Negacionismo e revisionismo histórico no século XXI. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Novos combates pela história: desafios - ensino*. São Paulo: Contexto, 2021. p.85-111.
- OGASSAWARA, Juliana Sayuri; BORGES, Viviane Trindade. O historiador e a mídia: diálogos e disputas na arena da história pública. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 39, n. 80, p.37-59, 2019.
- PADRÓS, Enrique Serra. História do Tempo Presente, Ditaduras de Segurança Nacional e arquivos repressivos. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p.30-45, jan./jun., 2009.
- RODRIGUES, Rogério Rosa; BORGES, Viviane Trindade. Introdução - A terceira margem do tempo: cruzamentos possíveis entre história pública e história do tempo presente. In: RODRIGUES, Rogério Rosa; BORGES, Viviane Trindade (org.). *História Pública e História do Tempo Presente*. São Paulo: Letras e Voz, 2021. p.7-15.
- ROUSSO, Henry. *A última catástrofe: a história, o presente e o contemporâneo*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016.
- RUFINO, Luiz. Sete esquinas para dar de comer: Exu, teoria, método, autoria e a questão colonial. In: SANT'ANNA, Cristiano (org.). *Xirê epistemológico: roda, ancestralidade, educação*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022. p.37-51.
- SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. Exu interroga Clio: contribuições da Filosofia Africana na construção de um novo paradigma para o estudo da História. *Das Questões*, Brasília, v. 4, n. 1, p.123-137, ago./set., 2016.
- SILVA, Walkiria Oliveira. História do tempo presente e a experiência ditatorial no Brasil: uma análise a partir do trauma e do esquecimento. *Revista Eletrônica Cadernos de História*, Mariana, v. 7, n. 1, p.51-63, jun., 2012.
- SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. *Exunêutica: construindo paradigmas para uma interpretação afro-religiosa*. Faculdade EST, Mestrado Acadêmico em Teologia e História, Disciplina de Hermenêutica, Novo Hamburgo, 2012.
- SIMAS, Luiz Antonio. Culturas de Síncopa. *Jornal GGN*, São Paulo, 6 jan. 2016. Disponível em <https://jornalggm.com.br/musica/culturas-de-sincope/> Acesso em 22 mar. 2023.
- SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.



SODRÉ, Muniz. Exu inventa o seu tempo. In: SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017. p.204-229.

WHITE, Hayden. *The Fiction of Narrative: essays on history, literature and theory, 1957-2007*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2010.

# ***Amina:***

Representação de uma África pré-colonial entre Kannywood e Nollywood

**Ibrahima Kankara Sani**

**Mariana Bracks Fonseca**

**Bruno R. Vêras<sup>15</sup>**

## **Resumo:**

Amina de Zazzau foi uma importante líder política e militar hauçá entre a virada do século XV e XVI. Este artigo tem como um de seus objetivos servir de subsídio e instrumento de apoio para debate sobre o filme *Amina* (2021), seja para leitura de estudantes de História e Humanidades em contexto universitário, ou professores de escola secundária utilizando o filme como instrumento didático. Para tanto este artigo se divide em três partes. Primeiramente discutiremos a produção audiovisual *Amina* (2021) no contexto regional e nacional da indústria cinematográfica nigeriana (Nollywood e Kannywood), como também a demanda proveniente de um nicho cosmopolita de consumo de audiovisual no mercado internacional de streaming para filmes africanos; segundo contextualizaremos a História de Amina, as fontes históricas sobre a personagem e contexto político e cultural do país Hauçá, notadamente o reino de Zazzau entre os séculos XV e XVI; por fim, discutiremos criticamente o filme em seus níveis narrativo e de produção, pensando as potencialidades didáticas do mesmo.

**Palavras-chave:** Amina. Cinema africano. Hauçá. Kannywood. Nigéria.

---

<sup>15</sup> Este texto é resultado do seminário internacional “Amina: conferência sobre o filme e História Hauçá” realizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisa de História da África e Diáspora Africana Ananse. GEPHADA-UFS, em dezembro de 2021, que contou com a participação dos autores abaixo apresentados:

- Dr. Ibrahim Kankara (Bayero University, Kano, Nigéria.)
- Mariana Bracks Fonseca (Universidade Federal de Sergipe, Brasil).
- Bruno R. Vêras (University of Toronto, Canadá).

## **Abstract:**

Amina of Zazzau was an important Hausa political and military leader between the turn of the 15th and 16th centuries. This article has as one of its objectives to serve as a subsidy and support instrument for the debate on the film *Amina* (2021), whether for the reading by History and Humanities students in a university context, or secondary school teachers using the film as a teaching tool. Therefore, this article is divided into three parts. Firstly, we will discuss the audiovisual production *Amina* (2021) in the regional and national context of the Nigerian film industry (Nollywood and Kannywood), as well as the demand coming from a cosmopolitan niche of audiovisual consumption in the international streaming market for African films; second, we will contextualize the History of Amina, the historical sources on the character and political and cultural context of the Hausa country, notably the kingdom of Zazzau between the 15th and 16th centuries; finally, we will critically discuss the film at its narrative and production levels, thinking about its didactic potential.

**Keywords:** Amina. African Cinema. Hausa. Kannywood. Nigeria.

## Introdução

Amina de Zazzau foi uma importante líder política e militar hauçá entre a virada do século XV e XVI. Foi a rainha da cidade-Estado de Zazzau (hoje Zaria, no Estado de Kaduna, norte da Nigéria) entre 1576 e 1610. Sua história, contada e recontada por mestres tradicionalistas<sup>16</sup> desde àquele momento, teve versões de sua história escrita em documentos literários-religiosos e crônicas oficiais a partir do século XIX. No século XXI artistas e produtores recontaram sua história a partir de lentes Pan-Africanistas e/ou centradas na ideia de feminino. Nesse artigo argumentamos que o filme *Amina* (2021) encaixa-se nesse contexto, mais precisamente na encruzilhada entre a internacionalização do cinema nigeriano, discussões feministas em contexto global e africano, e demanda internacional de filmes produzidos por selos africanos (ou com temáticas identitárias afro) para um consumo para além das fronteiras do continente africano. O filme equilibra-se entre expectativas narrativas/estéticas do mercado cinematográfico internacional, como também marca o mercado streaming com elementos próprios novos ao público ocidental destas plataformas.

Este artigo tem como um de seus objetivos servir de subsídio e instrumento de apoio para debate sobre o filme *Amina* (2021), seja para leitura de estudantes de História e Humanidades em contexto universitário, ou professores de escola secundária utilizando o filme como instrumento didático. Para tanto este artigo se divide em três partes. Primeiramente discutiremos a produção audiovisual *Amina* (2021) no contexto regional e nacional da indústria cinematográfica nigeriana (Nollywood e Kannywood), como também a demanda proveniente de um nicho cosmopolita de consumo de audiovisual no mercado internacional de *streaming* para filmes africanos; segundo contextualizaremos a História de Amina, as fontes históricas sobre a personagem e contexto político e cultural do país Hauçá, notadamente o reino de Zazzau entre os séculos XV e XVI; por fim, discutiremos criticamente o filme a nível narrativo e de produção, pensando as potencialidades didáticas do mesmo.

### 1. A indústria cinematográfica nigeriana

A historiografia dedicada ao tema localiza o início da indústria cinematográfica nigeriana na década de 1970, com a ascensão dos cinemas de projeção (*theatre*) iorubá. Na década de 1980, o Programa de Ajuste Estrutural (*Structural Adjustment Programme*)

---

<sup>16</sup> HAMPATÉ BÂ. A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010.

elaborado durante a administração do general e Ibrahim Badamasi Babangida (1986), tornou o custo da exibição de filmes nos cinemas proibitivo. Muitos cineastas iorubás então fizeram a transição para o vídeo de circulação.<sup>17</sup> Durante o período de meados da década de 1990, e os desenvolvimentos técnicos seguintes, duas indústrias cinematográficas foram desenvolvidas na Nigéria para representar os interesses regionais e, ao mesmo tempo, apoiar e dar suporte a projetos culturais de âmbito nacional. As indústrias cinematográficas de Kannywood e Nollywood surgiram durante o período. A Kannywood é uma indústria cinematográfica sediada no norte da Nigéria, enquanto a Nollywood é uma indústria encontrada na parte sul do país. De acordo com McCain,<sup>18</sup> o nome Kannywood para a indústria cinematográfica hauçá foi cunhado pela primeira vez em 1999 pela editora da revista *Tauraruwa* (Estrela), Sanusi Shehu Danaji, três anos antes do *New York Times* usar o termo “Nollywood” para se referir à indústria cinematográfica nigeriana. “Como a indústria cinematográfica hauçá estava centrada em Kano” ela foi nomeada em referência à cidade de Kano.<sup>19</sup> Este título seguiu o modelo fornecido por Hollywood, usando o termo Kannywood para toda a indústria cinematográfica hauçá. Enquanto o título Nollywood foi nomeado em referência ao nome do país “Nigéria”.

O surgimento das indústrias cinematográficas nigeriana e o seu rápido desenvolvimento a partir da década de 1980 foi atribuído às revoluções digitais e tecnológicas do período. De acordo com estudos importantes no campo:

A revolução digital na indústria cinematográfica começou no início dos anos 90, quando as filmadoras digitais substituíram as câmeras de filme de movimento de 35 mm e os suportes digitais substituíram o celuloide como dispositivos de gravação e distribuição. A indústria de produção de filmes entrou em turbulência em todo o mundo e se adaptou rapidamente à nova tecnologia. A Nigéria tinha uma oferta abundante de tecnologia digital vinda de países asiáticos ansiosos para renovar rapidamente seus próprios estoques de dispositivos tecnológicos.<sup>20</sup>

Hoje, ambas as indústrias cinematográficas nigerianas (Nollywood e Kannywood) têm sua relevância reconhecida entres seus pares do Sul Global e, dentro do continente africano, são hoje as mais importantes. O Governo Federal da Nigéria investe de maneira consistente no setor, que é o segundo maior empregador do país (devido também aos empregos indiretos),

---

<sup>17</sup> MCCAIN, C. *Kannywood, the growth of a Nigerian language industry*, 2012. (Acessado em: 23/11/2022) <https://nigerianstalk.org/2012/10/09/k>

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Kano é a cidade hauçá mais populosa da Nigéria, onde a indústria cinematográfica em língua hauçá foi desenvolvida no final dos anos 80. Esta indústria centrava seus roteiros então em filmes em língua Hauçá, lidando com a história e a cultura dos povos do norte da Nigéria (*Arewa*).

<sup>20</sup> CHOWDHURY, M.; LANDESZ, T.; SANTINI, M.; TEJADA, L., VISCONTI, G. *Nollywood: The Nigerian Film Industry*, Microeconomics of Competitiveness, Harvard Business School, 2008, p. 3.

atrás apenas da agricultura. Este investimento representa importantes cifras positivas na economia nacional.<sup>21</sup>

A crescente indústria cinematográfica do Norte da Nigéria, produzindo filmes em língua hauçá, recebe desde os fins da década de 1990 importante aporte de produtores, atores e agentes criativos de diversas origens. Como destacado por A. U. Adamu em seus estudos sobre juventude e desenvolvimento na Nigéria:

Significativamente, eles eram predominantemente não-etnicamente hauçá. Os mais bem sucedidos recém-chegados eram muçulmanos aculturados hauçá e não-muçulmanos não não-etnicamente hauçá. Eles eram majoritariamente de origem iorubá, ebira, beni, nigeriene, tuaregue, yemeni, kanuri e outros grupos étnicos [*tribes*] menores do norte da Nigéria cujos pais migraram para os grandes centros urbanos hauçá. Eles nasceram entre os hauçá e a maior parte destes fala a língua fluentemente com apenas traços mínimos de sotaque. Estes também frequentaram escolas entre os hauçá e, talvez exceto por questões linguísticas e – de maneira frequente – códigos de vestimenta não se diferenciaram dos hauçá.<sup>22</sup>

A equipe de atores e produtores do filme *Amina* (2021) é produto dessa diversidade étnica. O filme é dirigido por Izu Ojukwu e roteirizado por Okey Ogunjiofor e Frank Chinedu Uba e é um dos marcos do cinema nigeriano, que segue produzindo peças relevantes dentro de canais de *streaming* ao redor do mundo. A novidade está no fato desta ser uma produção nigeriana do gênero épico histórico exibida na Netflix. Gênero esse de longa história no cinema nigeriano, porém de pouca repercussão internacional. Outros filmes importantes da cinematografia da Nigéria – algumas, como o filme *Amina* (2021), com participação de ambas as indústrias de Nollywood e Kannywood, também retrataram a história hauçá e suas tradições de maneira épica. Entre os principais títulos do mesmo gênero que antecederam o filme aqui analisado em questão, estão *Magana Jari Ce* (*Sabedoria é uma qualidade*, 1989), *Amina* (curta de 1999), *Gimbiya Fatima* (*Princesa Fatima*, 1993) e *Jakadiya* (*Embaixadora*, 2011).

---

<sup>21</sup> ODION, Feliz Ohireime. *The Paradox of Nollywood: The Structural Intricacies and Cultural Significance of the World's Fastest-Growing Film Industry*. Dissertação de mestrado. College of Education, Humanities, and Law. Flinders University, 2018; MOUDIO, R. Nigeria's film industry: a potential gold mine? *Africa Renewal*, 2013, (Acessado em: 23/11/2022) <<http://www.un.org/africarenewal/magazine/may2013/nigeria%E2%80%99s-film-industry-potential-gold-mine>>

<sup>22</sup> ADAMU, A. U. Youth, Society and Visual Entertainment Media in Northern Nigeria. In UMAR, B.A. (ed). *Issues in Youth Development in Nigeria – A Multidisciplinary Perspective*. Kano: Bayero University Kano, 2010, p. 340.

## 2. Zazzau, Amina e o País Hauçá nos séculos XV-XVI

O povo hauçá ocupa hoje uma relevante geografia da África Ocidental, estando presente em diferentes países como Mali, Níger, Togo, Burkina-Faso, Benin, e principalmente o Norte da Nigéria. Diferentes variações dialéticas da língua hauçá também são faladas no noroeste do Camarões, sudoeste do Chade e até o oeste do Sudão.<sup>23</sup>

O filme em questão narra a formação e desenvolvimento histórico dos reinos hauçá. Zazzau foi o Estado hauçá mais ao sul, onde hoje se localiza a cidade de Zaria, nome da irmã de Amina. Este reino tinha uma localização geográfica estratégica, conectando o norte ao sul de importantes rotas comerciais onde hoje é a Nigéria. O rio Kaduna é importante via de integração econômica, que conectava Zazzau à próspera região do lago Chade, e tinha papel fundamental na conexão econômica e política de diferentes Estados. Desde o século XVI, Zazzau tornou-se um entreposto comercial importante, por onde passaram vários produtos como o algodão, cavalos, escravos.<sup>24</sup>

Mapa contemporâneo da Nigéria



Fonte: Burmesedays. Perry-Castañeda Library Map Collection Nigeria Maps and United Nations Cartographic Section Nigeria Map, 2010 (Wikimedia Commons Repository).

<sup>23</sup> Sobre as conexões entre língua e identidade étnica hauçá, ver HAOUR, Anne; ROSSI, Benedetta. Hausa Identity: Language, History and Religion. In HAOUR, Anne; ROSSI, Benedetta (ed.). *Being and Becoming Hausa*. Leiden: Brill, 2010.

<sup>24</sup> HARUNA, U.; UMAR, M. Environmentally Sound and Commercially Sustainable Agricultural Development in Nigeria. In: BEHNASSI, M.; SHAHID, S.; MINTZ-HABIB, N. (Ed.). *Science, Policy and Politics of Modern Agricultural System*. Springer: Dordrecht, 2014.

Amina não foi a primeira nem a única mulher a governar Estados hauçá. Katsina, hoje uma cidade do norte da Nigéria, era originalmente o nome de uma rainha que governou este território. Há registros de várias rainhas, e há vários topônimos que se referem a antigas rainhas, ou seja, os locais foram nomeados como homenagem a mulher que governava a região. Daura, por exemplo, recebeu este nome para homenagear a rainha Daurama, que exercia o poder no momento da chegada do forasteiro Bayajidda, que teria vindo de Bagdá, Iraque, segundo a tradição oral.<sup>25</sup>

O mito de fundação dos Estados hauçá traz a história de *Magajiya* Daurama, mulher governante do século IX, lembrada como a última *Kabara* de Daura. *Kabara* ou *Magajiya* é o título de governante feminina, também encontrado no Bornu. As *Crônicas de Kano* traz a seguinte lista de 18 monarcas matriarcais, finalizando com Daurama II<sup>26</sup>: Kufuru; Ginu; Yakumo; Yakunya; Wanzamu; Yanbamu; Gizir-gizir; Inna-Gari; Daurama; Ga-Wata; Shata; Fatatuma; Sai-Da-Mata; Ja-Mata; Ha-Mata; Zama; Sha-Wata; Daurama II. As genealogias baseadas nas tradições orais calculam que as mulheres teriam reinado nessa região por 340 anos, o que remontaria a fundação deste reino no século V. Até hoje nomes de diversas rainhas listadas acima permeiam as narrativas orais Hauçá. A capital original do estado chamava-se *Tsohon Birni* ("Cidade Velha"); e durante o reinado de Daurama mudou o nome da capital para Daura, ficando assim marcada a importância desta governante.<sup>27</sup>

No palácio de Daura há posições políticas reservadas às mulheres, assim como há em Kobi, o cargo de rainha-mãe. Em diversas sociedades vizinhas há cargos públicos exclusivos para mulheres. Há que se ter atenção a distintas instituições políticas na região em que as mulheres, sobretudo as chamadas rainhas-mães (ainda que não fossem as mães biológicas dos governantes), exerciam poder e influência.<sup>28</sup> Trata-se não apenas de mulheres/rainhas que se destacaram na vida pública, mas de uma forma de governança em que a participação feminina é condição para a legitimação e governabilidade dos soberanos. Estas mulheres reais decidiam quem seria o sucessor ao trono, que atuavam diplomaticamente para garantir apoio externos,

---

<sup>25</sup> ADAMU, Mahdi. Os Haussa e seus vizinhos do Sudão central. In: NIANI, Djibril Tamsir (ed.). *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 299-336.

<sup>26</sup> Palmer, H. R. The Kano Chronicle. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, v. 38, p. 58-98, 1908.

<sup>27</sup> ODIAUA, Ishanlosa. Earth Building Culture in Daura, Nigeria. Terra 2008: *Actes de la 10ème Conférence Internationale Sur L'étude Et la Conservation Du Patrimoine Bâti en Terre*, Bamako, Mali, 1-5 Février 2008. Getty Publications, 2011, p. 120.

<sup>28</sup> LANGE, Dierk. The Early Magistrates and Kings of Kanem as Descendants of Assyrian State Builders. *Anthropos*. v. 104, p. 3-24, 2009; FONSECA, Mariana Bracks. *Poderosas Rainhas Africanas*. Belo Horizonte: Ancestre, 2021.



que negociavam com a elite local para obter apoio interno. Assim, nota-se que o poder feminino é enraizado nas dinâmicas políticas tradicionais na região.

O título *Sarauniya*, traduzido como rainha, é anterior ao título *sarkin* para designar o governante em língua hauçá, o que evidencia a antiguidade do poder feminino e sua proeminência na articulação política. *Sarauniya* Daurama, a rainha de Daura – a “cidade-mente” dos hauçá – é a iniciadora de toda a história deste povo. O mito de fundação dos Estados hauçá conta que um forasteiro vindo do Iraque, em algumas versões do Iêmen, chamado Bayajidda. Ao passar pelo Kanem, este forasteiro se casou com uma filha do *Mai* (soberano). Esta primeira esposa teria assumido o governo de Kano quando seu marido resolveu prosseguir viagem até o reino de Daura. Ao chegar em Daura, com sede, ele pediu água para uma senhora, que respondeu não ser possível pois o poço havia sido tomado por uma grande serpente que não permitia que a população tivesse acesso à água. Bayajidda então cortou a cabeça da serpente e liberou o bem tão precioso. Como recompensa pela sua grande coragem, Bayajidda se casou com a rainha de Daura.

Segundo as tradições orais, as rainhas de Daura eram impedidas de se casarem enquanto fossem governantes. Para se casar com Bayajidda, a rainha de Daura teve que passar por diversos rituais, que indicam sua preocupação em romper com as regras de governança estabelecidas pelo plano espiritual. Devido à demora em se preparar para a união, a rainha deu ao futuro esposo uma concubina, que teve um filho chamado Gari. Quando puderam consumir o casamento, Bayajidda e a rainha de Daura tiveram seis filhos: Gobir, Kano, Katisina, Daura, Zazzau e Rano, cada um deles deu origem a um Estado hauçá. Gari, também chamado Biram, deu origem a um Estado “bastardo”, tributário dos legítimos herdeiros.<sup>29</sup>

O mito mostra as transformações que o forasteiro trouxe ao povo Hauçá. Antes dele, as mulheres estavam em posição central na governança. Interessante é que a serpente é chamada nas tradições orais de *sarkin*, que se tornou o título de soberano, sendo Bayajidda o primeiro *sarkin*. A serpente no mito pode ser interpretada como alguém que controlava os recursos naturais e que foi vencido pela espada do forasteiro, que assim impôs sua forma de organizar o poder, instaurando um poder masculino, transmitido a seus descendentes.

---

<sup>29</sup> PALMER, 1928, v. 3, p. 132-4. As diversas versões da lenda de Daura divergem quanto à composição destes grupos de sete: entre os hawsa bakwai, encontram-se, às vezes, Zamfara, Kebbi e Bauchi, excluindo-se Biram e Rano; são incluídos, entre os banza bakwai, Gwambe, Bauchi, Gurma, Zaberma e Borgu. Ver OLDEROGGE, 1960, p. 72-3, que tabulou estas divergências. Apud ADAMU, Mahdi. Os Hausa e seus vizinhos do Sudão central. In: TIDIANE, Djibril. *História Geral da África*, v. IV. Brasília: Unesco, 2010, p. 304; MOUGHTIN, J. C. The Traditional Settlements of the Hausa People. *Town planning review*, v. 35, n. 1, p. 21-34, 1964; e FONSECA, Mariana Bracks. *Poderosas Rainhas Africanas*. Belo Horizonte: Ancestre, 2021, p. 47

A origem do reino de Daura é muito mais antiga e remete a um fundador vindo da Líbia. A ele sucederam nove mulheres governantes, a última delas foi essa que se casou com Bayajidda. As genealogias baseadas nas tradições orais calculam que as mulheres teriam reinado nessa região por 340 anos, o que remontaria a fundação deste Estado para o século V. Bayajidda pode ser interpretado não como uma pessoa, mas como a personificação das migrações vindas do Oriente Médio. O casamento marca a mudança de um modelo matriarcal para o patriarcal. O mito do “herói forasteiro” legitima as instituições políticas que explicam a relação e a hierarquia entre os Estados hauçá, como entidades autônomas e aliadas, “irmãos”, e também traz a concepção de um poder imposto, de fora, que conquista as populações e estabelece um novo sistema de mando. O primeiro *sarkin* de Zazzau é neto de Daurama e Bayajidda, assim como os demais Estados Hauçá serão governados pelos filhos e netos deste casal. Em Zazzau, contudo, nenhuma mulher havia governado antes de Amina – apesar de nos Estados vizinhos não haver impedimento formal a isso.<sup>30</sup>

Em Zazzau, o *sarkin* Nikatau, pai de Amina, não deixou sucessores do sexo masculino. Como Amina já exercia o poder militar, ela surgiu como alternativa para assumir o trono.

### 3. Rainha Amina: entre a tradição oral e as crônicas em árabe do século XIX

Amina é uma mulher muito especial para a história hauçá. Seu nome permeia as tradições orais e aparece nas famosas *Crônicas de Kano* e nas *Crônicas de Zaria*,<sup>31</sup> documentos históricos escritos no século XIX. Até a conquista fulani pelo Califado de Sokoto no século XIX, Zazzau teve 16 reis hauçá, cujo título em língua hauçá é *sarkin*. O último *sarkin* era descendente direto de Bayajidda.

O pai de Amina, Nikatau, foi um importante *sarkin*, responsável por mover o reino de Zazzau para onde hoje é a cidade de Zaria. Ele foi sucedido por Amina, a primeira mulher a governar Zazzau. Há muitas versões sobre como Amina ascendeu ao poder. Seu irmão mais novo, Karama, teria governado por dez anos antes dela, mas esta versão se choca com as tradições orais, que afirmam que não havia um herdeiro masculino e por isso Amina teria

---

<sup>30</sup> HALLAM, W. K. R. The Bayajida Legend in Hausa Folklore. *The Journal of African History*, v. 7, n. 1, p. 47–60, 1966.

<sup>31</sup> HUNWICK, John. A Historical Whodunit: The So-Called “Kano Chronicle” and its Place in the Historiography of Kano. *History in Africa*, v. 21, p. 127-146, 1994; e LAST, Murray. Historical Metaphors in the Kano Chronicle. *History in Africa*, v.7, p. 161-178, 1980.

lutado para assumir o poder.<sup>32</sup> Foi justamente a ausência de um herdeiro masculino, como era regra em Zazzau, que é explorado no enredo do filme “Amina”.

O reinado de Amina coincidiu com a decadência do Império de Songai, que até então monopolizava o comércio na região e coibia o desenvolvimento dos Estados hauçá. Com a ruína do império vizinho, os Estados hauçá ganharam espaço para o pleno desenvolvimento comercial e urbano. No período que ela governou foi um período de relativa centralização do poder em Zazzau em relação a outros governantes. No comando de um exército de mais de 20.000 soldados, ela fez com que as cidades-Estados e reinos vizinhos reconhecessem sua soberania. Nupe, Kano, Katsina passaram a lhe pagar tributos. As *Crônicas de Kano* trazem que “o *sarkin* de Nupe mandou a ela 40 eunucos e 10.000 nozes de cola. Ela foi a primeira nas terras hauçá a ter eunucos e nós de cola”.<sup>33</sup>

Amina aumentou a riqueza e o poder de seu reino com ouro, escravos e produtos tropicais. Também proporcionou o desenvolvimento da metalurgia em seu Estado, introduziu armaduras de metal, capacetes de ferro e cotas de malha para seu exército, assim como estimulou as manufaturas de couro, tecelagem e tinturaria têxtil a partir do índigo. Uma das inovações do governo de Amina foi a construção de extensas muralhas, que garantiam a proteção da população e controlavam a entrada e saída de pessoas. Amina é considerada a grande arquiteta das fortes muralhas de barro ao redor das cidades conquistadas, que ficaram conhecidas como *Ganuwar Amina* ou “muralhas de Amina”. Muitas destes muros existem até hoje e são considerados como evidências materiais do seu poderio e um testemunho duradouro de seu reinado.<sup>34</sup>

Muito do que se sabe sobre Amina vem das *Crônicas de Kano*, tradições orais compiladas e escritas durante o reinado de *sarkin* Kano Muhammad Bello (1882–93), durante o domínio fulani do Califado de Sokoto. Amina morreu no campo de batalha no decorrer do século XVII. Os relatos de como e onde diferem, mas a versão mais aceita é que ela teria morrido em Atagara, onde é hoje o Estado de Kebbi, na região central da Nigéria. Após a morte de Amina, Zaria perdeu importância comercial e política na região. Como ela não se casou nem teve filhos ou herdeiros para dar continuidade a seu reinado, Zazzau entrou em colapso e foi conquistado pelo Império de Bornu, que se fortaleceu em demasia neste período.

---

<sup>32</sup> FONSECA, Mariana Bracks. *Poderosas Rainhas Africanas*. Belo Horizonte: Ancestre, 2021.

<sup>33</sup> PALMER, H. R. Sudanese memories: Being Mainly Translations of a Number of Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan. *The Geographical Journal*, v. 74, n. 80, 1929 apud ASANTE. *The History of Africa: The Quest for Eternal Harmony*. Routledge, 2019, p.149.

<sup>34</sup> HOGBEN, S. J.; KIRK-GREENE, A. H. M. HOGBEN, S. J. *Emirates of Northern Nigeria*. London: Oxford University Press, 1966.

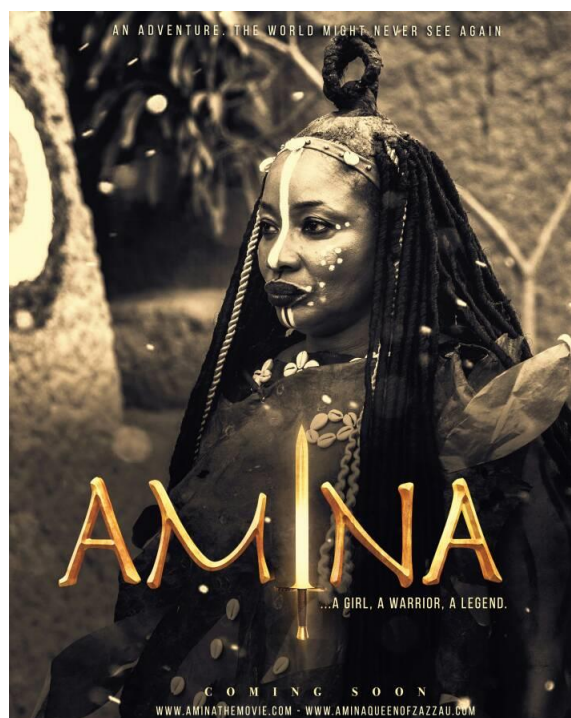
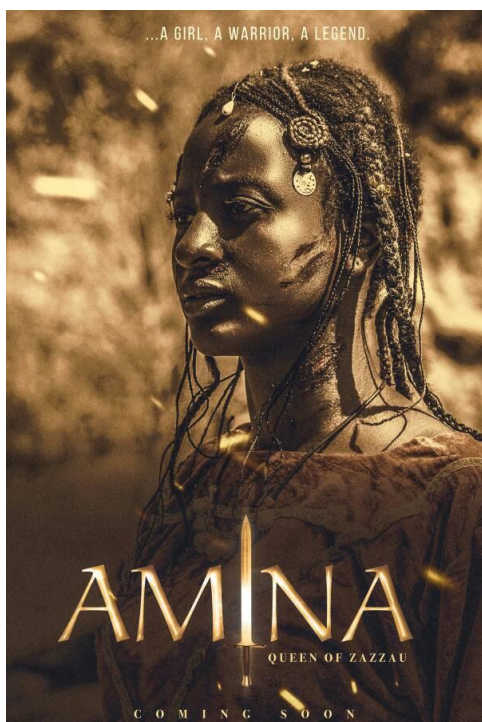
Zaria se torna dependente e tributária de Bornu e no século XIX esteve sob o domínio do Califado de Sokoto.

#### 4. O Filme *Amina* como recurso didático para a história hauçá

O filme *Amina* (2021) é uma produção nigeriana que chega ao mundo inteiro através da plataforma Netflix. O enredo gira em torno da sucessão de Bakwa e o conflito se dá entre sua filha Amina e o Madaki (chefe militar), que conspira com o povo Igala para manter-se no poder e governar Zazzau. A trama do filme gira em torno da luta de Amina para assumir o poder, já que nenhuma mulher até então havia governado Zazzau.

*Amina* foi uma produção cinematográfica conjunta de dois importantes *hubs* da Nigéria: Kannywood, ao norte, e Nollywood, o principal centro de produção audiovisual ao sul, localizada em Lagos. O filme contou com a participação de atores consagrados de toda a Nigéria, não apenas pessoas de origem Hauçá, mas de diversas etnias. Inclusive a protagonista é de origem tive, da parte central da Nigéria. O que por vezes acarreta palavras hauçá mal pronunciadas por parte do elenco. No começo do filme, há o duelo entre o campeão de Zazzau e o príncipe de Igala. O guerreiro, acredita-se, tem poderes mágicos especiais aprendidos com sua mãe, uma sacerdotisa que garante sua invencibilidade. Apesar de não explicitar, o filme faz alusão ao culto *Bori*.

#### Cartazes promocionais do filme *Amina* (2021), (IMDb)



## 4.1. Religião: Islã e Bori

Duas religiões são representadas no filme. O islã e o Bori aparecem na narrativa do próprio filme, nas vestimentas e nas saudações e referências em árabe à Deus na fala dos personagens. Bori é uma religião ancestral do Sudão Central<sup>35</sup> e que baseia sua prática em elaboradas cerimônias de cura e possessão espiritual. Para o oficial colonial militar e antropólogo britânico Newman Tremearne e H. R. Palmer, Bori é a religião indígena dos hauçás.<sup>36</sup> Essa religião de origem pré-islâmica hauçá é chamada de Bori na Nigéria, Níger, Gana e outras partes da África Ocidental e de *Zar* na África oriental, notadamente Sudão, Etiópia, Tanzânia e partes do Oceano Índico. Esta religião, devido à fenômenos de migração regional e do tráfico de escravizados, alcançou o norte da África e o mundo Otomano.<sup>37</sup>

O Bori tem como elemento central de sua prática a relação e comunicação de espíritos diversos com os seus iniciados. Estes espíritos são organizados de maneira hierárquica e em combinações que refletem as relações humanas e as estruturas da sociedade hauçá. Estes podem ser de três tipos: os espíritos naturais (e de animais) ligados à túmulos, montanhas, e de maneira destacada as cavernas;<sup>38</sup> os espíritos humanos de ancestrais; como também, incorporando elementos islâmicos, gênios também fazem parte do panteão espiritual do Bori. Esta religião é domínio feminino, sendo as mulheres, dentro de uma separação de gênero estrita nos papéis do culto, as principais figuras tanto do sacerdócio como entre os participantes das possessões espirituais.<sup>39</sup>

A sacerdotisa Zumbura (Clarion Chukwura-Abiola) mostrada no filme é uma Inna (mãe em língua Hauçá), título espiritual feminino atribuído à responsável pela condução do Bori. Seu local de moradia, nas cavernas, evidencia a comunicação com os espíritos da

---

<sup>35</sup> O Sudão Central aqui referido não tem relação com o atual país Sudão. A região aqui tratada compreende o que a historiografia tradicionalmente trata como a parte central da geografia do *Bilad Al-Sudan* (do árabe, “País dos Negros”). Esta geografia inclui o norte da Nigéria, Níger, leste do Mali, Burkina Fasso. Cf. VÉRAS, Bruno R. O Islã na África do Norte e Ocidental: Recepção e Reinvenção (Séc. VII-XIV). *Cadernos de História*, v. 9, n. 9, p. 16-38, 2012.

<sup>36</sup> TREMEARNE, Ban of the Bori. In: SMITH, M. G. *Government in Kano, 1350–1950*. Boulder: Westview Press, 1997; PALMER, H. R. Bori among the Hausas. *Man*, v. 14, p. 113–117, 1914.

<sup>37</sup> Cf. MONTANA, Ismael M. Bori practice among enslaved West Africans of Ottoman Tunis: Unbelief (*Kufr*) or another dimension of the African diaspora? *The History of the Family*, v. 16, n. 2, p. 152-159, 2011.

<sup>38</sup> Ver por exemplo a mitologia antiga ao redor dos *Asnan Ramu* em ÉCHARD, Nicole. Histoire et phénomènes religieux chez les Asna de l’Ader (Pays Hausa, République du Niger). *Systèmes de pensée en Afrique noire* 1 (Varia), p. 63-77, 1975.

<sup>39</sup> USMAN (1981) e TREMEARNE, A. J. N. *Ban of the Bori: Demons and Demon-Dancing in West and North Africa*. London: Routledge, 2013.

natureza da natureza que lhe permitem adivinhar o destino dos personagens e elaborar amuletos protetivos. Espíritos naturais e gênios poderiam também possuir pessoas causando-as doenças e problemas de diferentes ordens. Nestes casos, cerimônias de Bori envolvendo mais possessões espirituais e transe deveriam ser organizadas para curas individuais ou comunitárias. O conhecimento das ervas e medicinas naturais era essencial nestas cerimônias.

No filme, Zambura elabora amuletos para “fechar o corpo” de seu filho Kabarkai (Blessing Godwin Ogaga), de maneira que nenhum mal pudesse atingi-lo. No caso deste, seu corpo não era cortado por facas e espadas. Este tipo de magia protetiva aparece no filme utilizada de maneira destacada pelo campeão de Zazzau Kabarkai, pelo príncipe Igala Danjuma (Ali Nuhu) e por Amina (Lucy Ameh). Este recurso espiritual amplamente utilizado então no País Hauçá, e ainda hoje em várias partes da África Ocidental, de forma geral tem por objetivo de proteger o corpo de ataques de armas, doenças e feitiços danosos (como mau-olhado). O filme explora a magia e os amuletos, evidenciando tradições antigas Hauçá. Importante notar que este elemento da medicina africana é também bem perceptível na diáspora, sobretudo no Brasil, onde os “patuás” ou “bolsas de mandinga” desempenhavam – e ainda hoje desempenham – estas funções mágico-protetivas.<sup>40</sup>

A sacerdotisa Zambura ocupa um lugar misterioso no filme. Ao mesmo tempo que temida, ela tem assento de destaque nos espaços públicos de Zazzau e pode se comunicar diretamente com o *sarkin* Nikatau (Abu Chris Gbakann). O que se sabe é que até o século XVI é que em palácios reais como o de Kano, mulheres ocupavam papel público de destaque como administradoras do mercado, organizadora da coleta de impostos até sacerdotisa espirituais do Bori e aconseladoras palacianas.

Um aspecto que chama atenção no filme é a ausência quase total do islã no enredo. O nome “Allah” é falado poucas vezes na narrativa do filme, como na cena do Poço de Daura, mas sabe-se que no século XVII a religião o do Islã já se fazia presente em Zazzau. Omolewa argumenta que o Islã começou a ser difundido em Zazzau ainda no século XVI, após a invasão e suserania da região sob o Império de Bornu. O islã chegou ao País Hauçá através de duas rotas principais: via Kanem-Bornu ao nordeste e via Timbuktu à noroeste. O poderoso Império de Kanem-Bornu, localizado às margens do lago Chade, foi um dos pioneiros na adoção do islã como religião de Estado na África subsaariana e atuou durante séculos na propagação da fé muçulmana para os povos mais ao sul através, principalmente, do comércio

---

<sup>40</sup> SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico. Século XVIII*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, 2008.

e do proselitismo. Por outra via, os Estados hauçá acolhiam sábios letrados vindos de Timbuktu, que fugindo da decadência do Império de Songai, se estabeleceram nas terras hauçá, onde foram muito bem recebidos pelos governantes e iniciaram a difusão do Islã entre a elite e os comerciantes.<sup>41</sup>

No período em que reinou Amina, Zazzau encontrava-se na transição para o que tradicionalmente a historiografia do islã na África chamaria de “Islã de corte”.<sup>42</sup> As elites políticas dos Estados e reinos do Sahel, no intento de consolidar laços comerciais com os mercadores as rotas que se estendiam através do Sahara aderiam ao islamismo pregado por comerciantes vindos do norte. “Estas conversões dos soberanos africanos, ao contrário dos anônimos mercadores, não passaram despercebidas dos cronistas e escritores do Maghreb e Al-Andaluz indicando tais conversões como vitórias do islã.”<sup>43</sup> O grosso da população tanto das cidades, quanto do campo continuavam a professar as religiões politeístas de seus ancestrais, no caso dos Hauçás o Bori, não se convertendo ao islamismo. As conversões eram restritas à família real, a corte e a elite política e econômica. Véras ainda destaca que

Vale ressaltar que nenhum esforço significativo foi tomado pelos soberanos convertidos para mudar as práticas religiosas locais, principalmente fora das cidades. Inclusive, como pode ser observado, nas várias descrições disponíveis de viajantes islâmicos<sup>30</sup> do período, as próprias cerimônias da corte e audiências reais eram revestidas de símbolos e práticas das religiões ancestrais africanas mescladas à simbologia islâmica.<sup>44</sup>

O filme mostra apenas homens usando turbantes, e isso condiz com a realidade histórica do século XV- XVI. Neste período o islã era, de maneira negociada, a religião adotada pela realeza e mercadores caravaneiros. Era então uma religião da elite urbana, e não para o restante da população. Os hábitos e costumes muçulmanos não estavam dispersos nas regiões rurais e fora dos muros palacianos. Na cultura hauçá pré-islâmica, os governantes e nobres do sexo masculino não mostravam suas cabeças e o turbantes já era um símbolo de distinção social e de poder, exclusivamente utilizado por homens. As mulheres – tal qual é representado no filme – exibiam suas tranças e penteados que, por sua vez, também comunicavam classe social, faixa etária, estado civil. A obrigação religiosa de cobrir a cabeça, para o caso das mulheres hauçá é posterior, e só teve real alcance após o início do século XIX, com a jihad de Usman Dan Fodion e a conquista das cidades-Estados hauçá pelo Califado de

---

<sup>41</sup> OMOLEWA, M. *Certificate History of Nigeria*. Ibadan: Longman Group, 1986.

<sup>42</sup> ROBINSON, David. *Muslim Societies in African History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 28.

<sup>43</sup> VÉRAS, Bruno R. O Islã na África do Norte e Ocidental: Recepção e Reinvenção (Séc. VII-XIV). *Cadernos de História*, v. 9, n. 9, p. 16-38, 2012, p. 27.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 28.

Sokoto. A partir do século XIX, com a expansão da ideologia militarista jihadista, o Bori e seus praticantes foram perseguidos e nomeados como “maguzawa” ou adoradores-de-fogo. A sua escravização, portanto, era também autorizada pelo Estado.

## 4.2. Direção de Arte, escravidão e expectativas narrativas Ocidentais

O filme retrata bem diferentes questões históricas do século XVI no País Hauçá e reinos ao redor. As querelas políticas entre as diferentes cidades-Estados pelo controle das rotas comerciais, a guerra com os Igala, a relação com Nupe ao sul, são retratadas de maneira precisa e com clara referência a importantes relatos em documentos históricos como as crônicas de Kano. Os figurinos também são ricos e detalhados. Estão presentes as cedas e tecidos importados da rota-da-seda que chegavam através do mediterrâneo e diferentes tecidos tingidos de algodão. A história da indústria do algodão e da produção em escala de exportação no País Hauçá é rica.<sup>45</sup> No início do século XVI produtos de origem hauçá já encontravam mercado no mediterrâneo. A indústria da tecelagem do algodão e da tintura em índigo eram destaque, estas últimas tendo como centro as cidades de Kano e Rano.<sup>46</sup> Os tecidos negros e em diferentes tons de azul tingidos de índigo tem destaque no filme. Alguns dos figurinos de personagens centrais da trama, produzidos em couro, faltaram em detalhes e cuidados particulares ao artesanato de couro famoso em Zazzau. Um exemplo claro deste problema é o figurino da sacerdotisa Zambura.

Palácios e edifícios foram construídos especialmente para o filme, com muita fidelidade à realidade histórica, utilizando os mesmos materiais da época e retratando a organização urbana de Zazzau. Algumas construções do século XVI ainda estão em pé em Zaria, localidade que é inclusive reputada por ter os melhores construtores do norte da Nigéria, porém uma rica cenografia foi produzida apenas para o filme *Amina* (2021). Nota-se o cuidado da equipe de produção do filme em construir os cenários de forma a retratar a realidade do período, como forma de valorizar a arquitetura original hauçá. Símbolos da cultura hauçá aparecem nos muros dos palácios, com destaque para o Dagin Arewa, que significa originalmente “Unidade na diversidade”. Este símbolo foi adotado por Sir Alhaji

---

<sup>45</sup> CANDOTTI, Marisa. The Hausa Textile Industry: Origins and Development in the Precolonial Period. In: HAOUR, Anne; ROSSI, Benedetta (ed.). *Being and Becoming Hausa*. Leiden: Brill, 2010; SHEHU, Sulaiman. The Pre-colonial economic formation of Kasar Hausa: A study on cotton and textiles of Zazzau. *The Hausa International Conference – The Hausa Nation: Past, Present and Future*. Department of African Languages and Cultures, ABU, Zaria. August 2017.

<sup>46</sup> A Critical Analysis of the Accounts of Songhay, Hausaland and the Chad Areas of Africa as Recorded by Al-Hassan Bn. Muhammad Al-Wazzan Al-Zayyati (Leo Africanus) in the 16th Century A.D. / Abdullahi Mu'azu Saulawa.



Ahmadu Bello (Sardauna de Sokoto) como identidade política, sendo amplamente utilizado no norte da Nigéria, ressignificado na década de 1950, quando os nigerianos estavam se preparando para a independência política da Grã-Bretanha.<sup>47</sup>



Cena retirada do filme *Amina* que mostra a sacerdotisa Zumbura no palácio do Sarkin onde se vê o símbolo Arewa

O tom épico esperado em um filme de época envolvendo guerras e eventos políticos centrais à História da Nigéria está presente no filme. Várias cenas contam com a presença de cavalos bem treinados e cenas de corrida e luta na savana aberta. Os cavalos têm importância central na História Hauçá como peças fundamentais nas guerras. Os cavalos eram comprados no Oriente Médio pelo Império de Bornu, que criou um centro de reprodução e exportação para as outras partes do *Bilad al-Sudan*. Zazzau adquiria cavalos vendendo escravos obtidos no Sul, principalmente entre o povo Igala.

Algo a se destacar no filme é a escravidão. Além disso, tanto o prisioneiro-cativo político Danjuma, o príncipe Igala, como a nobre escravizada Aladi Ameh (Asabe Madaki) possuem papéis centrais na trama. A escravidão é um tema raro na produção cinematográfica africana, ainda mais no cinema africano com direcionamento para além das fronteiras do

---

<sup>47</sup> OCHONU, Moses. Unity in Diversity: Palace Art in Nigeria. *The Journal of the International Institute*, v. 15, n 2: The Africa Issue, Spring 2008. Disponível em: <http://quod.lib.umich.edu/j/jii/4750978.0015.206/--unity-in-diversity-palace-art-in-nigeria?rgn=main;view=fulltext> Muhammad Shareef, Lost and Found Children of Abraham.

continente, como é o caso deste distribuído pela Netflix<sup>48</sup> James Hodapp aponta que “dentro do cinema africano, o tema da escravidão na África e a colaboração com traficantes de escravos estrangeiros é um tabu evidenciado pela escassez de filmes discutindo estes temas.”<sup>49</sup>

Pouquíssimos são os exemplos de produções audiovisuais africanas tratando de maneira aberta o tema e ainda mais escassas são aquelas que tratam do papel das elites políticas (algumas delas heróis e heroínas nacionais) na escravidão. Ousmane Sembène dirigiu *Ceddo* (1977), sendo este o filme mais polêmico da cinematografia do autor.<sup>50</sup> Neste clássico, o diretor senegalês retrata a história dos reinos wolof e o delicado balanço entre islã, religiões locais, conversões forçada, escravização e economia Atlântica. *Adanggaman* (2020) é um outro filme importante que trata o tema da escravidão. O filme narra a história do rei Addanggaman e as incursões escravista dahomeanas no século XVII. Com relação ao comércio de escravos, o diretor marfinense Roger Gnoan M’Bala destaca que “colaboradores sempre existiram em qualquer conflito, em todas as partes do mundo” e que seu filme em questão representa um “olhar endógeno.”<sup>51</sup>

*Amina* (2021) retrata de maneira clara e aberta o envolvimento dos governantes e elite hauçá no comércio de escravos e aponta a importância do trabalho escravo na sociedade e economia do Sudão Central de então. A escravidão é uma instituição de longa data na região e passou por diversas crises e transformações. A expansão do islã e do comércio transaariano inseriu os Estados hauçá num contexto comercial internacional amplo, gerou novas demandas por produtos de luxo e de guerra e criou possibilidades de venda de cativos para mercados distantes. Posteriormente, com a presença dos europeus na costa, aconteceu mais uma modificação e acréscimo na demanda escravista, como também no tráfico de pessoas legalmente não-escravizáveis, como os livres nascidos em berço muçulmano.<sup>52</sup> A partir do século XIX, sob domínio do Califado de Sokoto, mantiveram-se separadas regiões onde eram mantidas populações não-muçulmanas, que se constituíam como bolsões de reservas de

---

<sup>48</sup> DECLICH, F.; RODET, M. African Slavery in Documentary Films. *Journal of Global Slavery*, v. 5, n. 1, p. 1-12, 2020.

<sup>49</sup> HODAPP, James. *Filmic Discomfort: Adanggaman and the Legacy of Slavery in West Africa*. Center for International and Regional Studies. Georgetown University Qatar, March 2022. <<https://cirs.qatar.georgetown.edu/filmic-discomfort-adanggaman-and-the-legacy-of-slavery-in-west-africa/>>. Acessado em 17/11/2022.

<sup>50</sup> <https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/may-2014/looking-at-whats-wrong-to-see-whats-right>

<sup>51</sup> BARLET, Olivier. A Reflection on Power: Interview of Olivier Barlet with Roger Gnoan M’Bala. *Africiné*, 1 Sept. 1999. <<http://www.africine.org/entretien/une-reflexion-sur-le-pouvoir/957>>. Acessado em 17/11/2022.

<sup>52</sup> LOFKRANTZ, Jennifer. Introduction: Ransoming Practices in Africa: Past and Present. In: *African Economic History*, Special Issue: Ransoming Practices in Africa: Past and Present, v. 42, p. 87-107, 2014.

escravizáveis. Nestes lugares habitados por minorias étnicas, aconteciam as razias e se capturavam escravos. Estes bolsões ficavam na região central, onde hoje é Abuja, a capital da Nigéria, no planalto de Jos e montanhas Mandara, que eram espaço de captura de gente tanto para o Império de Bornu, quanto para o Califado de Sokoto.

O filme mostra as diferenças étnicas e políticas que legitimavam a escravização. O povo igala aparece como a principal vítima da escravização por parte dos hauçás, o que nos leva a refletir sobre identidade e alteridade entre os diversos povos que compõem a região no século XVI e compreender os contextos e dinâmicas políticas que levavam às guerras entre os povos, cujo produto eram escravos.

### 4.3. Amina e a questão de gênero

O filme explora o período de infância de Amina até o momento que ela assume o poder. Não mostra o longo reinado desta *Sarauniya* (rainha), certamente a mais marcante governante da história de Zazzau, que levou seu Estado a prosperidade devido ao comércio de metais, tecidos, cola, sal, cavalos e escravos, controlando rotas de longas distâncias. Amina expandiu as fronteiras de seu Estado e aumentou o comércio de longa distância, estendendo seu domínio para os povos do sul, de onde extraía vários produtos valiosos no mercado transaariano, como *obi*, noz-de-cola, estimulante muito apreciado no mundo muçulmano.

O filme apresenta Amina como uma guerreira, treinada desde criança nas artes da guerra. Ela assumiu o título *Madaki*, líder militar, e antes mesmo de ascender ao poder político central, já gozava de grande reputação na linha de frente do exército, em que comandava a cavalaria obtendo o máximo respeito dos principais da terra. Suas habilidades marciais e o prestígio que teria adquirido no campo da guerra facilitaram sua entronização.

O filme centra-se na infância de Amina e sua luta para ascender ao poder. Não mostra a presença de Amina fora de Zazzau, como agente militar, diplomata e negociadora/comerciante, não discute sua atuação em Kano, Katisina, e em outros Estados vizinhos, onde ela tornou-se uma liderança regional, para além das fronteiras de seu Estado original, Zazzau. Certamente há muitos fatos e episódios da vida desta mulher que ficaram de fora da narrativa audiovisual, despertando o interesse do público para conhecer mais sobre a história hauçá.

## Considerações finais

É muito importante a chegada da história de Amina nos cinemas de todo o mundo. A produção audiovisual em questão, apesar de priorizar o momento de vida da protagonista menos relevante e dar destaque ao relacionamento amoroso – que não é comprovado historicamente – tem o grande mérito de difundir a história hauçá por todos os países do globo.

Neste momento, há um desejo por acessar narrativas não-brancas, um anseio por conhecer a história africana a partir de perspectivas centradas (e produzidas no continente), compreender as percepções de mundo, valores sociais e práticas espirituais das diferentes sociedades, rompendo com uma visão homogeneizadora. Histórias protagonizadas por mulheres também estão em ascensão neste campo de produção. A escrita eurocêntrica da História projeta uma imagem da mulher negra oprimida, subjugada, sem poder, como um fato natural, quando na verdade, uma análise atenta (e já bem conhecida) da História da África destaca muitos casos em que as mulheres ocuparam a centralidade das decisões públicas e fundamentaram o poder político, que legitimam os soberanos, que articulam as relações exteriores.<sup>53</sup>

Histórias de protagonistas mulheres, que comandaram estados, exércitos, instituições religiosas, ainda são, em grande medida, desconhecidas da população mundial, apesar de haver dezenas de exemplos destas “rainhas” em todas as regiões do continente africano, desde a Antiguidade até o presente.<sup>54</sup> Neste sentido, é fundamental conhecermos experiências históricas do poder feminino e refletirmos sobre como os conceitos e os papéis de gênero não são universais, como mostra (em um contexto diverso) Oyěwùmí ao ensinar que na cosmopercepção iorubá as posições de comando não são definidas em função da genitália, ou seja, o fato de ser mulher não determina ter acesso ao poder ou não.<sup>55</sup>

O filme acerta ao apresentar aspectos da cultura hauçá com grande fidedignidade e ao revelar as crenças espirituais pré-islâmicas, assunto pouco abordado na cinematografia. A união de Kannywood e Nollywood – as duas maiores produtoras cinematográficas da Nigéria – é bem promissora e o interesse da plataforma Netflix pelo conteúdo revela que temas da história da África tendem a ganhar cada vez mais simpatia do público mundial.

Além do cinema, a história de Amina aparece em outros suportes, cada vez mais conhecida e admirada na África e no mundo. Há diversos livros que trazem Amina como

---

<sup>53</sup> DIOP, Chiekh Anta. *Unidade Cultural da África Negra*. Tradução de Sílvia Cunha Neto, revisão de Susana Ramos. Luanda, Edições Mulemba; Ramada, Edições Pedagogo, 2014.

<sup>54</sup> FONSECA, Mariana Bracks. *Poderosas Rainhas Africanas*. Belo Horizonte: Ancestre, 2021.

<sup>55</sup> OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997

personagem no campo da literatura, como o premiado romance baseado em pesquisa histórica *Queen of Zazzau*, da nigeriana J. S. Emuakpor publicado em 2018.<sup>56</sup> A grande parte dos títulos sobre Amina são ilustrados (*graphic novels*) direcionados ao público infanto-juvenil, editado nos últimos anos.<sup>57</sup> Percebemos a recente profusão de produções literárias sobre a rainha guerreira, conectados com a promoção da autoestima e identidades africanas a partir de referências históricas.

Nos *games*, Amina também é inspiração para enredos variados: em *Age of Empires III*, Amina aparece como líder da civilização hauçá. Em outro jogo digital, *Europa Universalis IV*, ela aparece como líder política e militar de Zazzau em 1444. Apesar da data estar historicamente incorreta, é uma importante referência do poder feminino na África em jogos eletrônicos, capazes de dialogar com o universo de jovens e adolescentes de diversas partes do mundo.

Outro ponto que cabe análise são os monumentos públicos erguidos em homenagem à Amina na Nigéria. A mais famosa estátua foi erguida em Lagos, na entrada do *National Arts Theatre* em 1975, inaugurada para o II Festival Mundial de Artes Negras (*Second World Black and African Festival of Arts and Culture*, Lagos, 1977). Há diversos outros monumentos que exaltam Amina como grande mulher da história nigeriana, que atestam como esta mulher entra na história pública recente, assunto que merece aprofundamento de forma que deixaremos para um próximo texto.

Apesar do grande entusiasmo que Amina é celebrada recentemente, a produção historiográfica sobre a personagem é bem menor, carecem estudos históricos pautados em evidências e fontes concretas. Há ainda intelectuais que questionam que Amina tenha exercido de fato o poder real: “Não há nada que comprove, na literatura e nas tradições orais não palacianas, ter sido Amina rainha de Zazzau. Seu nome não consta em nenhuma lista dos reis de Zazzau. Viveu e morreu como princesa [*gimbiya*] – com certeza, muito influente.”

Esperamos que outras histórias épicas hauçá, como, por exemplo, a construção de Kano, cheguem nos cinemas, assim como outras histórias de lideranças africanas. Produções audiovisuais africanas tem a capacidade de apresentar os valores culturais, sociais, políticos e econômicos de uma perspectiva descolonizada, conseguem atingir um público amplo e mais

---

<sup>56</sup> EMUAKPOR, J.S. *Queen of Zazzau*. Lagos: Afrocentric Books | Mugwump Press, 2018.

<sup>57</sup> OKUPE, Roye *Malika: Warrior Queen*. Lagos: Dark Horse Books, 2017 (também virou uma série de animação). BEEVAS, Dara. *Amina of Zaria: The Warrior Queen*. Washigton: Wise Ink Creative Publishing, 2021. ADOGA, John. *Queen Amina: Brave Heart* (Nigeria Heritage Series). Lagos: +234Express, 2019. OLAFUYI, Louisa; OLADELE, Olafuyi. *Queen Amina and the Zazzau Games*. London: Kunda Kids, 2021. KOLAWOLE. Sholape. *Amina Making of a Queen*. Lagos, Kolawole, 2018 (romance para o público adulto). OGUNYEMI, Wale. *Queen Amina of Zazzau*. Ibadan: University Press PLC, 1999 (peça teatral).

diverso que os livros e os estudos históricos. O uso do cinema africano deve ser cada vez mais incentivado e utilizado como recursos didáticos para o ensino da longa história do continente.

## Referências

- ADAMU, A. U. “Youth, Society and Visual Entertainment Media in Northern Nigeria,” in Umar, B.A. (ed), *Issues in Youth Development in Nigeria – A Multidisciplinary Perspective*, p. 355-361. Kano: Bayero University Kano, 2010.
- ADAMU, Mahdi. Os Haussa e seus vizinhos do Sudão central. in Niani, Djibril Tamsir (ed.). *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 299-336.
- ADOGA, John. *Queen Amina: Brave Heart* (Nigeria Heritage Series). Lagos: +234Express, 2019.
- ASANTE, M. K. *The History of Africa: The Quest for Eternal Harmony*. Routledge, 2019.
- BARLET, Olivier. “A Reflection on Power: Interview of Olivier Barlet with Roger Gnoan M’Bala.” *Africiné*, 1 Sept. 1999
- BEEVAS, Dara. *Amina of Zaria: The Warrior Queen*. Washigton: Wise Ink Creative Publishing, 2021.
- CANDOTTI, Marisa. The Hausa Textile Industry: Origins and Development in the Precolonial Period. In: HAOUR, Anne; ROSSI, Benedetta (ed.). *Being and Becoming Hausa*. Leiden: Brill, 2010
- CHOWDHURY, M., Landes, T., Santini, M., Tejada, L., and Visconti, G., Nollywood: The Nigerian Film Industry, Microeconomics of Competitiveness, Harvard Business School, 2008, p 3.
- DECLICH, F.; Rodet, M. African Slavery in Documentary Films. *Journal of Global Slavery*. v. 5, n. 1, 2020.
- DIOP, Cheikh Anta. *Unidade Cultural da África Negra*. Tradução de Sílvia Cunha Neto, revisão de Susana Ramos. Luanda, Edições Mulemba; Ramada, Edições Pedagogo, 2014.
- ÉCHARD, Nicole. Histoire et phénomènes religieux chez les Asna de l’Ader (pays hausa, République du Niger). *Systèmes de pensée en Afrique noire* 1 (Varia), p. 63-77, 1975.
- EMUAKPOR, J.S. *Queen of Zazza*. Lagos: Afrocentric Books | Mugwump Press, 2018.
- FONSECA, Mariana Bracks. *Poderosas Rainhas Africanas*. Belo Horizonte: Ancestre, 2021
- HALLAM, W. K. R. The Bayajida Legend in Hausa Folklore. *The Journal of African History*, v. 7, n. 1, p. 47–60, 1966.
- HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História geral da África*. Vol. I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010

- HAOUR, Anne; Rossi, Benedetta. "Hausa Identity: Language, History and Religion" in Haour, Anne; Rossi, Benedetta (ed.). *Being and Becoming Hausa*. Leiden: Brill, 2010.
- HARUNA U.; UMAR, M. Environmentally Sound and Commercially Sustainable Agricultural Development in Nigeria. In: Behnassi M., Shahid S., Mintz-Habib N. (eds) *Science, Policy and Politics of Modern Agricultural System*. Springer: Dordrecht, 2014
- HOGBEN, S. J.; Kirk-Greene, A. H. M. Hogben, S. J.; Kirk-Greene, A. H. M. *Emirates of Northern Nigeria*. London: Oxford University Press, 1966.
- HUNWICK, John. A Historical Whodunit: The So-Called "Kano Chronicle" and its Place in the Historiography of Kano. *History in Africa*, 1994, Vol.21, p.127-146 e
- KOLAWOLE. Sholape. *Amina Making of a Queen*. Lagos, Kolawole, 2018.
- LANGE, Dierk. The Early Magistrates and Kings of Kanem as Descendants of Assyrian State Builders. *Anthropos*. vol. 104. 2009.
- LAST, Murray. Historical Metaphors in the Kano Chronicle. *History in Africa*, v. 7, p. 161-178, 1980.
- LOFKRANTZ, Jennifer "Introduction: Ransoming Practices in Africa: Past and Present," *African Economic History*, Special Issue: Ransoming Practices in Africa: Past and Present 42, p. 87-107, 2014.
- MONTANA, Ismael M. Bori practice among enslaved West Africans of Ottoman Tunis: Unbelief (*Kufr*) or another dimension of the African diaspora? *The History of the Family*, v. 16, n. 2, p. 152-159, 2011.
- OCHONU, Moses. Unity in Diversity: Palace Art in Nigeria. *The Journal of the International Institute*, v. 15, Issue 2: The Africa Issue, Spring 2008.
- ODIAUA, Ishanlosa. Earth Building Culture in Daura, Nigeria. *Terra 2008: Actes de la 10ème Conférence Internationale Sur L'étude Et la Conservation Du Patrimoine Bâti en Terre, Bamako, Mali, 1-5 Février 2008*. Getty Publications, 2011.
- ODION, Feliz Ohireime. *The Paradox of Nollywood: The Structural Intricacies and Cultural Significance of the World's Fastest-Growing Film Industry*. Dissertação de mestrado. College of Education, Humanities, and Law. Flinders University, 2018.
- OGUNYEMI, Wale. *Queen Amina of Zazzau*. Ibadan: University Press PLC, 1999.
- OKUPE, Roye. *Malika: Warrior Queen*. Lagos: Dark Horse, 2017.
- OLAFUYI, L.; OLADELE, Olafuyi. *Queen Amina and the Zazzau Games*. London: Kunda Kids, 2021.
- OMOLEWA, M. *Certificate History of Nigeria*. Ibadan: Longman Group, 1986.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- PALMER, H. R. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Vol. 1908.

- PALMER, H. R. Bori among the Hausas. *Man*, v. 14, p. 113–117, 1914.
- PALMER, H.R. Sudanese memoris: Being Mainly Translations of a Number of a Arabic Manuscripts Relating to the Central and Western Sudan. *The Geographical Journal*, 74 (1), 80, 1929.
- ROBINSON, David. *Muslim Societies in African History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- SANTOS, Vanicléia Silva, *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico. Século XVIII Tese de doutorado em História, Universidade de São Paulo, 2008.*
- SAULAWA, Abdullahi Mu'azu. A Critical Analysis of the Accounts of Songhay, Hausaland and the Chad Areas of Africa as Recorded by Al-Hassan Bn. Muhammad Al-Wazzan Al-Zayyati (Leo Africanus) in the 16th Century A.D. *Historical Research Letter*, v. 34, 2016.
- SHEHU, Sulaiman. The Pre-colonial economic formation of Kasar Hausa: A study on cotton and textiles of Zazzau. *The Hausa International Conference – The Hausa Nation: Past, Present and Future*. Department of African Languages and Cultures, ABU, Zaria. August, 2017.
- SMITH, M. G., *Government in Kano, 1350–1950*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- TREMEARNE, A.J.N. *Ban of the Bori: Demons and Demon Dancing in West and North Africa*. London: Routledge, 2013.
- VÉRAS, Bruno R. O Islã na África do Norte e Ocidental: Recepção e Reinvenção (Séc. VII-XIV). *Cadernos de História*, v. 9, n. 9, p. 16-38, 2012.



# Solidariedade atlântica:

Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA),

entre percursos e conexões

**Viviane de Souza Lima**<sup>58</sup>

## Resumo:

Este artigo se propõe a evidenciar como o movimento brasileiro em apoio às independências africanas, criado na década de 1960, conseguiu formatar uma rede de solidariedade aos movimentos nacionalistas africanos, principalmente, o MPLA, e dar maior visibilidade à luta de independência nas colônias portuguesas, principalmente em Angola. O Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA) reuniu brasileiros, africanos e portugueses antissalazaristas e atuou, principalmente, nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro. O MABLA foi um movimento de configuração móvel que reuniu apoiadores de diversas tendências ideológicas em torno de um projeto comum: a defesa da independência dos povos africanos.

**Palavras-chave:** Luta de independência. África. Relações Brasil-África. Angola. Portugal. Colonialismo.

---

<sup>58</sup> Doutoranda em História pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

## **Abstract:**

This text aims to show how the Brazilian movement in support of African independence, created in the 1960s, was able to shape a network of solidarity with the African nationalist movements, especially the MPLA, and give greater visibility to the struggle for independence in the Portuguese colonies, mainly in Angola. The Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA) brought together Brazilians, Africans and Portuguese anti-Salazarists and worked mainly in the cities of São Paulo and Rio de Janeiro. MABLA was a movement of mobile configuration that brought together supporters of diverse ideological tendencies around a common project: the defense of the independence of the African peoples.

**Keywords:** Struggle for independence. Africa. Brazil-Africa relations. Angola. Portugal. Colonialism.

## Introdução

As ligações entre o Brasil e o continente africano remontam a um passado de intensa circularidade de pessoas e ideias. Os deslocamentos forçados durante o período do tráfico transatlântico de escravos proporcionaram trocas e deixaram marcas na cultura brasileira. O fim do tráfico e, posteriormente, o colonialismo europeu na África reduziram<sup>59</sup> os contatos diretos entre as duas margens do Atlântico. A África assumiu um lugar simbólico que se refletia na história e cultura brasileiras.

O início da luta de libertação nacional em Angola, em 1961, e a estratégia dos movimentos nacionalistas africanos de buscar apoios internacionais que fortalecessem a luta contra o colonizador resultaram em um novo momento de contatos entre Brasil e África. Os governos de Jânio Quadros (janeiro a agosto de 1961) e de seu sucessor, João Goulart (1961 a 1964), fizeram esforços para instituir uma política africana dentro da política externa brasileira. Diante do aumento do número de nações africanas independentes, o Brasil estava de olho em novos mercados para produtos industrializados e em aumentar sua influência geopolítica entre países ditos em desenvolvimento.

Mas o movimento da política externa brasileira rumo à África tinha à frente um obstáculo a vencer: o apoio histórico do Brasil a Portugal. Na década de 1960, Portugal era o último país a manter a ocupação ilegal de territórios africanos, mesmo enfrentando uma pressão mundial, principalmente na Organização das Nações Unidas (ONU).<sup>60</sup> Para pressionar o governo brasileiro a romper a aliança com Portugal, setores da sociedade civil brasileira criaram o Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA). O movimento atuou nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro e reuniu, principalmente, brasileiros; portugueses antissalazaristas exilados; e africanos, em sua grande maioria, estudantes angolanos bolsistas.

Como estratégia de articulação, o MABLA criou ações midiáticas e efetivas para sensibilizar a opinião pública brasileira a apoiar a luta de independência das colônias portuguesas em África, principalmente em Angola. A partir da pressão popular, o objetivo era

---

<sup>59</sup> Intelectuais e líderes religiosos africanos defendiam, no início da década de 1950, a existência contínua de laços contemporâneos fortes entre a Bahia e a África Ocidental. Muitos deles, por exemplo, mantiveram conexões com agudás até a Segunda Guerra Mundial e renovaram esses laços na década de 1950. Eles reivindicavam a Bahia como a capital de uma celebrada *africanidade* brasileira (ALBERTO, 2011, p. 145).

<sup>60</sup> Na década de 1960, o bloco de países afro-asiáticos conquistava mais assentos na ONU e pressionava os demais países membros, entre eles o Brasil, a votar a favor de resoluções que condenavam Portugal por manter colônias em África e pela repressão contra os africanos que lutavam pela liberdade.

levar o governo brasileiro a romper publicamente com Portugal e seu sistema colonial<sup>61</sup> e manifestar apoio às independências e à autodeterminação das colônias portuguesas em África.

Sob o *guarda-chuva* do MABLA, atuaram três grupos e militantes: dois em São Paulo e um no Rio de Janeiro.<sup>62</sup> Havia em São Paulo o grupo de militantes pró-independência africana composto, principalmente, por portugueses antissalazaristas ligados ao jornal *Portugal Democrático* (PD)<sup>63</sup> e estudantes associados à União Estadual dos Estudantes (UEE) de São Paulo. O jornalista português Miguel Urbano Rodrigues e o brasileiro Sylvio Band foram os principais articuladores desse coletivo.

Outro grupo do MABLA radicado em São Paulo e o coletivo criado no Rio de Janeiro foram articulados, respectivamente, por Fernando Augusto Albuquerque Mourão e José Maria Nunes Pereira. Ambos estudaram em Portugal e foram associados à Casa dos Estudantes do Império (CEI),<sup>64</sup> onde tiveram os primeiros contatos com importantes nomes do nacionalismo africano.<sup>65</sup>

A criação de um movimento brasileiro de apoio às independências e à autodeterminação das colônias portuguesas foi gestada a partir da identificação de seus militantes com o ideal de liberdade dos africanos. Ao se colocarem ao lado dos africanos na luta contra Portugal, os ativistas *atualizavam* a ligação sentimental (memória) com a África e,

---

<sup>61</sup> Até o governo de Jânio Quadros (31 de janeiro a 25 de agosto de 1961), o Brasil manteve o apoio ao sistema colonial de Portugal, com algumas tentativas de distanciamento. O *lobby* da comunidade portuguesa, os laços afetivos com a ex-metrópole e as pressões econômicas feitas por Portugal demoviam o país a assumir uma postura mais incisiva contrária ao colonialismo.

<sup>62</sup> Importante mencionar que, durante a pesquisa realizado no mestrado, não tivemos a preocupação de descobrir a qual grupo compete a autoria do nome MABLA, visto que não encontramos fontes suficientes (como por exemplo, atas ou termo de fundação) que permitissem chegar a essa conclusão. Metodologicamente, optamos por identificar os grupos anticoloniais que se identificaram como MABLA levando em consideração o fato de que ex-militantes do movimento, cujos depoimentos foram consultados, se reconhecem, na atualidade, enquanto tal. Buscamos, contudo, ao longo deste artigo, evidenciar as diferenças nos modos de agir de cada um dos grupos e ainda seus principais colaboradores.

<sup>63</sup> O jornal *Portugal Democrático* circulou de 1956 a 1975. O periódico reuniu portugueses exilados em São Paulo que se opunham ao regime fascista do Estado Novo Português. Em sua linha editorial, o impresso defendia a liberdade e a democracia para o povo português.

<sup>64</sup> O objetivo da CEI era contribuir para o fortalecimento da mentalidade imperial e do sentimento da *portugalidade* entre os estudantes das colônias portuguesas em África. Mas cedo a CEI se revelou em um espaço de fermentação de uma consciência anticolonial e de mobilização a favor da autonomia e da valorização das culturas dos povos colonizados. A primeira CEI foi criada em Lisboa em outubro de 1944. Em dezembro de 1944, foi inaugurada a delegação da CEI em Coimbra. A Delegação do Porto surgiu em 1959. Pela CEI, passaram os principais líderes das independências das colônias, como Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Mário Pinto de Andrade, Marcelino dos Santos, entre outros. A CEI é extinta em 1965.

<sup>65</sup> Na pesquisa do historiador José Francisco dos Santos (SANTOS, 2010) sobre o MABLA, ele considera os grupos de ativistas de Fernando Augusto Albuquerque Mourão e de José Maria Nunes Pereira como parte de um mesmo coletivo. Na pesquisa realizada por durante o mestrado (2017) que resultou neste artigo e, principalmente a partir de entrevistas com o professor Fernando Mourão, consideramos que embora Mourão e Pereira fossem muitos próximos e tivessem contatos frequentes, a própria característica do MABLA imprimia uma certa autonomia às ações dos grupos dos dois brasileiros. Por isso, optamos por considerar nesta pesquisa como dois coletivos distintos que faziam parte do movimento brasileiro em apoio às independências africanas.

instintivamente, colocavam-na a agir (ação). Segundo Bergson (1971, p.248), a memória tem um destino prático, realiza a síntese do passado e do presente visando ao futuro, contrai os momentos passados para dele se “servir” e para que isso se manifeste em ações interessadas.

O ativismo dos militantes do MABLA a favor das independências das colônias assimilou a ideia de que o Brasil era diferente das outras nações – e melhor – em razão de seu passado de ex-colônia e pelos níveis de penetração das influências africanas em sua cultura. Desta forma, os militantes do MABLA cobravam do governo brasileiro uma responsabilidade histórica em mostrar solidariedade efetiva aos movimentos nacionalistas africanos.

## **Brasileiros associados à Casa dos Estudantes do Império (CEI) se tornam militantes anticolonialistas no Brasil**

Os brasileiros Fernando Augusto Albuquerque Mourão e José Maria Nunes Pereira tiveram o primeiro contato com as ideias nacionalistas africanas na CEI. Fernando Mourão tinha 21 anos, era estudante de Direito e se associou à CEI de Coimbra, em 1955. Posteriormente, transferiu-se para a sede de Lisboa. Pereira tinha 19 anos, era estudante de Medicina no Porto e se ligou à CEI em 1956.

A *reafricanização* dos espíritos que romperia com a assimilação, da qual falava Mário de Andrade (1973, p. 17-18 apud BITTENCOURT, 1999, p. 155), contagiou Fernando Mourão e José Maria Nunes Pereira. Embora de ascendências portuguesas,<sup>66</sup> como brasileiros, ambos se sentiram mais identificados com a luta dos africanos que tentavam se livrar do domínio de Portugal, assim como ocorreu com o Brasil em 1822. Em entrevista ao programa “Trajetória”, da TV USP, Mourão tentou explicar o porquê dessa conexão imediata com os colegas africanos com os quais conviveu na CEI:

O interesse dos estudantes portugueses era só com a sua vida nas aldeias e aquilo não me dizia absolutamente nada. E encontrei casualmente da parte desses africanos uma maneira de ser, uma maneira de viver muito próxima daquilo que me encantava como proposta de vida.<sup>67</sup>

No discurso de Mourão está claro que ele confere um valor afetivo superior às relações históricas, culturais e afetivas entre brasileiros e africanos do que as ligações entre brasileiros e portugueses. Provavelmente, a declaração de Mourão também reflita o pensamento muito

---

<sup>66</sup> Fernando Mourão é filho de pai brasileiro e sua mãe é natural da ilha de São Tomé, capital de São Tomé e Príncipe. O avô materno era português. José Maria Nunes Pereira é filho de imigrante português e sua mãe é brasileira.

<sup>67</sup> Entrevista Fernando Mourão. TV USP. Acesso em: 01/05/2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JEt6RFB5jYY>>. Acesso em 02/04/2017.

ênfatisado à época pelos nacionalistas africanos de que o Brasil tinha muito mais em comum com o povo africano por ter sido também colônia de Portugal.

Desde a sua criação em 1944, até a sua extinção em 1965, passaram pela CEI várias gerações de estudantes. Mourão e Pereira integravam a chamada geração “Nova Vaga” que reunia associados nos anos de 1954 a 1961. Foi um período em que chegava à CEI um número cada vez maior de jovens mestiços e negros oriundos das colônias. Segundo Fernando Mourão (1991-1992, p. 60), esses jovens africanos recém-chegados refletiam a princípio o quadro cultural que o sistema de ensino colonial permitia, com suas contradições, com um sentimento de ambiguidade com relação ao poder da metrópole e totalmente carentes de conhecimentos de sua própria história.

Mourão afirma que naquela época os estudantes oriundos das colônias que chegavam à CEI estavam “à cata de princípios identificadores” que forjariam as ideias nacionalistas. Na busca da produção de sentido do *ser africano*, diferente do ser português, e diferente entre si, a CEI se transformou em um espaço de busca de conhecimentos e da própria identidade.

A questão da identidade era central para os jovens estudantes africanos e, para o atingir, tornava-se necessário aprofundar o quadro dos estudos em torno do continente africano, quer no plano da redescoberta das culturas tradicionais, quer no plano das sociedades africanas modernas, entre estas algumas já independentes (MOURÃO, 1991-1992, p. 60).

Na construção desse conhecimento, Fernando Mourão teve um papel importante. Na CEI de Coimbra, Mourão se dedicou a prover a biblioteca da Casa de livros sobre o continente africano realizando para isso inúmeros contatos com universidades e outras entidades espalhadas pelo mundo que pudessem colaborar com a doação de material.

Em Lisboa, para onde se transferiria em 1957, Mourão fez parte da seção editorial da CEI. Em 1960, como diretor da Seção de Estudos Ultramarinos, foi um dos principais articuladores da *Coleção Autores Ultramarinos*, que publicou importantes escritores africanos como José Craveirinha, Viriato da Cruz, Agostinho Neto, António Jacinto, Luandino Vieira, entre outros (CASTELO, 2015).

A convivência com os estudantes africanos na CEI também impactou a trajetória de José Maria Nunes Pereira. Assim como Mourão, além de se tornar um militante da causa das independências africanas, Pereira ampliou seus estudos sobre o continente africano. Em depoimento aos historiadores Verena Alberti e Amílcar Araújo Pereira, em 2006, ele afirma

que começou a se “africanizar” ao compartilhar com os alunos vindos das colônias a busca por conhecimentos sobre a África.

O presidente da Casa dos Estudantes do Império, que era caboverdiano, dizia: ‘Põe aquele branquinho brasileiro para ensinar aos miúdos história da África. Porque ele lê muito.’ (...) Então ali eu comecei a sistematizar o estudo de África, comecei a me kafrializar. Kaffir é uma palavra árabe que significa “negro”. Nas colônias, kafrializado (...) é o branco que tem vida de negro, mora no interior, tem filhos mulatos, e nunca chega a ter dinheiro para voltar à metrópole, casar com uma branca (ALBERTI; PEREIRA, 2007a, p. 125).

A intensa atividade recreativa, cultural e intelectual promovida nas sedes da CEI (encontros desportivos, bailes, matinês dançantes, farras de sábado, almoços, jantares, colóquios, conferências, exposições, sessões de cinema e de música, concursos literários) criou um ambiente de fortalecimento dos vínculos de amizade entre africanos e demais alunos solidários à luta independentista. Mourão e Pereira relatam, respectivamente, como essa experiência os marcou:

O enfoque da *africanidade* e no conhecimento social do homem, em termos universais, surgiam em conjunto. Angolanos, moçambicanos, são-tomenses, guineenses e cabo-verdianos, juntamente com alguns portugueses, indianos e brasileiros, participaram desse sonho: o reconhecimento da cultura africana, dos caminhos para uma autonomia literária (...), da busca da *africanidade* (MOURÃO, 1991-1992, p. 60).

(...) a Casa foi muito importante, na medida em que criou um caldo de cultura, de convivência, de engajamento ideológico de pretos, mestiços e brancos no geral (...). De certa forma agregou, facilitou uma certa homogeneidade na consciência nacional, não digo independente de ser branco, mestiço ou preto, mas apesar de se ser e com o fato de se ser preto, mestiço e branco, ela homogeneizou, (...) antes da formação, a socialização (...) (PEREIRA apud BITTENCOURT, 1999, p. 157).

As relações pessoais mantidas por Fernando Mourão e José Maria Nunes Pereira nos tempos da CEI também foram fundamentais para que eles decidissem retornar ao Brasil como agentes de divulgação da luta de libertação nacional em África e ajudassem a criar os grupos de ativismo pró-independências africanas nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, respectivamente.

Fernando Mourão afirma que os contatos com os angolanos Agostinho Neto e Mário de Andrade influenciaram a sua decisão de se tornar ativista anticolonial. Segundo Mourão, foi durante uma conversa sua em Lisboa com Andrade que surgiu o projeto de criar uma representação não oficial do MPLA no Brasil. A ideia era formar uma célula secreta que

pudesse coordenar o trabalho de divulgação da luta de independência dos angolanos e as ações para angariar apoios financeiro e político ao MPLA.<sup>68</sup>

De volta ao Brasil em 1961, Mourão relata que criou a célula ultrassecreta com a participação de “dois argelinos, um camaronês, dois angolanos e tinha um outro aí...”<sup>69</sup>. Mourão afirma não se recordar mais dos nomes desses militantes. Questionado sobre o porquê de manter o grupo secreto para os demais ativistas pertencentes ao movimento, Mourão enumera três motivos: não suscitar a rivalidade entre os militantes; ampliar a rede de colaboradores; e não atrair a atenção das autoridades policiais para a atividade dos grupos.

Chegamos à conclusão que tinha muita gente aqui que era favorável (às independências africanas), mas díspares e que nós não queríamos encontrar uma proposta política ou ideológica que congregasse gente tão diferente. E como a ideia não era ter uma coisa rígida, tipo pirâmide, chefia, representantes... deixamos o movimento de uma forma mais autoespontânea que tomou feições segundo a cabeça dos vários grupos que passaram a atuar. (...) É que nesse ambiente, nós não podíamos falar por causa das autoridades policiais. Por outro lado, se os outros (ativistas) soubessem que existia (a célula), sem que a gente falasse, eles iam falar: “Ah, é o cara das células que estão no comando”. Então, nós resolvemos que pra podermos agir em todos os meios, agíamos como pessoas. Nunca em nome da célula. A célula foi mais um lugar em que nós trocávamos ideias pra chegar a coisas ponderadas e, quando precisávamos, convidávamos um ou outro, também meio ponderado, para participar de nossas reuniões sem saber que aquilo era a célula.<sup>70</sup>

A partir da fala de Mourão, podemos analisar algumas informações que merecem ser destacadas. Em seu discurso, Mourão deixa transparecer que o seu grupo tinha o propósito de tentar controlar as ações de ativistas considerados mais radicais. Também podemos inferir que a estratégia de despersonalizar o movimento era um recurso para evitar cisões e atrair um número maior de apoiadores. Mourão acrescenta que a dificuldade de comunicação com os dirigentes do MPLA, à época, exigiu dos grupos do MABLA mais autonomia no planejamento e execução de suas ações.

Muitas coisas que a gente fez aqui em nome do movimento (MPLA), o movimento nem sabia. Nós íamos nos comunicar como? A correspondência era vigiada, se mandasse telegrama, era tudo visto. Só quando um ou outro ia para aqueles lados é que se podia mandar um documento, uma coisa qualquer.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>69</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP

<sup>70</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>71</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.



A declaração de Mourão evidencia que os ativistas do movimento brasileiro em apoio às independências africanas recebiam estar sendo vigiados pela polícia brasileira e pela Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE) de Portugal. Em nossa pesquisa de mestrado, evidenciamos a atuação no Brasil de agentes da PIDE registrando em relatórios enviados à sede da PIDE em Portugal e à Embaixada de Portugal no Brasil as atividades de integrantes do MABLA (LIMA, 2017, p. 138-159).

Para evitar a interceptação de cartas ou de outros documentos, os militantes do MABLA não guardavam papéis referentes às atividades realizadas em torno da militância. Fernando Mourão também destaca o caráter informal das reuniões dos grupos do movimento, sem que qualquer documento fosse redigido.<sup>72</sup>

A existência de uma célula secreta do MPLA representada pelo grupo de Mourão é uma informação que não conseguimos confirmar com outros entrevistados para essa pesquisa. Mas em uma palestra proferida por José Maria Nunes Pereira, em 2007, no Projeto Ciclo de Encontros de Estudos Africanos no Brasil: memórias de seus protagonistas, ele destacou o papel de Fernando Mourão como agente de ligação, no início da década de 1960, entre os ativistas defensores das independências das colônias portuguesas em África e a cúpula do MPLA. “Mourão era um dirigente do MPLA, era uma espécie de comissário. Aquele que trazia as orientações.”<sup>73</sup>

Segundo depoimento de José Maria Nunes Pereira, Fernando Mourão, que ao chegar no Brasil vindo de Portugal conseguiu emprego de jornalista do *O Estado de S.Paulo*, também fornecia suporte ao grupo de ativistas do Rio de Janeiro. “Então, a gente queria qualquer coisa, um telefonema pra Lisboa, uma comunicação rápida, vinha a São Paulo, ia ao Mourão e o Mourão intermediava isso.”<sup>74</sup> Na entrevista já referenciada, Pereira afirma que o MPLA tinha no Brasil dois *bureaus*: um no Rio e outro em São Paulo.

A partir dos discursos de Fernando Mourão e de José Maria Nunes Pereira, podemos inferir que ambos marcam uma diferença entre seus respectivos grupos e o coletivo ligado ao jornal *Portugal Democrático*. Os grupos de Mourão e Pereira tinham uma participação maior de africanos e de brasileiros. Já o grupo do *Portugal Democrático* era articulado pela oposição portuguesa antifascista residente no Brasil e apoiadores.

---

<sup>72</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>73</sup> Palestra de José Maria Nunes Pereira, intitulada “Estado atual dos estudos africanos na Europa e Américas. Caso especial: Brasil”. Projeto Ciclo de Encontros de Estudos Africanos no Brasil: memórias de seus protagonistas. Casa das Áfricas. 2007.

<sup>74</sup> Palestra de José Maria Nunes Pereira, intitulada “Estado atual dos estudos africanos na Europa e Américas. Caso especial: Brasil”. Projeto Ciclo de Encontros de Estudos Africanos no Brasil: memórias de seus protagonistas. Casa das Áfricas. 2007.

A falta de consenso do núcleo de oposição portuguesa exilado no Brasil sobre a defesa do fim do colonialismo português podia ser um motivo para ressalvas de Mourão e de Pereira. Alguns opositoristas, embora fossem antissalazaristas, não eram anticolonialistas.

Na sua trajetória como militante, José Maria Nunes Pereira também teve uma relação próxima com nacionalistas africanos. Em retrospectiva, ele afirma que, em Portugal, era agente de ligação entre o Partido Comunista Português (PCP), a esquerda social democrática e os movimentos de libertação. “Eu era um branquinho, passava direitinho (nas viagens de missão), ia em Lisboa, ia em Porto...”.<sup>75</sup> Segundo Pereira, ele foi ameaçado de ser detido pela PIDE por conta dessa atividade política. Para escapar da prisão, ele deixou a cidade do Porto em novembro de 1961 em direção ao Brasil.

(...) eu estava envolvido no processo de organizar de fugas para brancos que quisessem desertar da guerra de Angola. Eu já (estava) na semiclandestinidadade, e meu padrinho, Serafim Tavares, um português comerciante amigo de papai, junto com nosso cônsul (brasileiro) no Porto, me botaram num cargueiro inglês para o Brasil (ALBERTI; PEREIRA, 2007a, p. 126).

A declaração evidencia que Pereira atuava na rede de contatos que ligava Lisboa e Angola. Infelizmente, em sua entrevista, ele não dá mais detalhes de como funcionavam essas rotas de deserção de portugueses da guerra em Angola. Quando retornou ao Brasil, José Maria Nunes Pereira já estava noivo da benguelense Constância Filomena Ramos da Cruz Nunes Pereira, que também era estudante em Portugal e com quem compartilhava a luta pelas independências africanas.

Segundo Pereira, Filomena era parente de Mário Pinto de Andrade e foi no apartamento do casal que foi criado em 1962 o *bureau* não oficial do MPLA no Rio de Janeiro. No local, eram realizadas reuniões de planejamento das ações do grupo de ativistas anticoloniais (ALBERTI; PEREIRA, 2007a, p. 128).

O imóvel também serviu de abrigo provisório para nacionalistas africanos que chegavam ao Brasil como bolsistas, como os angolanos José Lima de Azevedo e Paulo Matoso, do MPLA; e o guineense Fidelis Cabral, do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC).<sup>76</sup> A residência também possuía uma inédita e rica biblioteca

---

<sup>75</sup> Palestra de José Maria Nunes Pereira, intitulada “Estado atual dos estudos africanos na Europa e Américas. Caso especial: Brasil”. Projeto Ciclo de Encontros de Estudos Africanos no Brasil: memórias de seus protagonistas. Casa das Áfricas. 2007.

<sup>76</sup> Fidelis Cabral foi um dos bolsistas africanos contemplados com bolsas de estudos custeadas pelo governo de Jânio Quadros. O programa de bolsas para africanos foi uma das ações da política africana de Jânio Quadros. Fidelis, que era militante do PAIGC, se formou em Direito pela Universidade de São Paulo (USP). Após a

com livros sobre África. No Brasil, José Maria Nunes Pereira se tornou um ativista em tempo integral da independência africana.

## Oposição portuguesa se une a estudantes paulistas

Assim como ocorreu com os grupos formados por Fernando Mourão e por José Maria Nunes Pereira, a criação do terceiro grupo de militantes do MABLA se deve a uma intensa circularidade das ideias nacionalistas africanas entre Brasil, Portugal e África. O grupo foi criado em São Paulo a partir da articulação entre portugueses antifascistas e anticolonialistas; e estudantes universitários paulistas. O coletivo se beneficiou, principalmente, de uma rede de contatos em torno do jornal *Portugal Democrático* para divulgar suas ideias.

O *Portugal Democrático* foi criado em 1956 em São Paulo por imigrantes que se organizavam politicamente em torno do Centro Republicano Português, única associação da colônia portuguesa que fazia oposição à ditadura de Salazar. Os opositores portugueses eram, em sua grande maioria, intelectuais, jornalistas e professores que deixaram Portugal e vieram ao Brasil fugindo da repressão do Estado Novo português (SILVA, 2000, p. 9).

Segundo Douglas Mansur da Silva (2000, p. 9), o *Portugal Democrático* foi mais que um jornal, sendo também parte integrante e um dos principais dinamizadores de um movimento – que se tornará internacional – de resistência ao Salazarismo. Mas foi somente a partir de 1961, quando teve início a guerra de libertação nacional em Angola, que o jornal defendeu, de forma mais contundente, o fim do colonialismo.<sup>77</sup>

Um dos principais articuladores do grupo do movimento brasileiro em apoio às independências africanas ligado ao *Portugal Democrático* foi o jornalista português Miguel Urbano Rodrigues. Ele chegou ao Brasil em 1957, aos 32 anos, após pedir demissão, juntamente com outros jornalistas portugueses,<sup>78</sup> do periódico *Diário Ilustrado* por discordar da linha editorial favorável ao governo de António de Oliveira Salazar (1889-1970).

No Brasil, Urbano Rodrigues foi admitido como jornalista do *O Estado de S. Paulo* por indicação do escritor português Jaime Cortesão, também exilado. A atividade no *Estadão* se transformou em vitrine para as críticas de Urbano Rodrigues ao governo de Oliveira Salazar e

---

independência de Guiné-Bissau, em 1973, ele ocupou o cargo de ministro da Justiça e depois seguindo em outros cargos na gestão.

<sup>77</sup> Como já evidenciado neste artigo, a posição anticolonialista não era unânime dentro do núcleo de opositores portugueses exilados no Brasil. Figuras proeminentes como o capitão Henrique Galvão, autor do sequestro do navio Santa Maria, defendiam que o povo africano não tinha maturidade política para se autogovernar.

<sup>78</sup> Além de Miguel Urbano Rodrigues, vieram como exilados ao Brasil Victor da Cunha Rêgo (ligado ao Partido Socialista Português) e João Alves das Neves. Eles se juntaram a Carlos Maria de Araújo, João Santana Mota e Paulo de Castro (pseudônimo de Francisco de Barros Cachapuz) que já estavam no país (SILVA, 2000, p. 27-28).

chamou a atenção da oposição portuguesa radicada no Brasil e ligada ao jornal *Portugal Democrático*. Urbano Rodrigues foi convidado a escrever para o periódico. Ele passou pelo jornal em dois momentos: entre 1958 e 1959 e de 1963 até 1975, quando o periódico encerrou suas atividades (RODRIGUES, 2002).

Em sua militância antifascista no Brasil, Urbano Rodrigues esteve envolvido em um dos episódios mais importantes na luta contra o regime fascista de António de Oliveira Salazar: o sequestro do navio português Santa Maria, no dia 22 de janeiro de 1961, pelo capitão português Henrique Galvão, do Diretório Revolucionário Ibérico de Libertação (DRIL). Na chamada Operação Dulcinéia, Galvão e seus aliados, que haviam embarcado clandestinamente, tomaram o comando do navio português em águas caribenhas e o levaram até Recife, no Brasil, onde Urbano Rodrigues, na função de jornalista do Estadão, se juntou ao grupo, na companhia do fotógrafo Antônio Lúcio, no dia 30 de janeiro de 1961 (RODRIGUES, 2002, p. 204-207).

No navio, Urbano Rodrigues se dividiu entre a função de jornalista e a de colaborador do DRIL. A aventura do Santa Maria acabou em Recife após Henrique Galvão e seus aliados conseguirem o apoio do recém-eleito presidente do Brasil, Jânio Quadros. A embarcação foi entregue à Marinha brasileira e os militantes do DRIL recebidos em terra como exilados políticos. Urbano Rodrigues continuou seu ativismo no DRIL, mas rompeu com Henrique Galvão que, embora antissalazarista, tinha posição colonialista.

Em seu livro de memórias, o jornalista relata que decidiu viajar para Conakry, em fevereiro de 1961, para fazer contatos com a cúpula do MPLA e do PAIGC (RODRIGUES, 2002, p. 221). Em sua autobiografia, Rodrigues afirma que foi após os encontros com Mário de Andrade, Viriato da Cruz, Eduardo dos Santos e Hugo de Menezes, do MPLA; e com Amílcar Cabral, do PAIGC que teve a ideia de criar no Brasil um movimento em apoio às independências africanas (RODRIGUES, 2002, p. 222).

Ao regressar a São Paulo, em abril de 1961, ele escreveu um artigo no *Estadão* e lançou uma campanha de solidariedade com a luta do povo de Angola (RODRIGUES, 2004, p. 19). Na mesma época, o jornalista português também se aproximou do Partido Comunista Português (PCP) e voltou a colaborar, pela segunda vez, com o jornal *Portugal Democrático*.

Em seu artigo no *Estadão*, Urbano Rodrigues denunciou o colonialismo português e apelou à sociedade brasileira para apoiar os movimentos nacionalistas africanos.

Chamei em primeiro lugar a atenção para uma realidade quase desconhecida: no continente africano estava em desenvolvimento uma nova guerra colonial. Esboçado o quadro, sublinhei que o povo brasileiro não podia permanecer

indiferente perante esse conflito. Os massacres em curso em Angola eram o prólogo de uma guerra prolongada que envolveria o conjunto das colônias portuguesas em África. A solidariedade do Brasil para com esses povos respondia a uma exigência da história por laços culturais existentes. Durante três séculos, e consequência do tráfico de escravos, as relações de Angola com o Brasil haviam sido mais íntimas do que as mantidas com Portugal (RODRIGUES, 2004, p. 21).

A estratégia usada por Urbano Rodrigues em seu texto era embasada no discurso das ligações históricas e culturais e tinha como objetivo trazer a África contemporânea para mais perto dos brasileiros. A campanha do jornalista português recebeu apoio imediato de estudantes universitários, organizações sindicais e intelectuais de esquerda paulistas. Como resultado, foram sendo redigidos coletivamente comunicados, cartas dirigidas às Nações Unidas, ao governo de Salazar e à embaixada de Portugal no Brasil condenado a guerra colonial em Angola (RODRIGUES, 2004, p. 21).

Segundo Rodrigues, o terceiro grupo do MABLA surgiu com o objetivo de criar uma estrutura que imprimisse a esse sentimento inicial de solidariedade despertado entre os brasileiros um caráter permanente. Ele afirma que a maioria dos ativistas do MABLA era de estudantes universitários. “Uns militavam em partidos de esquerda, outros trabalhavam como repórteres no *O Estado de S.Paulo* e concluíam os seus cursos na Universidade de São Paulo. Todos então se assumiam como marxistas” (RODRIGUES, 2004, p. 73). De acordo com o jornalista português, algumas reuniões de planejamento das ações do grupo anticolonial eram realizadas em sua própria casa e entravam pela madrugada.

O engenheiro Sylvio Band, à época estudante de engenharia e diretor de cultura do Grêmio da Politécnica da USP, bem como responsável pela área internacional da UEE, afirma que conheceu Miguel Urbano Rodrigues em uma palestra no anfiteatro da Escola Politécnica da USP. O jornalista português havia sido convidado para tratar sobre a atividade da oposição portuguesa exilada no Brasil e a situação de Angola. O encontro proporcionou ao jovem brasileiro, que seria um dos fundadores do MABLA, o primeiro contato com o tema da luta de independência em África.<sup>79</sup>

Sylvio Band confirma que o MABLA surgiu a partir da identificação de jovens estudantes paulistas com a luta da oposição portuguesa radicada em São Paulo contra a ditadura salazarista. A defesa das independências das colônias africanas foi uma bandeira assumida, principalmente, a partir do contato dos estudantes com Urbano Rodrigues e outros anticolonialistas. “A minha adesão e a minha integração ao movimento revolucionário

---

<sup>79</sup> Entrevista da autora com Sylvio Band. São Paulo. 24/11/2015.

português antifascista e anticolonialista começou por essa amizade com o Miguel.”<sup>80</sup> A partir do discurso de Band, é importante reforçar a importância das relações interpessoais para a ampliação da rede de colaboradores do movimento brasileiro em defesa das independências africanas.

Do ponto de vista ideológico, compreendemos que o discurso antifascista e anticolonialista dos democratas portugueses encontrou eco no movimento estudantil porque se inseria no debate em voga à época que era a luta contra o imperialismo, principalmente, representado pelos Estados Unidos e por outras nações capitalistas. Segundo Urbano Rodrigues, “declarar-se de esquerda, marxista e revolucionário era quase uma exigência para aqueles jovens brasileiros” (RODRIGUES, 2004, p. 73). Dentro desse contexto, muitos se identificavam com o movimento comunista internacional. Os governos socialistas em Cuba, na China e na União Soviética recebiam apoios e eram, constantemente, temas de debates, principalmente, nas universidades.

Segundo Sylvio Band, no desempenho de sua atividade, o MABLA se beneficiou diretamente da rede de contatos do *Portugal Democrático* com elementos da oposição portuguesa de outros estados e de outros países.<sup>81</sup> Assim como os outros grupos de ativistas ligados a Fernando Mourão e a José Maria Nunes Pereira, Sylvio Band afirma que o grupo anticolonial ligado ao jornal atuava, principalmente, para pressionar o Estado brasileiro a apoiar a independência das colônias e criar uma rede de contatos que pudesse fornecer ajuda financeira e outros suportes aos militantes do MPLA e ao povo angolano. “Então, fundamentalmente, agimos para arregimentar apoios políticos para a causa anticolonialista.”<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Entrevista da autora com Sylvio Band. São Paulo. 24/11/2015.

<sup>81</sup> Segundo Douglas Mansur da Silva (2000, p. 73 e 74), no Rio de Janeiro, o núcleo antissalazarista, que já se encontrava formado, estreitou seu relacionamento com o *Portugal Democrático*. Outros núcleos são formados em Niterói, Porto Alegre, Fortaleza. O primeiro núcleo internacional a se constituir e a compor essa rede foi o da Venezuela. Seguiram-se os da Argentina e da França. No início de 1960, integram-se núcleos de Juiz de Fora e Belo Horizonte, no Brasil e, internacionalmente, os do Canadá (Toronto e Montreal), Inglaterra e Tchecoslováquia. Até o fim desse ano, os de Salvador (Brasil) e do Uruguai. Em 1961, os de Pelotas (Brasil) e da União Sul-Africana. Em 1962, os de Duque de Caxias e Recife (Brasil). Em 1963, Curitiba e Londrina (Brasil). Em 1964, o da Holanda. E em 1965, o da Bélgica. A partir de então, a rede se estabilizou e, aos poucos, tornou-se mais intensificada internacionalmente, estendendo-se à Alemanha e à Austrália, além das colônias portuguesas em África, perdendo-se, aos poucos, muitos dos contatos com núcleos internos ao Brasil.

<sup>82</sup> Entrevista da autora com Sylvio Band. São Paulo. 24/11/2015.

## Os desafios, as estratégias e as alianças no contexto da militância a favor das independências africanas

Embora a África despertasse grande interesse no Brasil, no início da década de 1960, os grupos anticoloniais brasileiros enfrentaram dificuldades para levar à frente o plano de conquistar o apoio da sociedade brasileira. Um dos desafios era o desconhecimento da sociedade brasileira sobre a realidade contemporânea da África, principalmente, das colônias portuguesas. Nesse sentido, os ativistas dos grupos pró-independências africanas tiveram que fazer de sua militância um instrumento de luta com um viés pedagógico.

No trabalho de conscientização e de sensibilização sobre o problema do colonialismo português, os grupos de ativistas do movimento brasileiro em apoio às independências africanas apresentaram maneiras distintas de agir. Fernando Mourão reivindica para o seu grupo, dentro do qual, segundo ele, funcionava uma célula secreta do MPLA no Brasil, uma posição mais ponderada. Segundo ele, o objetivo do seu coletivo era buscar o apoio de diferentes setores da sociedade brasileira, de posições ideológicas de esquerda e de direita.

Eu sempre percebi que o Brasil era e é muito conservador. Eu nunca acreditei muito na força da esquerda. Então, para mim, o que me interessava era o apoio do Estado brasileiro, nem era do governo, era mesmo do Estado brasileiro à causa da libertação. (...) É importante sindicato, esquerda, mas não só. Porque pra nós, a independência não era um problema de esquerda ou de direita. Era um problema nacionalista.<sup>83</sup>

Em retrospectiva, Fernando Mourão afirma que sua estratégia era romper as resistências de setores que não viam com bons olhos a influência comunista na esquerda, mas estavam dispostos a apoiar a luta de libertação nacional em África. “Porque a maneira de nos destruir era dizer que éramos comunistas e pró-soviéticos. Eu sempre disse que o que me interessa era o Estado.”<sup>84</sup>

Os grupos anticoloniais ligados ao jornal Portugal Democrático, em São Paulo, e ao sociólogo José Maria Nunes Pereira, no Rio de Janeiro, focaram a atuação nos movimentos estudantis, sindicatos, políticos e intelectuais de esquerda. É importante evidenciar que as ações dos coletivos que atuavam sob a sigla do MABLA eram resultado, quase sempre, do voluntarismo e da boa vontade de seus colaboradores. Embora os seus ativistas mantivessem contatos, não havia um planejamento estratégico coordenado entre eles.

---

<sup>83</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>84</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP

O que pudemos perceber no desenvolvimento de nossa pesquisa de mestrado sobre o MABLA foi que os nomes que estavam mais à frente desses grupos do movimento em apoio às independências africanas imprimiam a linha de atuação. A empatia e o ciclo de relações pessoais desses ativistas mais atuantes definiam as alianças que seriam estabelecidas pelos coletivos do MABLA. Ao que nos pareceu, as formas distintas de atuação não eram graves ao ponto de provocar rupturas, mas causavam tensões internas no movimento.

Os grupos anticoloniais de Fernando Mourão e de José Maria Nunes Pereira,<sup>85</sup> que mantinham uma relação de amizade desde os tempos da CEI, eram mais próximos. Apesar da ligação afetiva entre eles, as realidades distintas de São Paulo e do Rio de Janeiro imprimiram diferenças nos modos de agir de seus coletivos. Já o grupo ligado à oposição portuguesa de São Paulo atuou de forma mais independente com relação aos outros dois. O suporte dado pelo *Portugal Democrático* deu mais autonomia e amplitude a essas ações.

Os protestos mais performáticos realizados em São Paulo pelo grupo ligado ao Portugal Democrático não contavam com a participação de Fernando Mourão. “Quando eram atos extremistas, eu não entrava nessas maluquices. Fecharia alguns canais (de diálogo).”<sup>86</sup> Mourão afirma que se dedicava mais a contatos de bastidores com representantes de diversos setores da sociedade. “Sempre que o nosso grupo fazia um meeting (reunião), nós convidávamos deputados e políticos da extrema esquerda à extrema direita. E eles apareciam.”<sup>87</sup>

Um dos protestos do grupo de militantes ligados ao jornal *Portugal Democrático* que mais atraiu mídia foi realizado no Parque do Ibirapuera, em São Paulo, no dia 24 de outubro de 1961, durante um dos jogos da “Seleção de Angola” de hóquei sobre patins que estava participando de uma excursão pelo Brasil. O evento fazia parte do “Festival Portugal, cantando chora os seus mortos em Angola”, promovido pelo Centro Português de Turismo e pela Associação Portuguesa de Desportos de São Paulo, sob o pretexto de arrecadar fundos para as “vítimas da guerra colonial em Angola”.

Antes da partida, ativistas do MABLA e da oposição portuguesa deflagraram, na arquibancada, uma grande bandeira do MPLA, feita às pressas, e volantes com os dizeres: “Abaixo o colonialismo”, “Independência para Angola” e “Abaixo a Ditadura de Salazar”. A ação foi reprimida com violência por mais de 20 agentes do DOPS e da Guarda Civil de São

---

<sup>85</sup> Na carreira acadêmica, os dois também se encontraram. Fernando Mourão foi orientador de José Maria Nunes Pereira no mestrado e no doutorado em Sociologia pela USP.

<sup>86</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>87</sup> Entrevista da autora com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.



Paulo que estavam na segurança do jogo. Miguel Urbano Rodrigues, que participou do protesto, relembra o episódio.

Um dos inspetores (DOPS), conhecido pela alcunha de Careca, sentou-se na fila abaixo da minha e fitava-me provocador, como que a dizer: “agora não podes fazer nada!” Verificando que a Dora (Meari) e o Paulo Matoso (angolano integrante do MABLA) hesitavam, ergui-me e bradei: “Liberdade para Angola, independência para Angola!” A bandeira foi desfraldada e o Ginásio transformou-se instantaneamente num campo de batalha (RODRIGUES, 2004, p. 25-26).

Sylvio Band, também presente no ato, lembra que a deputada Conceição da Costa Neves, defensora ferrenha de Portugal, estava no ginásio e tentou agredir Dora Meari e Virgínia Maestri, ativistas do MABLA. “Foi um carnaval. Chamamos atenção. Como eles quiseram partir para a repressão, então o caso ganhou repercussão nos jornais.”



**FIGURA 1:** Foto publicada na capa do *Portugal Democrático* da manifestação no Ibirapuera no momento em que os militantes do MABLA desfraldaram a bandeira de Angola. Imagem sem crédito.

A oposição e a independência das colônias. *Portugal Democrático*. Ano V, Nº 54, São Paulo, novembro de 1961, Capa.



**FIGURA 2:** Foto seqüência que mostra a confusão no ginásio Ibirapuera. Militantes do MABLA são quase agredidos por defensores de Portugal. Virgínia Maestri (de blusa escura à direita), do MABLA, é quase presa por um policial. Imagem sem crédito. Portugal Democrático. Ano V, Nº 54, São Paulo, novembro de 1961, Capa.

Miguel Urbano Rodrigues (2004, p. 26) relata que, após o tumulto, o delegado-chefe da operação policial, Alcides Cintra Bueno, liberou todos os jornalistas. O único ativista do MABLA preso na ocasião para prestar depoimento na polícia foi o angolano Paulo Matoso. Acompanhados do deputado socialista Cid Franco,<sup>88</sup> os militantes do MABLA foram à sede do DOPS em busca de Matoso. Rodrigues conta a cena que presenciaram, antes de Matoso ser liberado:

Passava da meia-noite. Fomos recebidos cortesmente. Numa sala, o Paulo

<sup>88</sup> À época, Cid Franco protagonizava com a deputada Conceição da Costa Neves um debate acirrado sobre o colonialismo português no continente africano na Assembleia Legislativa de São Paulo. Franco defendia os movimentos de independência africanos e Neves era defensora de Portugal.

estava a ser interrogado por um agente. A cena que presenciamos merece o qualificativo de inesquecível. Sentado frente a uma máquina de escrever, o esbirro repetia, incansável, a mesma pergunta:

— Nacionalidade?

O Paulo, calmo, com a sua voz anasalada, respondia:

— Angolano.

O energúmeno empunhava então uma pesada régua e dava-lhe pancadas na cabeça enquanto comentava:

— Essa nacionalidade não existe. Diga português, seu negro filho da puta! (RODRIGUES, 2004, p. 26).

A violência do agente do DOPS contra o angolano Paulo Matoso expunha não só como a polícia brasileira estava sintonizada com o fascismo e o colonialismo de Salazar, mas, também – talvez até mesmo principalmente – o racismo brasileiro. Assim como fazia o sistema colonial português, os policiais brasileiros negavam o reconhecimento do direito do povo angolano a ter uma nacionalidade e à autodeterminação.

O ato político no Ginásio Ibirapuera deu visibilidade ao grupo do movimento brasileiro em apoio às independências africanas ligado ao *Portugal Democrático*. Na edição de novembro de 1961, o periódico trouxe na capa fotos do protesto no Ginásio Ibirapuera e um editorial intitulado “Fascismo sobre patins”.

A lição que tiramos desses acontecimentos é esta: É preciso prosseguir, sejam quais forem as provocações e partam elas de onde partirem, cada vez mais intransigentemente e sempre dentro daquela inabalável serenidade que é apanágio de quem defende a causa justa na campanha para o desmascaramento do regime de Salazar, do qual o colonialismo é um dos aspectos. Campanha que só terminará no dia em que, derrubada a ditadura fascista, for restabelecida a Democracia em Portugal.<sup>89</sup>

A ação no Ibirapuera também chamou a atenção do governo português para o grupo de ativistas anticoloniais ligado ao Portugal Democrático. Em 1962, em resposta a um ofício do Ministério do Ultramar, com data do dia 5 de fevereiro, a direção da PIDE enumerou as ações do MABLA, com sede em São Paulo, e criado “por elementos comunistas e pró-comunistas com vista a fomentar na opinião pública um clima desfavorável à política ultramarina.”

É ao MABLA que tem sido atribuída a responsabilidade pelas tentativas de distúrbio que, por vezes, se tem verificado em manifestações realizadas no Brasil contra as actuais Instituições Portuguesas, como as verificadas por ocasião da estadia naquele país da selecção de hoquey (sic) em patins de Angola. Encontra-se ainda ligada aos chamados emigrados políticos portugueses que vivem naquele país, encabeçados por Humberto Delgado,

---

<sup>89</sup> “Fascismo sobre patins”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 54, São Paulo, novembro de 1961, p. 02.

Henrique Galvão e João Sarmiento Pimentel. Tem promovido reuniões e campanhas de imprensa contra Portugal e a favor dos países que na ONU têm atacado Portugal.<sup>90</sup>

A vinculação do MABLA aos principais opositores do regime de Salazar conferia importância ao movimento. Após o protesto no jogo de hóquei, o MABLA se envolvia em outras ações ousadas. Sylvio Band relata outro episódio, em agosto de 1961, em que ele e os colegas Ricardo Zaratini e Wander Miranda de Carvalho foram a um programa de televisão, gravado no Teatro de Cultura Artística, em que o tema era o “regime salazarista e as províncias ultramarinas” e um dos convidados a falar era o governador da Guanabara, Carlos Lacerda, simpatizante de Portugal.

Segundo Sylvio Band, a intenção dele e dos companheiros era tumultuar a participação de Carlos Lacerda no programa. Ele relata que os três chegaram a planejar capturar urubus que seriam soltos durante a fala de Lacerda. Mas sem conseguir o “elemento surpresa”, eles pressionaram a produção do programa para que lhes autorizassem a fazer uma intervenção no debate logo após o discurso de Lacerda. Sem terem tido a solicitação atendidas, os ativistas tentaram invadir o palco.

O Zaratini pulou, eu pulei um pouco depois dele. Ele recebeu um pontapé de um segurança e caiu no chão. Eu cheguei a subir, mas quando vi os seguranças, eu pequei e me mandei pela coxia. O (Carlos) Lacerda rindo e dizendo: “Olha, estão querendo fazer arruaça. Os grandes democratas, os comunistas, os socialistas, os janistas, esse é o grupo que está querendo tomar o Brasil. Foi tudo gravado.”<sup>91</sup>

A descrição do episódio evidencia que muitas ações realizadas pelo movimento brasileiro em apoio às independências africanas não tinham um planejamento estratégico. O perfil estudantil de muitos dos colaboradores do MABLA imprimia a essas atividades de militância um aspecto mais voluntarista e menos organizado coletivamente.

## **Aliança com a imprensa para combater o desconhecimento da realidade africana e o *lobby* português**

No Brasil, o poderoso *lobby* das colônias portuguesas e sua influência com importantes jornais de São Paulo e do Rio de Janeiro foram os principais obstáculos à atuação

---

<sup>90</sup> PIDE para Director do Gabinete dos Negócios Políticos do Ministério do Ultramar. 09/02/1962. Ministério dos Negócios Estrangeiros. PT/AHD/3/MU-GM/GNP01-RNP/S0022/UI07536

<sup>91</sup> Entrevista da autora com Sylvio Band. São Paulo. 24/11/2015

do movimento brasileiro em apoio às independências africanas, pois ajudavam a disseminar uma visão distorcida da realidade vivida em Portugal durante o Estado Novo.

Segundo o jornalista português Miguel Urbano Rodrigues, embora à época a maioria dos brasileiros soubesse que Portugal vivia sob o comando de um governo ditador, não circulavam no Brasil informações sobre as ações de resistência ao Estado Novo e tampouco sobre a repressão policial aos críticos ao regime. “Da trágica realidade existente nas colônias, citadas como províncias ultramarinas, não se falava praticamente” (RODRIGUES, 2003, p. 183).

Para reduzir esse desconhecimento e ir de encontro às notícias favoráveis ao regime fascista português “plantadas” nos jornais brasileiros simpatizantes de Portugal, os ativistas pró-independência africana também procuraram a ajuda da imprensa. Selcher (1974, p. 163) afirma que os jornais *O Estado de S.Paulo* e *Última Hora* do Rio de Janeiro foram exceções ao realizar no Brasil campanhas de divulgação da luta de libertação nas colônias portuguesas e mobilizar a opinião pública a apoiar os movimentos nacionalistas a encontrar o apoio que esperavam no país .

No *Estadão*, os jornalistas Miguel Urbano Rodrigues e Fernando Mourão, ativistas contrários ao colonialismo, usufruíam de certa liberdade para escrever textos criticando Portugal e seu sistema colonial por causa da posição antissalazarista de Júlio de Mesquita Filho, diretor do periódico. O jornal se transformou em um importante aliado na campanha desenvolvida pelo movimento brasileiro pró-independência africana até 1964, quando, inicialmente, *O Estado de S.Paulo* apoiou o governo militar.

O jornal *Última Hora*, dirigido por Samuel Weiner, também deu espaço a matérias criticando o colonialismo português e publicou comunicados e entrevistas dos principais líderes dos movimentos nacionalistas. Na edição de 17 de novembro de 1961, o jornal chegou a publicar uma entrevista exclusiva com Mário de Andrade, líder do MPLA. Na entrevista, o angolano enfatizou que a responsabilidade pelo colonialismo português em África não poderia ser colocada apenas na conta de Portugal. Segundo Andrade, a exploração do povo angolano também era resultado da ação de “monopólios internacionais muito poderosos”.

O Ocidente está no banco dos réus perante a consciência africana porque Portugal está sendo ajudado nesta guerra pelas grandes potências da OTAN (Organização do Tratado do Atlântico Norte), como os Estados Unidos, a Grã-

O líder do MPLA se insurgia em suas declarações ao jornal brasileiro contra as manobras do governo português de conseguir o apoio político e militar da OTAN, da qual era membro-fundador, para combater os movimentos nacionalistas africanos em suas colônias (SANTOS, 2009, p. 45-60). Ao *Última Hora*, Mário de Andrade disse que o MPLA desenvolvia três planos sucessivos para provocar a queda de Salazar: guerrilhas em Angola; criação de uma frente unidade de todos os partidos nacionalistas angolanos; e a mobilização da opinião internacional contra Portugal.

O essencial de nossa política exterior consiste atualmente em fazer um apelo a todos os anticolonialistas do mundo para que exerçam pressões sobre os aliados de Portugal (...) para que eles boicotem Portugal sobre os planos econômicos e diplomáticos.<sup>93</sup>

O apelo do nacionalista angolano fazia parte da estratégia de dar visibilidade à luta de libertação nacional fora da África e conseguir o apoio da comunidade internacional aos movimentos nacionalistas africanos. Mário Andrade expressou em sua entrevista ao jornal brasileiro a clara percepção que o sistema colonial português estava subordinado à lógica sistêmica das correntes mais poderosas do capital oligopolista internacional (SECCO, 2004, p. 76). Portanto, no espaço de disputa entre africanos e portugueses eram refletidos ideologias e interesses de outros países europeus, dos EUA e da URSS.<sup>94</sup>

O grupo ligado ao *Portugal Democrático* também estabeleceu contato direto com dirigentes de movimentos nacionalistas africanos. Os dirigentes Amílcar Cabral e Mário de Andrade chegaram a escrever textos enviados para serem publicados exclusivamente pelo jornal. Essa iniciativa evidencia que as lideranças nacionalistas africanas realmente estavam interessadas em denunciar no Brasil os desmandos de Portugal em seus territórios. A estratégia dava força ao movimento brasileiro em apoio às independências africanas.

Entre o fim de 1960 e início de 1961, o *Portugal Democrático* publicou cinco artigos de Amílcar Cabral que assinou sob o pseudônimo Abel Djassi (RODRIGUES, 2003, p. 185).

---

<sup>92</sup> Líder da luta anticolonialista em entrevista exclusiva ao UH: Angola, foco de guerra que ameaça a paz e a segurança internacional. *Última Hora*, Rio de Janeiro, 17 de novembro de 1961, p. 06. A entrevista foi reproduzida no *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 55, São Paulo, dezembro de 1961, p. 04.

<sup>93</sup> Líder da luta anticolonialista em entrevista exclusiva ao UH: Angola, foco de guerra que ameaça a paz e a segurança internacional. *Última Hora*, Rio de Janeiro, 17 de novembro de 1961, p. 06. Arquivo digital da Biblioteca Nacional.

<sup>94</sup> Vivia-se uma época em que americanos e russos competiam para projetar sua influência entre os movimentos nacionalistas africanos. Segundo Lincoln Secco (2004, p. 77), na África dita portuguesa, a “evolução” ideológica dos grupos armados na direção de algum tipo de “comunismo nacional” era uma tendência muito forte. “Mesmo, os programas que fundamentaram os partidos guerrilheiros preferiam a velha ideia de nação ao socialismo, que se reduzia a uma mera referência no imbróglio ideológico desses tempos”.

Os quatro primeiros fizeram parte de uma série intitulada “As realidades nas colônias portuguesas na África”. Nos textos, Cabral denunciou o racismo, a marginalização, a exploração e a injustiça de que eram vítimas os africanos.<sup>95</sup>

Cabral também tentou desmontar o discurso de Portugal de que seu projeto para as colônias era fazer delas exemplos de sociedades multiculturais e multirraciais a exemplo do Brasil. Ele denunciou que os africanos, mesmo a mínima parcela que conseguia o estatuto de assimilado, sofriam com a segregação racial, não tinham direito à saúde, à habitação, à educação, e eram submetidos a práticas abusivas como a do trabalho forçado. “Os africanos não gozam de qualquer direito político. As bases da antiga estrutura política africana foram destruídas pelo colonialismo português.”<sup>96</sup>

Na edição de abril de 1961, no texto “Uma aberração: o colonialismo Salazarista”, Amílcar Cabral exaltou a capacidade dos povos africanos de se revoltarem contra a exploração colonial. Após os avanços nos processos de independência dos territórios administrados pela França e pela Grã-Bretanha, Portugal era o último obstáculo a ser enfrentado. Para superar esse desafio, o dirigente do PAIGC conclamava a união de todos os africanos espalhados pelo mundo para a defesa da liberdade.

Apesar dos esforços dispendidos pelos colonialistas portugueses para esconderem a sua "obra", o colonialismo português foi denunciado perante a consciência mundial. Africanos patriotas residentes na Europa e na América desenvolveram uma acção notável para demonstrar ao mundo o que é o colonialismo português.<sup>97</sup>

Em outubro de 1961, foi a vez do então presidente do MPLA, Mário de Andrade, denunciar nas páginas do *Portugal Democrático* a violência praticada pelo Estado Novo português nas colônias. Em comunicado direto de Conakry, o angolano alardeava o "genocídio organizado" praticado pelo governo de Salazar contra o povo angolano que, segundo ele, já teria feito mais de 50.000 vítimas civis.

Todos esses atentados aos direitos do homem em Angola, às legítimas aspirações do povo angolano à autodeterminação e à independência justificam hoje que apelemos para a solidariedade internacional, para a consciência

---

<sup>95</sup> “As realidades nas colônias portuguesas na África I, II, III, IV e V”. *Portugal Democrático*, edições Nº 44 (dezembro de 1960); Nº 45 (janeiro de 1961), Nº 46 (fevereiro), Nº 47 (março de 1961). Uma aberração: o colonialismo Salazarista. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 48, São Paulo, abril de 1961, p. 04.

<sup>96</sup> “As realidades nas colônias portuguesas na África - V - da vida social”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 46, São Paulo, março de 1961, p. 04.

<sup>97</sup> “Uma aberração: o colonialismo Salazarista”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 47, São Paulo, abril de 1961, p. 04.

universal e, em primeiro lugar, para a solidariedade africana.<sup>98</sup>

Os textos escritos por Amílcar Cabral e Mário de Andrade evidenciam a importância dada pelos movimentos nacionalistas africanos à comunicação internacional de suas bandeiras e dos atos de violência praticados por Portugal para manter a ocupação nos territórios invadidos. A busca de aliados era uma estratégia importante na guerra contra Portugal.

## Pressão sobre o governo brasileiro

No jogo de convencimento direcionado ao governo brasileiro, os grupos anticoloniais mesclaram o discurso de que o Brasil tinha responsabilidades com a África, por conta de suas raízes históricas e culturais, com o argumento de que a aproximação com o continente oferecia vantagens políticas e econômicas. A partir da imprensa, os ativistas angolanos cobraram do Estado brasileiro uma posição sem vacilos contra o colonialismo português.

A edição de junho de 1961 do *Portugal Democrático* trouxe uma saraivada de manifestos pressionando o presidente Jânio Quadros a romper definitivamente com Portugal. No período, o governo janista já vinha dando sinais de fraqueza em conseguir levar adiante a sua promessa, feita no início de seu governo, de rever o posicionamento com relação ao colonialismo.

Em carta endereçada ao presidente Jânio Quadros, em maio de 1961, estudantes universitários paulistas ligados ao MABLA afirmaram que as ações até então implementadas direcionadas à África<sup>99</sup> eram insuficientes, visto que o governo não tinha tido até então o discernimento de rever de fato seu posicionamento em relação ao colonialismo português.

V. Exa. tem nomeado alguns embaixadores para o Continente Negro e na Serra Leoa vai estabelecer uma missão itinerante. Todos esses esforços se perderão se o Brasil continuar agindo como até aqui, de maneira hesitosa [sic] e sinuosa em face dos problemas suscitados pela guerra de Angola.<sup>100</sup>

Segundo os estudantes, o Brasil não poderia fugir da responsabilidade de se posicionar veementemente a favor das massas africanas oprimidas pelo colonialismo salazarista. Na carta, os signatários exploravam retoricamente o interesse político e econômico do Brasil com relação à África para tentar convencer o governo a apoiar as independências africanas.

---

<sup>98</sup> “Angola e a África”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 53, São Paulo, outubro de 1961, p. 02.

<sup>99</sup> Assim que assumiu, em 1961, o presidente Jânio Quadros criou a Divisão de África na estrutura interna do Itamaraty; foi incluído no Relatório do Itamaraty um capítulo específico para tratar de assuntos africanos; foi instituído um programa de bolsas de estudos para estudantes africanos; foram abertas embaixadas em Gana, Nigéria, Quênia e Senegal, entre outras ações.

<sup>100</sup> “A opinião pública brasileira e o problema de Angola”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 49, São Paulo, junho de 1961, p. 08.



Acresce, e V. Exa. não o ignora, que a independência das nações africanas de língua portuguesa abrirá ao Brasil, se ele souber, entretanto, conquistar a amizade e a gratidão desses povos, a possibilidade de se projetar em África e ali desempenhar um imenso papel, com as mais benéficas repercussões para o seu prestígio no mundo.<sup>101</sup>

Na mesma edição do *Portugal Democrático*, outros dois manifestos exigiam que o Estado brasileiro assumisse uma postura firme contra o governo fascista de Salazar. Um dos documentos, dirigentes de entidades culturais, políticas e reivindicatórias, representantes de organizações operárias e estudantis exigiam que o Brasil condenasse claramente e “sem subterfúgios” nos organismos internacionais de que participa a política colonialista de Portugal. Também pressionavam para que Jânio Quadros intercedesse pessoalmente junto ao governo português solicitando a libertação de Angola.<sup>102</sup>

No segundo manifesto, influenciados pelo discurso muito em voga na época de uma vocação natural do Brasil para a África, intelectuais, artistas e professores universitários pediam a Jânio Quadros que assumisse a liderança do movimento mundial em favor da independência de Angola.

É a nossa pátria que cabe esta missão histórica, que está destinada a desempenhar este papel, por uma imediata e indelével tomada de posição, que poderá iniciar-se pela denúncia do inconcebível Tratado de Amizade e Consulta, que tanto desmerece os interesses do Brasil.<sup>103</sup>

Na edição de julho de 1961, o MABLA continuou apontando para o governo do presidente Jânio Quadros todo o seu arsenal de críticas. Em nota, os ativistas manifestaram apoio à aprovação da Resolução nº 163 de 9 de junho de 1961 (S/4835) pelo Conselho de Segurança da ONU. A medida condenava Portugal pela situação de agravamento do conflito armado em Angola e criava uma subcomissão para averiguar a violência contra a população.

O MABLA, de acordo com seus objetivos, exige do espírito democrático de Sua Excelência, sr. Presidente da República, a integral solidariedade às referidas medidas, através de seus representantes naquela organização, uma vez que elas correspondem ao sentimento unânime do povo brasileiro.<sup>104</sup>

Também era interesse do MABLA fazer o governo acreditar que a campanha brasileira em favor das independências africanas estava ganhando cada vez mais colaboradores e se

---

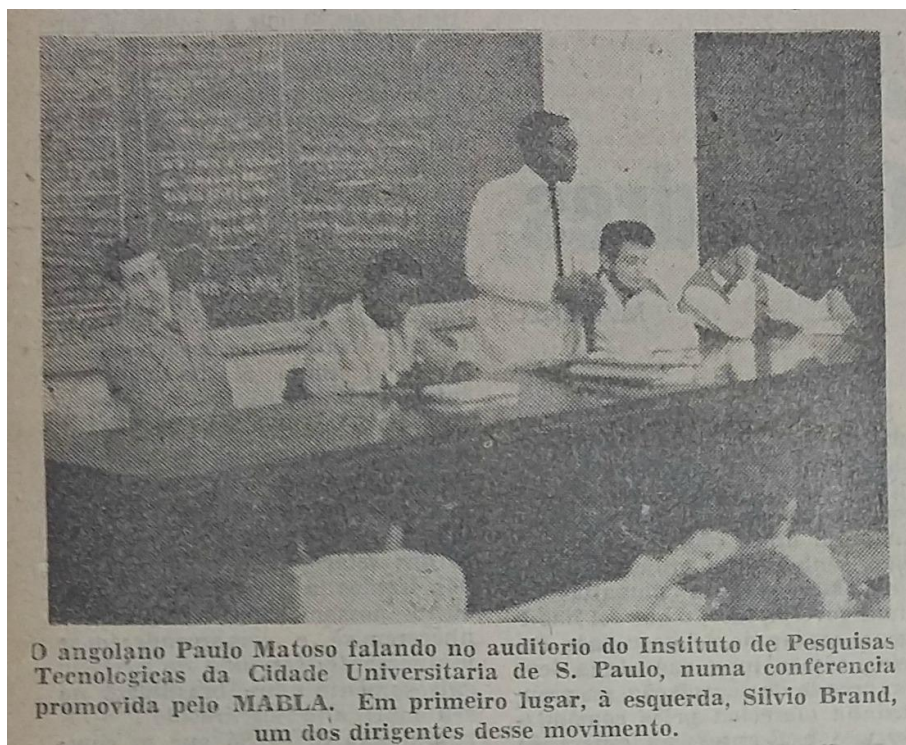
<sup>101</sup> “A opinião pública brasileira e o problema de Angola”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 49, São Paulo, junho de 1961, p. 08.

<sup>102</sup> “Ato público pela independência de Angola”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 49, São Paulo, junho de 1961, p. 08.

<sup>103</sup> “Apelo dos intelectuais”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 49, São Paulo, junho de 1961, p. 08.

<sup>104</sup> “Pronunciamento do MABLA”. *Portugal Democrático*, Ano V, julho de 1961, p. 03.

espalhando por outros estados do país. De acordo com a matéria “MABLA – um movimento vitorioso”, além das inúmeras reuniões em centros acadêmicos e em praça pública, o movimento já havia realizado atividades no Centro Acadêmico Hugo Simas da Faculdade de Direito da Universidade do Paraná.<sup>105</sup>



**FIGURA 3:** Foto da conferência realizada pelo MABLA no auditório do Instituto de Pesquisas Tecnológicas da cidade universitária da USP. Sylvio Band é o primeiro à esquerda. No centro, em pé, o angolano Paulo Matoso. Os demais integrantes da mesa não são identificados pelo jornal *Portugal Democrático*. A foto ilustra o comunicado do MABLA dirigido ao presidente Jânio Quadros, de maio de 1961, em que o movimento pede que o governo apoie a luta de libertação nacional em Angola. Foto sem crédito. *Portugal Democrático*. Ano V, Nº 49, São Paulo, junho de 1961, p. 08. Arquivo Edgard Leuenroth (AEL), da Universidade de Campinas (Unicamp).

Como reflexo do trabalho de divulgação e de construção de uma rede de contatos pelo MABLA, na mesma matéria, o jornal publicou um manifesto enviado ao presidente assinado por dirigentes e militantes sindicais de São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Brasília e de outras cidades. Os signatários pediram a atenção do chefe do Executivo para o drama que vivia o povo angolano, notadamente os seus trabalhadores.

Fatos que, clandestinamente, foram levados ao conhecimento da Conferência Africana da Organização Internacional do Tratado (...) e de outras

<sup>105</sup> “MABLA um movimento vitorioso”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 50, julho de 1961, p. 08.

organizações internacionais (...) vieram demonstrar à opinião pública mundial as condições miseráveis de existência do povo angolano: falta dos comezinhos princípios de respeito à dignidade humana, toda a uma série odiosa de discriminação entre a população nativa e os opressores lusos, falta de liberdade sindical, salários baixíssimos e a existência, ainda em nossos dias, do trabalho forçado oficial. Tais condições humilhantes de existência (...) levaram sem dúvida o bravo povo de Angola a lutar contra os seus dominadores.<sup>106</sup>

A renúncia de Jânio Quadros, em agosto de 1961, não interrompeu a estratégia dos ativistas pró-independência africana de continuar pressionando o governo brasileiro. Pouco tempo depois da posse do novo governo, o MABLA enviou telegramas para o presidente João Goulart; para o primeiro-ministro Tancredo Neves; e para o ministro das Relações Exteriores San Thiago Dantas. Nas correspondências, logo após as oficialidades de parabenizar pelas respectivas posses, o MABLA já adotou o discurso a favor das independências africanas, reforçando a expectativa de que o novo governo fizesse o que o anterior não conseguira: rompesse definitivamente com Portugal.

No telegrama a João Goulart, o novo presidente foi chamado de estadista que “sempre manifestou sua repulsa ao colonialismo”. Ao primeiro-ministro Tancredo Neves, o MABLA “manifestou sua esperança de que a posição do Brasil em relação ao angustioso problema de Angola seja diferente da que vínhamos adotando, de modo a que passe a refletir o sentimento nacional”. O presidente retornou à correspondência, o que ganhou repercussão no jornal.<sup>107</sup>

Ao novo chanceler, San Tiago Dantas, o MABLA afirmou estar certo de que “a lamentável política de apoio a Salazar, adotada pelo governo anterior, será “substituída por outra mais realista e humana, que leve em conta a solidariedade do povo brasileiro ao povo irmão de Angola.”<sup>108</sup>

## Diálogo com o Itamaraty

Além da articulação com setores da imprensa, os grupos do MABLA liderados por Fernando Mourão e José Maria Nunes Pereira também se aproximaram do Itamaraty. A vivência de militância política como representantes do MPLA no Brasil e o extenso conhecimento de ambos sobre o continente africano<sup>109</sup> proporcionaram a eles legitimidade

---

<sup>106</sup> “MABLA um movimento vitorioso”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 50, julho de 1961, p. 08.

<sup>107</sup> “Jango agradece ao MABLA”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 53, São Paulo, outubro de 1961, p. 07.

<sup>108</sup> “MABLA saúda Goulart, Tancredo e San Thiago”. *Portugal Democrático*, Ano V, Nº 53, São Paulo, outubro de 1961, p. 08.

<sup>109</sup> Mais tarde, na década de 1970, Fernando Mourão e José Maria Nunes Pereira terão importância fundamental na criação de centros de estudos africanos dentro de universidades brasileiras. Mourão foi um dos fundadores do

para estabelecer contatos com diplomatas brasileiros favoráveis a uma política externa brasileira com ações voltadas para a África.

O Itamaraty via que até determinada altura, o Brasil não aparecia em nenhum manual de relações internacionais.<sup>110</sup> Então, temos que fazer alguma coisa: uma atuação brasileira, mas virada para o Terceiro Mundo. Tínhamos que ir para um campo novo.<sup>111</sup>

A percepção dos interesses da política externa brasileira permitiu que Fernando Mourão buscasse nas instâncias governamentais o apoio às independências africanas. “Quem foi um dos maiores caudilhos do apoio à independência em África? Afonso Arinos, que foi primeiro deputado, depois senador da UDN. E passamos a ter o apoio de grupos expressivos da UDN e até da própria direita brasileira.”<sup>112</sup>

José Maria Nunes Pereira também iniciou diálogos com o governo a partir de sua rede de contatos no meio intelectual, principalmente, por sua relação com Cândido Mendes, então chefe da Assessoria Técnica Internacional de Jânio Quadros e idealizador do Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos (IBEAA), criado em 1961.

Além do trabalho político e intelectual realizado por Mourão e Pereira junto ao Ministério das Relações Exteriores, integrantes dos grupos anticoloniais brasileiros também buscaram, a partir de contatos com instâncias governamentais, conseguir suporte financeiro e outros produtos, como medicamentos e material de higiene, para repassar ao MPLA e à população angolana vítima da guerra colonial.

Neste artigo, quisemos evidenciar, mesmo em um espaço reduzido, a multiplicidade da rede de contatos dos três grupos do MABLA com o objetivo de conquistar apoios na sociedade brasileira aos movimentos de independência africanos. Matérias na imprensa, ações performáticas e palestras em universidades tinham o viés militante-pedagógico com o objetivo de reduzir o desconhecimento da população brasileira sobre a realidade contemporânea do continente africano. A partir desses contatos, o MABLA tentou ainda pressionar o governo brasileiro a retirar o apoio histórico a Portugal e a apoiar de forma efetiva as independências das colônias portuguesas na África.

---

Centro de Estudos Africanos (CEA) da USP, cujo primeiro esboço nasceu em 1962. José Maria Nunes Pereira e Cândido Mendes formatariam, em 1973, o Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAA) da Universidade Cândido Mendes.

<sup>110</sup> A aproximação política e acadêmica de Fernando Mourão da África fez dele um dos pioneiros na formatação da disciplina de Relações Internacionais no Brasil.

<sup>111</sup> Entrevista com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

<sup>112</sup> Entrevista com Fernando Mourão. 04 e 05/07/2015. Caucaia do Alto – SP.

## Referências bibliográficas

- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo. Entrevista com José Maria Nunes Pereira. *Estudos Históricos*, nº 39, janeiro-junho de 2007 a, Rio de Janeiro. Publicação do Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais da Escola de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV), p. 125. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2563>. Acesso em 02/04/2015.
- ALBERTO, Paulina L. Para africano ver: intercâmbios africano-baianos na reinvenção da democracia racial (1961-1963). *Revista Afro-Ásia*, nº 22, 2011, p. 97-150, p. 145. Disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA\\_44\\_PLAlbero.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA_44_PLAlbero.pdf). Acesso em: 01/12/2016.
- ANDRADE, Mário de. A Geração de Cabral. s/l, Instituto Amizade/PAIGC, 1973, p. 17-18. Apud BITTENCOURT, Marcelo. *Dos jornais às armas: trajetórias da contestação angolana*. Lisboa: Veja Editora, 1999.
- BERGSON, Henri. *Matière et mémoire*. Paris: Gallimard, Pléiade, 1971, p. 248.
- CASTELO, Cláudia. A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial. 7º Congresso Ibérico de Estudos Africanos – 50 anos das independências africanas: desafios para a modernidade: actas, Lisboa: CEA, 2010, p. 06.
- \_\_\_\_\_. Casa dos Estudantes do Império (1944-1965): uma síntese histórica, p. 25-31. In: *Mensagem: Casa dos Estudantes do Império (1944-1994)*. Número Especial, Lisboa: União das Cidades Capitais de Língua Portuguesa (UCCLA), 2015.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. *Classes, Raças e Democracia*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.
- LIMA, Viviane de Souza. *Solidariedade atlântica – Movimento brasileiro em apoio às independências africanas, entre percursos e conexões (1961-1975)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: 2017.
- LOURAÇO, Fernando Augusto Albuquerque. O contexto histórico-cultural de criação literária em Agostinho Neto: memória dos anos cinquenta. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. São Paulo: USP, 1991-1992.
- RODRIGUES, Miguel Urbano. *O Tempo e o Espaço em Que Vivi – I Tomo – Procurando um Caminho*. Porto: Campo das Letras, 2002.

- \_\_\_\_\_. *O Tempo e o Espaço em Que Vivi – II – Revolução e Contra-revolução na América Latina*. Porto: Campo das Letras, 2004, p. 19.
- \_\_\_\_\_. Portugal Democrático – um jornal revolucionário. In: LEMOS, Fernando; LEITE Rui Moreira (Orgs.). *A Missão Portuguesa – Rotas Entrecruzadas*. São Paulo: Editora UNESP/EDUSC, 2003, p. 183.
- SANTOS, Pedro Manuel. Portugal e a NATO: a política colonial do Estado Novo e os aliados (1961-1968). *Revista Relações Internacionais do Instituto Português de Relações Internacionais*, edição de março de 2009, Universidade Nova de Lisboa.
- SANTOS, J. F. *Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA) – “Um amplo movimento”*: relação Brasil e Angola de 1960 a 1975. São Paulo: PUC, 2010.
- SECCO, Lincoln. *A Revolução dos Cravos e a crise do império colonial português: economia, espaços e tomadas de consciência*. São Paulo: Alameda, 2004.
- SILVA, D. M. *A ética da resistência: os exilados anti-salazaristas do “Portugal Democrático” (1956-1975)*. Dissertação apresentada Departamento de Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas: 2000.

# Ações museais e o Pós-Abolição:

notas sobre a exposição “Ante ecos e ocos” no Museu Paranaense

**Daiana M. Damiani**<sup>113</sup>

**Felipe Vilas Bôas**<sup>114</sup>

## Resumo:

O presente artigo tem por objetivo pensar as possibilidades de construção narrativa sobre afro-paranaenses em instituições museais, especialmente o Museu Paranaense, a partir de referências da museologia e historiografia, com destaque para textos e ligados à Nova Museologia e historiografia do Pós-Abolição. Para tal, analisa-se ações museais promovidas pelo Museu Paranaense, em especial a exposição “Ante ecos e ocos”, concebida em 2022 a partir do processo de curadoria compartilhada. Uma vez que se avalia a capacidade da instituição em abordar temáticas relativas a trajetória de afro-paranaenses, também apresenta um leque de ações teóricas e práticas que fazem, ou deveriam fazer, um elo mais sólido entre instituição museal e sociedade, na busca por tornar a instituição pública não apenas mais ativa junto à comunidade ao qual pertence, mas aberta dessacralização cultural.

**Palavras-chave:** Pós-Abolição. Museologia. Afro-paranaenses. Museu Paranaense.

---

<sup>113</sup> Graduanda em Museologia pela Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR); estagiária do Departamento de História do Museu Paranaense.

<sup>114</sup> Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); Coordenador do Departamento de História do Museu Paranaense.

## **Abstract:**

This paper aims to think about the possibilities of narrative construction about Afro-paranaenses people in museum institutions, especially at Museu Paranaense, based on museology and historiography references, with emphasis on texts related to New Museology and post emancipation historiography. The analysis starts about museum actions formed by the Museu Paranaense, in particular the exhibition “Ante ecos e ocos”, conceived in 2022 from the shared curatorship process. If, on the one hand, the institution's ability to address issues related to the trajectory of Afro-paranaenses people is evaluated, on the other hand, it presents a range of theoretical and practical actions that make, or should make, a more solid link between the museum institution and society, in the search for making the public institution not only more active with the community to which it belongs, but open to cultural desacralization.

**Keywords:** Post Emancipation. Museology. Afro-paranaenses. Paranaense Museum.



## Introdução

As linhas que seguem configuram um exercício de pensar a atividade museal, nos campos da pesquisa histórica e museologia, no que competem as possibilidades narrativas acerca da produção de exposições que inferem sobre o Pós-abolição no Paraná. Para tal, ajusta-se a lente para a exposição de curadoria compartilhada intitulada “Ante ecos e ocos”, desenvolvida pelo Museu Paranaense no ano de 2022, uma produção historiográfica sobre o Paraná e abordagens teóricas e práticas da área de museologia.

Antes de adentrar no que se refere a exposição “Ante ecos e ocos”, cabem algumas palavras sobre o contexto do Pós-abolição no Paraná por meio de pesquisas históricas, visando inferir sobre o processo de concepção e desenvolvimento da referida exposição. Mais adiante, destacam-se as ações museais promovidas pelo Museu Paranaense no que compete às narrativas afro-paranaenses e, por fim, a exposição “Ante ecos e ocos”, que se configura como um trabalho coletivo entre a instituição Museu Paranaense e membros da comunidade afro-paranaense.

## Narrativas entre o real e o imaginário

Em 1937, o jornal *O Dia*, número 4358, trazia a seguinte manchete – “A nova igreja do Rosário: realiza-se hoje o lançamento da pedra fundamental do novo Templo”. Com imprecisões históricas, o texto de autoria editorial informava sobre o estado ruinoso da antiga igreja, muito devido a sua longevidade, sendo necessário nos novos tempos sua remodelação, para se adaptar ao momento de crescimento e nascente modernidade da capital paranaense.

Em nenhum momento da matéria é citado a origem do espaço religioso, seus usos e simbolismo. Descrita como “Pequena, velha, acanhada e decrépita” [...], a igreja do Rosário, anteriormente conhecida por Igreja do Rosário dos Homens Pretos de São Benedito, foi entendida como um mero local de [...] “recomendação dos mortos” [...] sendo a iniciativa de sua reformulação originada no já então falecido Monsenhor Celso, sepultado sobre aquele solo, que [...] “vinha juntando subscrições públicas, a quantia necessária para a construção de um novo templo para a igreja do Rosário – a igreja que nasceu nos primeiros albos de Curitiba”.

Ao ver a nota jornalística de forma mais aguçada, dois elementos centrais em diálogo constante saltam os olhos. O primeiro diz respeito à relação entre a modernização da cidade de Curitiba e a agência da sua população, o segundo versa acerca das disputas de memória sobre o espaço público.

No ano de construção do novo templo, que originalmente foi erguido pelas mãos de negros livres e escravizados no século XVIII (LIMA, 2002), a região do Alto São Francisco, em Curitiba, passava por transformações. Conhecida por ter uma forte presença da comunidade negra no século XIX e início do XX, assim como de camadas ligadas ao operariado, a região vivenciou um esvaziamento paulatino desses sujeitos que, com a modernização do centro da capital, passaram a habitar cada vez mais as franjas da urbe, na medida em que o custo de vida e os interesses público-privados limitavam suas esferas de atuação (BARACHO; SUTIL, 2020).

Em certo sentido, a modernidade colocada na capital do Paraná era das gerações imigrantes, não dos filhos dos libertos e escravizados. A associação de imagens entre o futuro desejado e sua população não contemplava a população negra da cidade, que segundo o IBGE (1951, p. 90-91) em 1940 computava 9.907 indivíduos pretos e pardos segundo o censo nacional do mesmo ano, correspondendo a 7% da população da cidade. Já olhando para o estado do Paraná como um todo, nota-se uma presença demográfica ligeiramente maior, sendo 12% da população paranaense preta ou parda, em um total de aproximadamente 1,2 milhões de habitantes.

A baixa densidade demográfica em 1940 exhibe uma tendência ocorrida a partir de finais do século XIX com contínuas levas de imigrantes europeus a ocupar espaços e territórios. No recenseamento geral de 1872, os dezesseis municípios do Paraná registraram em conjunto uma população de pouco mais de 116 mil habitantes, sendo 30% destes registrados como pretos e pardos. O censo de 1872 ainda aponta a categoria “escravo” dentro do levantamento da população estrangeira residente no Paraná, sendo estes o segundo grupo mais populoso, atrás apenas dos alemães.

Segundo Hebe Mattos e Ana Maria Rios (2004, p. 114), o cenário do Pós-abolição no Brasil foi marcado pela multiplicidade de ações. No Paraná é possível verificar distinções entre o meio urbano e rural, como é o caso das comunidades quilombolas paranaenses, que segundo Luciana Koss (2019, p. 163), podem ter ganhado incremento populacional no imediato Pós-abolição em terras pouco ocupadas ao interior do estado. Ou ainda, como apontou Jhonatan Souza (2015), que no início do século XX, homens negros ingressaram na prática futebolística em Curitiba, afastando a tendência de apontar o monopólio da elite sobre o esporte no devido contexto.

Questões estatísticas não explicam o desenvolvimento do tecido social, mas ajudam a compreender a paulatina marginalização desses indivíduos no cenário regional, não apenas devido às políticas imigratórias oitocentistas, que ganharam força a partir do governo de

Lamenha Lins (LAMB, 1994), mas a partir do momento em que se entende o projeto de imigração como um instrumento de estado na construção de uma identidade nacional (SCHWARCZ, 1993).

Em análise sobre o pensamento de Nina Rodrigues e Sílvio Romero sobre a região sul do Brasil, o pesquisador Hilton Costa (2011) apontou para a possibilidade de que questões demográficas influenciaram a construção de imagens – ou o apagamento delas – sobre a presença negra na região. Tal elemento, dentre outros, contribuiu para uma representação borrada dessa população, vista constantemente como um entrave ao devir do progresso.

A presença negra era entendida como uma marca de inferioridade e de impossibilidade de desenvolvimento, assim sempre que possível ela era negada, obliterada, escamoteada, em algumas situações isso era impossível, mas em outras situações isso era viável: este seria o caso do sul do Brasil. Com efeito, assume-se a hipótese de que dado as características demográficas da região sul em fins do século XIX e início XX ela permitia a autores como, por exemplo, Nina Rodrigues e Romero construir uma imagem de um Brasil sem a presença negra, mesmo que tal construção pudesse apontar para uma possível secessão do país, com a emancipação do sul (COSTA, 2011, p. 16).

Já emancipada desde 1853, a Província do Paraná não dispunha de grandes eixos econômicos atrativos a levadas consideráveis de imigrantes. Neste sentido a política inicial adotada foi da imigração de pequena escala destinada ao alargamento da fronteira provincial via sua ocupação definitiva, no qual os grupos imigrantes se destinariam a agricultura de subsistência e pequenos ofícios mecânicos. Em 1911, o Paraná registrava pouco mais de cem comunidades coloniais de origem estrangeira com aproximadamente cem mil imigrantes instalados de origens diversas (BALHANA; MACHADO; WESTPHALEN, 1969, p. 156-184).

O aumento da imigração e de sua importância é notado no debate político coevo, no qual seria uma solução de mão de obra mediante o crescimento econômico do século XIX e as medidas de combate ao tráfico de escravizados. Em 1860 o Relatório de Governo da Província do Paraná apontava os debates sobre imigração e sua correlação com mão de obra – especialmente a do mundo rural –, ocupando espaço importante de discussões entre os parlamentares frente à decadência do comércio de gentes, que promoveu uma redução dos [...] “braços, que nos forneciam semelhante comércio, as vistas de nossos lavradores volveram-se para emigração estrangeira, como a única esperança, contra a decadência da produção agrícola.” (CARDOSO, 1860, p. 60).

Ao mesmo tempo em que a imigração despertava debates sobre a logística agrícola e a seguridade econômica do Império e das Províncias, existia outro componente que ganharia

cada vez mais força na segunda metade do século XIX e seria colocado de forma ainda mais clara na virada dos 1800 para os 1900: a mestiçagem. Nas teorias racistas que emergiram no século XIX, os indivíduos mestiços eram considerados degenerados por natureza e capazes de transmitir biologicamente seus vícios e deturpações sociais, da mesma forma que sujeitos não mestiços passavam a frente um conjunto de ações e comportamentos socialmente aceitos, especialmente se fossem brancos.

A condenação da mestiçagem, por sua vez, foi repostulada a partir de um novo rol de argumentos, segundo os quais a mistura de povos portadores de heranças culturais distintas colocava em risco o caráter nacional, tornado estável graças à ação depuradora do tempo. Dessa hibridização, que desrespeitava a afinidade étnica peculiar a cada agrupamento humano, resultaria a anarquia política (DE LUCA, 1999, p. 156).

Contudo, cabe cuidado quando se aponta para teorias racistas, principalmente quando se fala no Paraná do século XIX. Primeiramente é preciso pensar que a teoria racial é seletiva e dominante, adapta-se a discursos e percepções. Nesta linha, a mestiçagem – constitutiva da violência colonial – nem sempre era vista como algo negativo, na medida em que a miscigenação da população brasileira a partir do acolhimento de europeus tinha algum valor, seja do ponto de vista fenotípico ou cultural. Portanto, o Paraná dialogava com uma tendência nacional do branqueamento da população, mas principalmente se encaixa nas tentativas de transformação sociocultural das populações que aqui residiam.

Plantada a semente das teorias raciais, o Paraná adentra no século XX com intelectuais a escreverem a importância dos imigrantes na constituição do Estado. Na obra, *História do Paraná*, o historiador Alfredo Romário Martins (1995, p.39) postula sobre a população paranaense, logo de início, o que ela considera distintivo e singular: trata-se do relato do botânico August Saint Hilarie sobre a quase ausência de mestiços, indígenas ou negros na região de Curitiba no início do século XIX.

Nas entrelinhas, o historiador buscou distanciar a cidade da realidade brasileira, dando endosso a um discurso que ecoa na contemporaneidade, de uma cidade “europeia” e desenvolvida pela ausência de mestiçagens ou populações negras em grande escala, como apontou em análises Tatiane Carvalho (2016).

O século XX marcaria significativamente um longo processo de apagamento mnemônico, cultural e visual das populações de origem não europeia e não branca de forma bastante alargada no Paraná como um todo. O Movimento Paranista – para além de seus valores artísticos que indubitavelmente tornaram o estado em expressão visual – constituiu

também um discurso perigoso e intencionado sobre a identidade que o estado deveria ter. Sua carta de apresentação e não necessariamente a sua realidade.<sup>115</sup>

## **Museu Paranaense e suas ações institucionais**

A criação dos museus no Brasil se iniciou no final do século XIX com a necessidade da criação de uma história e memória nacional além da ascensão das ciências no país, decorrente dos financiamentos culturais de Dom João VI. Portanto, antes das primeiras instituições de cunho museal existirem, o Brasil já era visto como um grande campo de pesquisa pelos estrangeiros, que vinham coletar espécimes de flora e fauna, além de objetos etnográficos com a intenção de preservação e estudo. O movimento da “razão a qualquer custo” teve papel central para a propagação de teorias que colocavam grupos subalternos e marginalizados associados à empecilhos para o desenvolvimento sem nenhuma contribuição à nação (SCHWARCZ, 1993).

Ainda segundo Lilia Schwarcz (1993), africanos e seus descendentes foram institucionalmente representados como objetos de estudo e curiosidade, e não como agentes históricos. Corpos eram fetichizados e transformados em produto para apreciação e estudo, sua cultura desvalorizada e reduzida a estagnação.

Para Myrian Sepúlveda dos Santos (2007), mesmo após mudanças sociais e históricas o protagonismo desses indivíduos em museus é mínimo, sendo mais presentes em instituições fim específicas sobre o tema como o Museu Afro Brasil ou ainda o Museu Afro Brasileiro da Universidade Federal da Bahia.

A criação de museus singulares é extremamente importante para a representatividade social. Porém, não rompem com a estrutura colonial dos museus tradicionais, pois com a criação destes levam, de forma duvidosa, a transferência de responsabilidades dos museus tradicionais de reformular e constituir novas narrativas sobre esses indivíduos – além de que a falta de profissionais desses grupos dentro de instituições museológicas em geral é problemática (BRULON, 2020, p. 22-24)

Um exemplo de representação estereotipada dos sujeitos diaspóricos foi apontado por Sepúlveda dos Santos, na exposição de longa duração “Colonização e Dependência”, do Museu Histórico Nacional, na qual os sujeitos eram relacionados somente a escravidão e tortura, deixando de lado a complexidade social e histórica dos afro-brasileiros.

---

<sup>115</sup> A relação entre o Museu Paranaense, movimento paranista e paranismo ainda está por se fazer, na medida em que os estudos que relacionam o museu aos movimentos de construção de identidades são poucos e, quando o fazem, realizam de forma superficial. Sobre o Movimento paranista ver PEREIRA (1997).

Cabe ainda menção às análises de Nila Rodrigues Barbosa (2018) sobre a cenografia, onde a reconstituição de um passado que se presume verdadeiro coaduna em generalizações. Em outras palavras, uma determinada “boa vontade” museal acaba por reproduzir noções totalizantes sobre narrativas e cria descompasso entre a atividade de pesquisa e a criação de exposições, como ocorreu em exposições nos museus do Ouro e da Inconfidência, ambos analisados pela pesquisadora.

A desconstrução de narrativas excludentes presente nos museus é fruto, em parte, da pressão de grupos identitários e do surgimento da “Nova Museologia” em meados da década de 1970. As novas abordagens museais passaram a reavaliar os objetivos e compromissos dos museus, procurando centralizar questões sociais como um dos objetivos principais do museu – além de tornar o mesmo acessível a diferentes públicos.

Em certa medida, as ações do Museu Paranaense acompanharam em maior ou menor grau, elementos das discussões museológicas, mas também historiográficas sobre a função social dos museus, buscando, a sua maneira, meios para adentrar em novas perspectivas de trabalho.

Em 2012, o Museu Paranaense expôs ao público a mostra itinerante “Da invisibilidade à cidadania”, inicialmente na cidade de Castro, circulando por outras localidades do Paraná. Segundo Joseli Mendonça e Rene Ramos (2017), a exposição tinha por objetivo tornar conhecido, rostos e histórias que, por razões de acervo museológico e de trajetória da instituição não tinham espaço representativo – isso se deu por meio de fotografias realizadas pela repórter-fotográfica Fernanda Castro, acerca do espaço físico e dos agentes quilombolas em diversas comunidades do Paraná.

No ano seguinte, foi a vez da exposição “Passado e presente: caminhos de uma identidade”, que trazia em sua chamada a seguinte menção:

A construção social do Paraná está vinculada ao processo pelo qual passaram diversos povos, agrupamentos, colonos e imigrantes. Conjuntamente, deve-se considerar a presença do contingente populacional das culturas de matriz africana e afro-brasileiras (MENDONÇA; RAMOS, 2017).

Para além da necessidade verificada pelo corpo administrativo, faz-se importante frisar que a esfera da administração pública em museus, por si só, não tende a levar a frente demandas desta natureza, sendo elas advindas em sua maioria da pressão popular e da atuação de pesquisadores que identificam as necessidades de se repensar narrativas colocadas ou ainda identificar suas ausências.

A característica de pressão e relacionamento entre sociedade e instituição museal ficou ainda mais evidenciada no GT “Culturas negras” no Paraná, organizado em 2015, que segundo Tatiana Takatuzi (2019), tinha por principal objetivo rever não apenas ações museológicas e patrimoniais, mas estabelecer uma reflexão mais ampla sobre a relação estabelecida em patrimônio, memória, demandas sociais e identidades.

O GT promoveu encontros de discussão, no qual se debateram [...] “às lacunas e inconsistências sobre a contribuição histórica das populações negras.” Sendo decidido que seria montada uma exposição em um espaço próximo a existência de peças ligadas ao sistema jurídico e de castigo, seja pela [...] “necessidade de ressignificar os objetos ali presentes, como respeitar a temática cronológica do circuito” (TAKATUZI, 2019, p. 125).

A observação de Takatuzi sobre uma possível “ressignificação” dos objetos de tortura se demonstrou confusa. Um dos motivos reside na própria expografia, que não deixava claro a separação entre ambas as exposições e nem questiona, visual ou textualmente, os itens colocados. Outro ponto curioso é que nas reflexões sobre as “inconsistências e contribuição história das populações negras”, a instituição Museu Paranaense parece não ser questionada, nem mesmo repensada em suas ações museológicas, dando a entender que o espaço público foi cedido à exposição, mas sem se repensar em nível organizacional e de cotidiano burocrático.

A exposição, com título homônimo ao GT, foi inaugurada em 2018, ficando atrelada e três eixos norteadores, são eles: Trabalho e Escravidão, História e Memória, Tradições Culturais de Matrizes Africanas. Sendo que foi priorizado o uso de pesquisas externas desenvolvidas por investigadores, como o caso do painel “Lugares de Axé”, trabalho investigativo de autoria coletiva (BLUM; et. al., 2018) que inventariou terreiros de candomblé em Curitiba e região metropolitana, ou ainda o painel sobre as comunidades quilombolas do estado do Paraná, baseado nos resultados de pesquisa publicada em relatório do GT Clóvis Moura (2010). Outros dois painéis expositivos – num total de quatro – apresentaram uma origem mais plural em pesquisas ligadas a associativismo, abordando os clubes sociais negros<sup>116</sup> e irmandades religiosas e ainda o painel dedicado a história do trabalho, abordando o tema da escravidão e liberdade em diálogo com pesquisas recentes.

Do ponto de vista expográfico, a mostra constituiu-se de painéis com imagens e texto em plotagem e duas vitrines, uma contendo material quilombola da comunidade João Surá e outra de orixás em tecidos confeccionados por Millah Gouveia. As plotagens se deram devido

---

<sup>116</sup> Esse painel foi nomeadamente baseado no projeto “Mapeamento de Clubes Sociais Negros do Paraná”, realizado pelo IPHAN em 2014.

a dois motivos. O primeiro diz respeito a um *modus operandi* utilizado na época pelo Museu Paranaense, que optava por não expor – ou evitar ao máximo – bens de suas reservas na íntegra, especialmente materiais de caráter fotossensível.

Outro motivo está relacionado ao próprio acervo da instituição, que historicamente se constituiu de doações ligadas a famílias bem colocadas socialmente, tornando a presença de objetos ligados à “cultura negra” quantitativamente limitados e sócio-historicamente invisibilizados dentro da instituição, fazendo com que muito do material plotado fosse de origem externa – material de pesquisadores e acervos particulares.

Unindo pesquisadores, membros da comunidade e o próprio corpo técnico da instituição, a exposição apresentou quatro painéis: Trabalho e Escravidão, Comunidades Quilombolas, História e Memória e Tradições Culturais de Matrizes Africanas. De forma ampla, a Coordenadora do Setor de História do Museu Paranaense à época definiu o intuito da exposição como:

A exposição buscou demonstrar que o patrimônio cultural material e imaterial dos povos negros está permeado nos usos e costumes dos saberes e dos fazeres, na conformação da língua, nas manifestações religiosas e sincréticas que foram construídas por resistência e por confrontação. Ele não está estigmatizado sob o peso do folclórico, mas se perpetua por meio agenciamento histórico e contemporâneo das comunidades negras. Suas histórias estão nos territórios de resistência dos quilombolas, na memória dos clubes sociais negros, no seu trabalho de construção de ferrovias, edificações e calçadas, na representação do Iroko em meio à Praça central, na capoeira, no samba, carnaval e no futebol, e nas tradições orais e religiosas mantidas por terreiros de candomblé e umbanda (TAKATUZI, 2019, p. 131-132).

Por mais positiva que a iniciativa possa parecer, principalmente pelo fato de mobilizar não apenas pesquisadores, mas membros da comunidade como um todo, ocorreu uma dicotomia entre discurso e narrativa imagética. De um lado, a narrativa textual evocava a agência e autonomia de africanos e seus descendentes, manifestados nas diversas expressões possíveis que foram representadas. Por outro lado, a expografia atuou, em certos níveis, de forma contraditória, tornando folclórico alguns elementos. Um exemplo pode ser visto no painel Comunidades Quilombolas, que apresentava um mapa do Paraná com as indicações das comunidades quilombolas, sendo ilustrado por imagens captadas pela repórter-fotográfica Fernando Castro, todas monocromáticas. Em conversa com a profissional, ela nos informou que as imagens eram coloridas e que a opção pelo preto e branco partiu da equipe do Museu Paranaense.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Conversa com Fernanda Castro ocorrida no Museu Paranaense em 2021.



Ao se observar a composição do painel, fica evidenciado que a intenção foi dotar a representação quilombola e seus territórios de certa dramaticidade. Essa opção é problemática. Primeiro porque mascarou outros aspectos da vida comunitária e as trajetórias individuais dos sujeitos aquilombados, segundo porque produziu um discurso de congelamento temporal, como se as comunidades quilombolas e seus representantes estivessem alheios à contemporaneidade. Esse movimento oculta o aquilombado como sujeito político, colaborando para cristalização de narrativas, como já apontou Abdias Nascimento (2015).

Passados três anos, o Museu Paranaense, por meio de seu corpo funcional, aviltou a possibilidade de reformulação da mostra, não apenas para atualizar sua expografia, dotando-a de coerência com a discursiva proposta, mas no intuito de permitir uma vazão dos bens museais pesquisados pelos Departamentos de História e Antropologia no biênio 2020-2021, que abriu margem para novas possibilidades de agregar ao conteúdo já colocado.

## **Ante ecos e ocos: voz e silêncio de um acervo museal**

Em 2021, o Departamento de História do Museu Paranaense contactou os membros do GT “Culturas negras” para vislumbrar a possibilidade de reformulação da mostra. Devido a problemas de agenda, não foi possível aos membros anteriores colaborarem no processo. Neste sentido, formou-se um novo grupo multidisciplinar de pesquisadores, foram eles: Bruna Reis (historiadora e antropóloga), Diogo Duda (artista plástico e designer), Emanuel Monteiro (artista plástico), Fernanda Santiago (historiadora) e Geslline Braga (antropóloga e jornalista), sendo a última, membro do GT “Culturas negras”, de 2015. A exceção de Geslline Braga, todos os demais membros são pesquisadores negros(as) com atividade em pesquisas acadêmicas ou artísticas, além de estarem em maior ou menor grau vinculado ao cenário de debates políticos sócio-raciais na cidade de Curitiba-PR.

O que deveria ser uma reformulação, acabou por se tornar a gestação de uma mostra nova, posteriormente intitulada “Ante ecos e ocos”, na qual voz e silêncio se entrecruzam para refletir sobre narrativas historicamente construídas sobre a população afro-paranaense de um lado e memórias compartilhadas em entrevistas recolhidas pelo Museu Paranaense de outro. Desse entrecruzamento despertam biografias, sentimentos, sensações – intersubjetividades entre a cultura material exposta e sua ressignificação individual e coletiva perante os depoimentos recolhidos.

De início os Departamentos de Antropologia e História realizaram um amplo levantamento de cultura material e apresentaram ao grupo de pesquisadores para construir coletivamente a exposição junto ao Museu Paranaense. Foram realizadas 16 reuniões ao longo de 2022, para construir o fio condutor e as entradas possíveis de diálogo entre interesse acadêmico, museal, artístico e representativo dos afro-paranaenses.

As mudanças propostas se concentraram em dar vazão ao acervo do Museu Paranaense relativo aos afro-paranaenses, pouco conhecido e utilizado pela própria instituição. Essa mudança é importante não apenas por melhorar a expografia e tornar a mostra menos austera e mais convidativa, mas por colocar os visitantes em contato com os objetos e fotografias na íntegra, o que segundo Teseza Scheiner (2000), amplia o espaço de percepção, tornando a experiência museal mais profunda e inclusiva.

É importante destacar que ao longo de 2020/2021, as novas exposições organizadas pelo Departamento de História, buscaram inserir elementos do acervo relativos à presença negra no Paraná, como na exposição “Curitiba: símbolos em questão”, que em determinado momento problematizou a questão da cidadania e do espaço público a partir de um armamento de fogo utilizado na Guerra do Paraguai pelo voluntário da pátria José Ferreira, cuja família reside atualmente na Comunidade Quilombola do Varzeão (SOUZA, 2017, p.302). Outro exemplo pode ser visto na mostra “Eu memória, Eu floresta: história oculta”, onde a sessão que discute a circularidade cultural e apropriações sobre o saber indígena por produtores não indígenas, encontra-se um pilão de madeira da região de Campo Largo, confeccionado pelo escravizado Gaspar. Ainda cabe destacar a mostra “Nosso Estado: vento e/em movimento”, que traz elementos como um enxó doado por Cláudio Ozório de Moraes – sócio fundador do Clube 13 de Maio de Curitiba-PR –, cutelaria africana centro ocidental e o depoimento da quilombola Silmara Xavier, da comunidade Família Xavier de Arapoti, Paraná.

A escolha pela distribuição de peças ao longo do circuito expositivo objetivou imprimir a presença negra para além de sua mostra singular, focando em sua agência na construção da identidade paranaense em diferentes recortes temporais e localidades, deixando a entender que em diversos temas históricos se expressa a presença sociocultural de africanos e descendentes.

O intuito da curadoria compartilhada promovida se ancorou no entendimento de que a instituição museal se coloca como instrumento social capaz de imprimir valor a matéria, como já apontou Waldisa Rússio (1980). Nesse sentido, segundo Bruno Brulon (2020), um caminho possível para uma museologia que pretenda ser inclusiva e atuante, passa necessariamente

pelo envolvimento entre a instituição e a sociedade na formulação de ações e o trabalho constante de gestão de acervo no que compete a pesquisa, aquisições e alienações.

A postulação de Brulon (2020) vai de encontro com o entendimento de que é o trabalho museal que dota os objetos de valor e não o contrário, como se os bens culturais tivessem por si só a capacidade de se explicarem de forma intrínseca. Nesse sentido, o museu se coloca como um espaço disruptivo e de tensão crítica entre passado e presente e não apenas como um ponto de memória de algo produzido em determinado tempo.

Tal observação é relevante para se entender um ponto de divergência entre a antiga exposição “Culturas negras” e sua sucessora, “Ante ecos e ocos”. Se na primeira buscava-se dar visibilidade a temática a partir de pesquisas externas, que de forma didática expunham um panorama histórico amplo – como se verifica no próprio título da exposição – por meio de explicações temáticas. Na segunda ocorre um ponto de questionamento entre passado e presente, no qual não se busca explicações, mas conexões entre a materialidade apresentada e os depoimentos com membros da comunidade afro-paranaense recolhidos, que apontam diretamente para o acervo exposto e uma autocrítica da própria instituição museal, como fica evidenciado no texto curatorial.

Mapear temas sensíveis, encarar e reconhecer lacunas institucionais e apostar em outros modos de operar é o que tensiona a exposição “Ante ecos e ocos”. Viabilizar plataformas ecoantes e historicamente dissonantes só é possível quando se reconhece o museu como um espaço de disputa de memórias (DUDA; MONTEIRO, 2022, p.3).

A opção de gravar depoimentos em áudio que partiu do grupo de trabalho não emergiu apenas no sentido de uma ampliação de acervo ou de buscar formas interativas com o público, mas de criar outras narrativas sobre o próprio acervo do Museu Paranaense, na medida em que os bens museais estão relacionados aos depoentes.

Um exemplo é o caso de Célio Machado da Silva, que em seu depoimento, trouxe lembranças familiares, de disputas por território e dinâmicas de trabalho. Todas elas perpassadas pela história de Serafim Machado, bisavô de Célio, que na década de 1940 foi filmado e fotografado por Vladimir Kozák, à época, responsável pelo cine-educativo do Museu Paranaense. Da mesma forma, a conexão entre os depoimentos e o acervo exposto relacionam a Escola de Samba Colorado e seu ex-integrante, Pelé; e também Mãe Marize de Omolu e sua gravação presente no acervo fílmico da instituição e assim por diante. Mais do

que trazer suas histórias de vida, os depoentes também falam sobre os objetos, trazem outras perspectivas, pontos de interesse e desinteresse.<sup>118</sup>

A exposição também realizou novas aquisições para além dos depoimentos, como obras de arte e um conjunto de bordados confeccionados em uma ação educativa externa, na qual mulheres afro-paranaenses realizaram bordados de punho livre a partir de fotografias do acervo e depois promoveram uma roda de conversa com a comunidade, onde debateram sobre memória e esquecimento em suas trajetórias de vida.

De forma ampla, a exposição buscou afastar premissas relacionadas ao controle público, no campo da política, sobre o acervo museal, na tentativa de evitar as armadilhas das narrativas didáticas que se colocam a uso do estado, como já apontou Jislaine Santos (2016), sobre a ocultação de objetos para sustentar narrativas, normalmente vinculadas a “História Oficial”.

“Ante ecos e ocos” teve ainda um planejamento de mobiliário. Os expositores confeccionados sob medida tiveram como referência as obras pictóricas do artista Ruben Valetim, que ao longo de sua carreira subverteu a linguagem artística europeia junto a símbolos característicos afro-brasileiros, no qual as linhas retas e paralelas, junto a formas geométricas dialogam com o uso vibrante de cores.

No geral, a exposição não teve por objetivo discutir a cultura afro-paranaense, como ficou registrado nas atas de reunião,<sup>119</sup> pois no entendimento do grupo de trabalho, não cabia a instituição dizer o que era ou não cultura ou ainda eleger elementos culturais. Nesse sentido, a curadoria realizou seu recorte a partir do próprio acervo, contemplando assuntos como congada, trabalho e política no Pós-abolição, expressão religiosa, sujeitos aquilombados, carnaval e capoeira.

A partir desses grupos surgiram narrativas específicas, ou seja, não se explicou de forma totalizante o carnaval, mas sim a manifestação do carnaval a partir do acervo da Escola de Samba Colorado.

O próprio título da exposição resume o fio condutor escolhido pelos curadores.

Estar ante algo ou alguém pressupõe presença, frontalidade e – talvez por mera força do hábito nossa (a/os de cor) – enfrentamento. Pois que: não é estar com ou entre; nem sob ou sobre; mas ante: encarar. O ante delineia limites, recusa submissões. Descortina-se entre o Eu e o Outro tensões e inquietudes discursivas, representativas e físicas. Os corpos questionam, suas intenções aproximam e afastam, numa dança que socializa e distancia.

---

<sup>118</sup> Conjunto de depoimentos “Ante ecos e ocos”, MP.16481, Museu Paranaense.

<sup>119</sup> Atas de reunião do projeto Ante ecos e ocos, n.1 a 16, Museu Paranaense, 2022.

Ecoar, por sua vez, é fazer-se ouvir ou sentir a grande distância. No tempo e no espaço, propagações rompem o silêncio ou, no limite, o potencializam. Para que haja eco, há de haver paredes, erguendo-se como resistências que possibilitam o rebatimento.

[...]

Ecos que preenchem ocos. A ancestralidade que emerge da Kalunga Grande, o mar atravessado por negros para chegar ao Brasil, reverbera no vazio, na fenda, na falta. Milhões de africanos e africanas desterrados aqui silenciados, ausentes (DUDA; MONTEIRO, 2022, p. 2-3).

Por mais positiva que a exposição possa se colocar, no sentido de comungar pesquisa, gestão de acervo, curadoria compartilhada e questionamentos sobre a própria base institucional, ela não contempla, e nem poderia no cenário do Museu Paranaense, agir de forma disruptiva com os processos museológicos, sempre sobre controle do corpo funcional da instituição. Nesse sentido, os curadores assumiram a enorme parede que o órgão público impõe, sejam nas escolhas ou nos canais de financiamentos, como um estímulo a crítica institucional e não como um limitador de ação, tornando o silêncio não apenas um elemento presente na trajetória histórica, mas também nas burocracias museais.

## Considerações finais

Entre as ações museais realizadas pelo Museu Paranaense, em que os afro-paranaenses emergem como agentes, fica nítido que na exposição, “Ante ecos e ocos”, houve uma potencialização no que se refere ao tripé pesquisa-curadoria-acervo. Se na mostra “Culturas negras”, a curadoria compartilhada e a aquisição de acervo ocorreu, verificam-se falhas no que compete aos procedimentos de pesquisa, sendo necessário se ancorar em trabalhos externos para a constituição de material para segurar a linha narrativa na exposição.

Em “Ante ecos e ocos” a pesquisa partiu em comum acordo do grupo curatorial convidado e da própria instituição, que em um processo de reavaliação de suas ações e acervos, abriu-se a crítica desde os objetos museais até a burocracia envolvida no próprio aparato público.

Se por um lado esse movimento é positivo, o mesmo deixa ainda mais claro as relações de forças impelidas pela instituição Museu Paranaense, real gerenciador dos recursos e dos meios para realização da exposição. Em outras palavras, não importando os movimentos realizados, a instituição continua a exercer um poder fundamental sobre as ações realizadas em seus espaços, cabendo, muitas vezes, a decisão final ao seu corpo funcional.

Ao mesmo tempo em que existem diferenças entre as exposições, deve-se também frisar um elemento em comum que atuou direta ou indiretamente em ambas as exposições: a busca por uma narrativa que atingisse um amplo espectro de público visitante.

Não é novidade que museus de arte ou de ciência possuem, em sua maioria, um público visitante de maior investimento escolar. Nesse sentido, cabe às instituições questionar o que Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron (2013) definem como arbitrariedade cultural, na qual as relações de força dentro do espaço museal limitam o acesso a sociabilidades e narrativas produzidas pela instituição. Em outras palavras, os museus precisam fazer o esforço de atingir camadas várias da sociedade, reforçando social e cidadão das instituições.

As atividades educativas são parte fundamental nesse exercício, pois tem o poder de potencializar debates sobre a narrativa apresentada em exposições e também rompê-las, trabalhando com assuntos que não puderam ser englobados na linha narrativa, mas fizeram parte da pesquisa e discussão conceitual.

Cabe ressaltar que a participação do corpo técnico do educativo deve ser ativa e presente em todos os processos de elaboração de projetos expositivos e da montagem, já que por sua vez, o setor deve elaborar as atividades educativas a partir do processo de compreensão da exposição pela ótica da instituição museal. A falta de participação ativa durante esse processo pode criar primeiro uma visão própria da exposição, que não condiz com o proposto esperado pelo museu, além de limitar seu alcance e a qualidade das atividades que serão ofertadas ao público (TICLE; BARBOSA, 2010).

Esse movimento se fortalece quando comunga ações museais participativas, inteligência na gestão de acervo e ações educativas que se colocam como mais do que instrutivas, mas também mobilizadoras de práticas que extrapolem o espaço do museu.

Aqui reside uma fraqueza em ambas as exposições: a fragilidade de suas propostas educativas ou ainda a inexistência delas. Em “Culturas negras”, não houve a concepção de uma ação educativa singular voltada à mostra – ou pelo menos não foi localizado na memória institucional do Museu Paranaense. A ação educativa ficou restrita às atividades gerais realizadas pela instituição no seu circuito de longa duração, perdendo assim a capacidade de movimentar o meio social rumo a reflexões críticas mais incisivas.

Já em “Ante ecos e ocos”, as ações educativas até tiveram início após a inauguração, mas não existia, naquele momento, um planejamento de longo prazo com orientações planejadas. Nesse caso, deve-se frisar um descompasso entre setores da instituição, o que promoveu um atraso significativo na produção de um projeto educacional que viesse de encontro com as intenções manifestadas no espaço expositivo.

Deve-se frisar que a execução da exposição só se tornará completa quando a instituição produzir um projeto educativo amplo que possa ser executado do público espontâneo ao escolar em suas diferentes faixas etárias e socioculturais (OLIVEIRA, 2010). Pois a atividade educativa é o principal meio de conexão entre as narrativas produzidas pela instituição e a comunidade que frequenta o espaço.

Não cabe aqui apontar com mais precisão as razões de descompasso entre ações educativas e projetos de pesquisa que ganham corporeidade expositiva no Museu Paranaense. Mas realizar um alerta de que os corpos funcionais das instituições precisam achar formas eficazes de diálogo que possam reverter em ações museais amplas que contemplem, pesquisa científica, ação educativa, gestão de acervo e processos de curadoria que ampliem a possibilidade de comunicação das instituições museais com a sociedade. Visando assim, mesmo que nunca completa e representativa, romper com estereótipos narrativos e burocráticos, abrindo caminho para uma atividade museal inclusiva e minimamente mitigadora.

## Referências

- Atas de reunião do projeto Ante ecos e ocos*, n.1 a 16, Museu Paranaense, 2022.
- BALHANA, Altiva Pilatti.; MACHADO, Brasil Pinheiro.; WESTPHALEN, Cecília Maria. *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969.
- BARACHO, Maria Luiza Gonçalves.; SUTIL, Marcelo Saldanha (org.). *Presença negra em Curitiba*. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba, 2020.
- BARBORA, Nila Rodrigues. *Museus e etnicidade: o negro no pensamento museal*. Curitiba: Editora Appris, 2018.
- BLUM, Caroline.; et. al. Lugares de axé: notas sobre um inventário de terreiros de candomblé em Curitiba e região Metropolitana. In: RAGGIO, Ana Zaiczuk.; BLEY, Regina Bergamaschi.; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina. (orgs). *População Negra no Estado do Paraná: Coletânea de Artigos - Abordagem Sociológica - v. 1*. Curitiba: SEJU, 2018.
- BRUNO, Brulon. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para repensar os museus. In: *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v.28, p.1-30, 2020.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CARDOSO, José Francisco. *Relatório da Província do Paraná*. Curitiba: Typographia de Candido Martins Lopes, 1860.

- CARVALHO, Tatiane Valéria Rogério de. *O silêncio sobre o negro na construção da identidade de Curitiba: memória e esquecimento*. 178 f. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2016.
- Conjunto de depoimentos Ante ecos e ocos*, MP.16481, Museu Paranaense.
- COSTA, Hilton. Ilusão de ótica: presença negra e imigração para o sul do Brasil nas análises de Raymundo Nina Rodrigues e Sílvio Romero. In: *V Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*, 2011, Porto Alegre. V Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 2011.
- DE LUCA, Tânia Regina. *A Revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.
- DIRETORIA GERAL DE ESTATÍSTICA. *Recenseamento geral do Império, 1872*. Disponível em [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20%20RJ/Recenseamento do Brazil 1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20%20RJ/Recenseamento%20do%20Brazil%201872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf). Acesso em 06/01/2023.
- DUDA, Diogo; MONTEIRO, Emanuel. *Ante ecos e ocos (texto curatorial)*. Curitiba: Museu Paranaense/SAMP, 2022.
- GRUPO DE TRABALHO CLOVIS MOURA. *Relatório do grupo de trabalho Clovis Moura, 2005-2010*. Curitiba: GTCM, 2010.
- IBGE. *Recenseamento Geral do Brasil, parte XVIII – Paraná*. Rio de Janeiro, Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1951.
- KOSS, Luciana. *Imigrantes europeus, migrantes brasileiros e quilombolas na Colônia Federal Ivaí-PR durante a primeira metade do século XIX*. 286 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019.
- LAMB, Roberto Edgar. *Uma jornada civilizadora: Imigração, Conflito Social e Segurança Pública na Província do Paraná – 1867 a 1882*. 114 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1994.
- LIMA, Carlos A.M. *Escravos da Senhora do Rosário: Irmandades negras na América Portuguesa*. In: MOURA, Ana Maria da Silva e LIMA, Carlos A.M. *Devoção & Incorporação – Igreja, escravos e índios na América Portuguesa*. Curitiba: Peregrina, 2002.
- MARANDINO, Martha (org.). *Educação em museus: a mediação em foco*. [s.l.]: FEUSP, 2008.
- MARTINS, Romário. *História do Paraná*. Curitiba: Travessa dos Editores, 1995.
- MENDONÇA, Joseli Maria Nunes.; RAMOS, Rene Wagner. Afro-brasileiros no Museu Paranaense: silêncios, demandas públicas e ressignificações. In: *Revista Observatório*, Palmas, v. 3, n. 2, p. 113-135, abr./jun. 2017.
- O Dia*, Curitiba, 7 de Outubro de 1937. Disponível na Biblioteca Nacional Digital. <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=092932&pagfis=34884>. Acesso em 06/01/2023.



- NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- OLIVEIRA, M.C.M. História como estratégia: uma apropriação da Abordagem triangular para uma educação não conformista. In: BARBOSA, A.M.; CUNHA, F. (Org.). *Abordagem triangular: no ensino das artes e culturas visuais*. São Paulo: Cortêz, 2010.
- PEREIRA, Luís F. L. *Paranismo: o Paraná inventado; cultura e imaginário no Paraná da I República*. Curitiba: Aos quatro ventos, 1997.
- RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. In: *Topoi*, v.5, n.8, jan-jun, p.170-198, 2004.
- RÚSSIO, Waldisa. *Um museu de indústria em São Paulo*. São Paulo, FESP, 1980.
- SANTOS, Jislaine Santana . Museus e Memórias afro-diaspóricas: itinerários na Museologia brasileira. In: *Anais Eletrônicos do V Congresso Sergipano de História e V Encontro Estadual de História da ANPUH-SE*, 2016. v. 1. p.1-20.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Entre troncos e atabaques. In: PEREIRA, Claudio; SANSONE, Livio. (Orgs.). *Projeto Unesco no Brasil*. Salvador: Edufba, 2007.
- SCHEINER, Teseza. Muséologie et philosophie du changement. In: *Cahiers d'Étude*. Paris: ICOFOM, v.8, p.22-24, 2000.
- SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SOUZA, Jhonatan Uewerton. Jogando por cidadania: apontamentos sobre a experiência de atletas negros nas primeiras décadas do futebol curitibano (1909-1933). In: *Anais do 7º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2015. Disponível em <http://www.escravidaoliberalidade.com.br/site/images/Textos7/jhonatan%20uewerton%20so uza.pdf>

