

Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje?

[*Why teach the history of Africa and of the negro in today's Brazil?*]

Kabengele Munanga¹

RESUMO • O Brasil oferece o melhor exemplo de um país que nasceu do encontro das diversidades étnicas e culturais. Povos indígenas, primeiros habitantes da terra que se tornou Brasil; aventureiros e colonizadores portugueses; africanos deportados e aqui escravizados; imigrantes europeus de diversas origens étnicas e culturais e imigrantes asiáticos, todos formam as raízes culturais do Brasil de hoje. Sem dúvida, os sangue se misturaram como continuam a se misturar. Os deuses se tocaram e as cercas das identidades se aproximaram. No entanto, as resistências identitárias dessas matrizes culturais formadoras do Brasil continuam a se manifestar, influenciando a vida cotidiana de todos os brasileiros indistintamente. Por outro lado, os preconceitos culturais, apesar da mestiçagem, não deixaram de existir como ilustrado hoje pela chamada intolerância religiosa e pelos preconceitos raciais que estão correndo soltos até nos campos de futebol. A questão fundamental que se coloca é como ensinar a história desses povos que na historiografia oficial foi preterida e substituída pela história de um único continente, silenciando a rica diversidade cultural em nome de um monoculturalismo justificado pelo chamado sincretismo cultural ou mestiçagem, quando na realidade o que se ensina mesmo é a Europa com sua história e sua cultura. Aqui se coloca a importância de uma educação multicultural que enfoque nossa rica diversidade ao incluir na formação da cidadania a história e a cultura de outras raízes formadoras do Brasil. As leis 10.639/03 e 11.645/08 que tornam obrigatório o ensino da história do continente africano, dos negros e povos indígenas brasileiros têm essa função reparatória e corretora. • **PALAVRAS-CHAVE** preconceito cultural; resistências identitárias; multicultural educacional.

Recebido em 23 de junho de 2015

Aprovado em 27 de julho de 2015

MUNANGA, Kabengele. *Por que ensinar a história da África e do negro no Brasil de hoje?* Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 62, p. 20–31, dez. 2015.

DOI: 10.11606/issn.2316-901X.voi62p20-31

¹ Universidade de São Paulo (USP, São Paulo, Brasil.)

ABSTRACT Brazil offers the best example of a country that was born of the encounter of ethnic and cultural diversities. Indigenous people, first inhabitants of the land that became Brazil; adventurers and Portuguese settlers; deported Africans and here enslaved; European immigrants of several ethnic and cultural origins and Asian immigrants, all form the cultural roots of Brazil today. Without a doubt, bloods were mixed and they continue to mix. The limits of identities approached. However, the identity resistances of these cultural matrixes, that shape Brazil, continue to manifest, influencing the daily life of all Brazilians, indistinctly. On the other hand, the cultural prejudices in spite of the crossing of races didn't stop existing, as illustrated today by the religious intolerance and the racial prejudices that are running loose even in the soccer fields. The fundamental question is how to teach the history of these people that was ignored in the official historiography and substituted by the history of a single continent, silencing the rich cultural diversity on behalf of monoculturalism, justified by the so called cultural syncretism or crossing of races, when in reality, Europe, her history and culture is taught. Here the emphasis is on the importance of a multicultural education, that focuses on our rich diversity when including in the formation of the citizenship, the history and culture of other roots forming Brazil. The laws 10.639/03 and 11.645/08 that make obligatory teaching history of the African continent, of negroes and Brazilian indigenous people, have this corrective and repairing function. • **KEYWORDS** cultural prejudice; identity resistances; multicultural educational.

POR QUE ENSINAR A HISTÓRIA DA ÁFRICA E DO NEGRO NO BRASIL DE HOJE?

Quem somos? De onde viemos e para onde vamos? Estas questões aparentemente simples são de uma grande complexidade, pois remetem à origem histórica de cada povo, sua composição étnico-cultural e seus problemas sociais na sociedade global, entre outros. Em outros termos, elas colocam a questão da diversidade e do reconhecimento das diferenças que hoje faz parte da pauta de discussão de todos os países do mundo, mesmo daqueles que antigamente se consideravam como monoculturais.

As velhas migrações e o tráfico negreiro juntaram num mesmo território geográfico descendentes de povos, etnias e culturas diversas. Há cerca de meio século os fenômenos pós-coloniais provocam novas ondas migratórias dos países pobres e em desenvolvimento, principalmente africanos, em direção aos países ricos desenvolvidos da Europa e da América do Norte. Tanto as antigas migrações combinadas com o tráfico negreiro e a colonização dos territórios invadidos, quanto as novas migrações pós-coloniais combinadas com os efeitos perversos da globalização econômica, criam problemas na convivência pacífica entre os diversos e os diferentes. Entre esses problemas têm-se as práticas racistas, a xenofobia e todos os tipos de intolerâncias, notadamente religiosas. As consequências de tudo isso engendram as desigualdades e se caracterizam como violação dos direitos humanos, principalmente o direito de ser ao mesmo tempo igual e diferente. Daí a importância e a urgência em todos os países do mundo, em implementar políticas que visem ao respeito e ao reconhecimento da diferença, centradas na formação de uma nova cidadania por meio de uma pedagogia multicultural. Acredita-se que essa nova pedagogia possa contribuir na construção de uma cultura de paz e no fim das guerras entre deuses, religiões e culturas.

No plano político, o reconhecimento da diversidade cultural conduz à proteção das culturas minoradas, por exemplo, as culturas indígenas da Amazônia e de outras partes do continente americano, que estão em destruição, seja pelas invasões de seus territórios, seja ainda pela criação de reservas onde se acelera a decomposição das sociedades e dos indivíduos. Nos países da diáspora africana se coloca a mesma questão política do reconhecimento da identidade dos afrodescendentes.

O multiculturalismo não poderia reduzir-se a um pluralismo sem limites; deve ser definido, pelo contrário, como a busca de uma comunicação e de uma integração

parcial entre os conjuntos culturais não reconhecidos na formação da cidadania. A vida de uma sociedade cultural organiza-se em torno de um duplo movimento de emancipação e comunicação. Sem o reconhecimento da diversidade das culturas, a ideia de recomposição do mundo arrisca cair na armadilha de um novo universalismo. Mas, sem essa busca de recomposição, a diversidade cultural só pode levar à guerra das culturas¹.

No plano jurídico, o reconhecimento das identidades particulares no contexto nacional se configura como uma questão de justiça social e de direitos coletivos e é considerado como um dos aspectos das políticas de ação afirmativa².

Na contramão da globalização neoliberal homogeneizante que quer arrastar todos os povos para o mesmo fosso, ocorre paralelamente em todo o mundo o debate sobre a preservação da diversidade como uma das riquezas da humanidade. A questão fundamental que se coloca em toda parte é como combinar, sem conflitos, a liberdade individual com o reconhecimento das diferenças culturais e as garantias constitucionais que protegem essa liberdade e essa diferença. Essa questão leva a uma reflexão complexa que abarca notadamente o político, o jurídico e a educação³.

É essa questão que está no âmago das polêmicas maniqueístas do bem e do mal que envolvem o debate sobre a ação afirmativa e a obrigatoriedade do multiculturalismo na educação brasileira. É a partir dessa interminável polêmica que pretendo me colocar para mostrar que a defesa da diversidade e da diferença é uma questão vital no processo de construção de uma cidadania duradoura e verdadeira, por um lado, sem, entretanto, abrir mão da defesa de nossas semelhanças e nossa identidade humana genérica, por outro lado.

De acordo com Alain Touraine, nenhuma sociedade moderna aberta às trocas e às mudanças tem unidade cultural completa e as culturas são construções que se transformam constantemente ao interpretar experiências novas. O que torna artificial a busca de uma essência ou de uma alma nacional, ou ainda a redução de uma cultura a um código de condutas. Nesse sentido, a ideia de que uma sociedade deve ter uma unidade cultural, que esta seja da razão, da religião ou etnia, não se sustenta mais⁴.

O Brasil, um país que nasceu justamente do encontro de culturas e civilizações, não pode se ausentar desse debate. O melhor caminho, a meu ver, é aquele que acompanha a dinâmica da sociedade através das reivindicações de suas comunidades e não aquele que se refugia numa abordagem superada da mistura racial que, por dezenas de anos, congelou o debate sobre a diversidade cultural e racial no Brasil – vista apenas como uma monocultura e uma identidade mestiça.

Como a sociedade brasileira lida na atualidade com essa complexa questão que envolve ao mesmo tempo a defesa dos direitos humanos, a justiça distributiva, o direito de ser ao mesmo tempo igual e diferente, a construção da cidadania, da identidade e da consciência nacional?

1 TOURAINE, Alain. *Pouvons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. Paris: Fayard, 1997, p. 219-226.

2 POLICAR, Alain. *La justice sociale. Les enjeux du pluralisme*, Paris: Armand Colin Éditeur, 2006, p. 92-96.

3 TOURAINE, Alain, *op.cit.*, p. 219-226.

4 TOURAINE, Alain. *op.cit.*, p.209.

Até o ano de 2001, marcado pela organização da III Conferência Mundial da ONU contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e a intolerância correlata, em Durban, África do Sul, essa questão não tinha eco na grande imprensa, nos setores do governo e na população em geral, salvo entre os raros estudiosos e pesquisadores que se dedicam ao tema nos meios acadêmicos e intelectuais. Os responsáveis do país pareciam viver com a consciência tranquila, de acordo com o ideal do mito de democracia racial que apresenta o Brasil como um paraíso racial, isto é, um país sem preconceito e discriminação raciais. Em função desse ideal, o Brasil conviveu muito tempo sem leis protecionistas dos direitos humanos dos não brancos, justamente porque não eram necessárias, tendo em vista a ausência dos preconceitos e da discriminação racial, pensavam. Enquanto permanecia essa consciência tranquila dos dirigentes e da sociedade civil organizada, inúmeras injustiças e violações dos direitos humanos foram cometidas contra negros e indígenas, como demonstradas pelas pesquisas quantitativas que o IBGE e o Ipea vêm realizando nos últimos dez anos⁵.

Depois da Conferência de Durban, o Brasil oficial engajou-se, como não se vira antes, na busca dos caminhos para a execução da Declaração dessa Conferência da qual foi um dos países signatários. A declaração previa a implementação das políticas de ação afirmativa, inclusive as cotas, em benefício dos negros, índios e outras chamadas minorias. As polêmicas e controvérsias a respeito dessas políticas são indicadores das realidades de uma sociedade que ainda vive entre o mito e os fatos, ou melhor, que confunde o mito e os fatos, ou seja, onde o mito funciona como verdadeira realidade⁶.

Para uma parcela significativa da sociedade, parcela infelizmente não mensurada por falta de estatísticas, mas com reflexo na mídia, na academia, nos setores do governo e até vagamente na sociedade civil organizada, a resolução da III^a Conferência Mundial da ONU não condiz com a realidade da sociedade brasileira. Sociedade esta de mistura de sangue altamente mestiçada, onde os indícios da discriminação devem ser buscados nas diferenças socioeconômicas e não nas diferenças raciais, pois “não têm mais raças no Brasil”. *Não somos racistas*, um livro de Ali Kamel bastante vendido, prefaciado por uma antropóloga conceituada, representaria essa parcela da população⁷.

A segunda parcela é representada por todos aqueles que acreditam na existência do racismo à brasileira, no entanto se dividem em dois grupos retoricamente opostos em termos de abordagem. O primeiro grupo compreende todos aqueles acadêmicos, midiáticos, políticos e ativistas que se inscrevem na abordagem essencialista, ou seja, na convicção de que a humanidade é uma natureza ou uma essência e como tal possui uma identidade específica ou genérica que faz do ser humano um animal racional diferente dos demais animais. Eles afirmam que existe uma natureza

5 HENRIQUES, Ricardo. *Desigualdade racial no Brasil: Evolução das condições de vida na década de 90*, Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, julho de 2001 (Texto para Discussão nº 807).

6 Relatório do Comitê Nacional para a Preparação da Participação Brasileira na III Conferência Mundial Das Nações Unidas Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, Durban, 31 de agosto a 7 de setembro de 2001, p. 9-52.

7 KAMEL, Ali. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

comum a todos os seres humanos em virtude da qual todos têm os mesmos direitos, independentemente de suas diferenças de idade, sexo, raça, etnia, cultura, religião etc. Trata-se de uma defesa clara do universalismo ou do humanismo abstrato concebido como democrático, muito bem ilustrado pelo princípio constitucional “perante a lei somos todos iguais”. Considerando a categoria raça como uma ficção inventada para oprimir os negros, advogam o abandono deste conceito e sua substituição pelos conceitos mais cômodos como o de etnia. De fato, esse grupo se opõe ao reconhecimento público das diferenças entre brancos e não brancos. Aqui temos um antirracismo de igualdade entre todos os seres humanos que defende argumentos opostos ao antirracismo de diferença. As melhores políticas públicas, segundo eles, devem ser capazes de resolver as mazelas e desigualdades da sociedade brasileira, devem ser somente macrossociais, ou melhor, universalistas. Qualquer proposta de ação afirmativa vinda do Estado que introduza as diferenças biológicas como forma de lutar contra as desigualdades é considerada nessa abordagem como um reconhecimento oficial das raças e conseqüentemente como uma racialização de um país cuja característica dominante é a mestiçagem. As propostas de reconhecimento das diferenças raciais implicariam segundo esse grupo, mudança de paradigmas capazes de hipotecar a paz e o equilíbrio social solidamente construído pelo ideal de democracia racial brasileira. De outro modo, observam que as políticas de reconhecimento das identidades raciais, em especial da identidade negra, poderão ameaçar a unidade ou a identidade nacional por um lado, e reforçar a exaltação da consciência racial, por outro lado. Ou seja, que tais políticas poderiam ter um efeito bumerangue, criando conflitos raciais que, segundo dizem, não existem na sociedade brasileira. É dentro dessa preocupação que as críticas vêm sendo dirigidas contra as políticas de cotas, consideradas como ameaça à mistura racial, como estímulo e fortalecimento da crença em raças⁸.

Consciente de que a discriminação da qual negros e mestiços são vítimas apesar da “mistura do sangue”, não é apenas uma questão econômica que atinge todos os pobres da sociedade, mas sim resultante de uma discriminação racial camuflada durante muitos anos. O Movimento Negro vem tentando conscientizar e mobilizar negros e mestiços em torno da mesma identidade através do conceito “Negro” inspirado no “Black” norte-americano. Trata-se, sem dúvida, de uma definição política embasada na divisão birracial ou bipolar norte-americana, e não biológica. Tal divisão é uma tentativa que já tem cerca de trinta anos e remonta à fundação do Movimento Negro Unificado, que possui uma proposta política clara de construir a solidariedade e a identidade dos excluídos pelo racismo à brasileira. Ela é anterior à discussão sobre as cotas ou à ação afirmativa que tem apenas uma dezena de anos. Mais do que isso, ela correu paralelamente à classificação popular cromática baseada justamente na multiplicidade de tons e nuances da pele dos brasileiros, resultante de séculos de miscigenação. Afirmar que a definição bipolar dos brasileiros em raças negra e branca nasce das políticas de ação afirmativa ainda em debate é ignorar a história do Movimento Negro Brasileiro. Pensar que o Brasil sofre pressões internacionais ou multilaterais para impor as políticas de cotas é minimizar a própria soberania

8 FRY, Peter. *A persistência da raça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 333-347.

nacional e ignorar as reivindicações passadas e presentes do Movimento Negro. Este, mesmo sem utilizar as palavras cota e ação afirmativa, sempre reivindicou as políticas específicas que pudessem reduzir as desigualdades e colocar o negro no mesmo pé de igualdade que o branco.

O problema fundamental não está na raça, que é uma classificação pseudocientífica rejeitada pelos próprios cientistas da área biológica. O nó do problema está no racismo que hierarquiza, desumaniza e justifica a discriminação existente. No entanto, o racismo no século XXI não precisa mais do conceito de raça, pois se fundamenta sobre novas essencializações.

A saída, no meu entender, não está na erradicação da raça e dos processos de construção da identidade racial, mas sim numa educação e numa socialização que enfatizem a coexistência ou a convivência igualitária das diferenças e das identidades particulares. Visto sob esta ótica, penso que implantar políticas de ação afirmativa não apenas no sistema educativo superior, mas em todos os setores da vida nacional onde o negro é excluído, não significa destruir a identidade nacional nem a "mistura racial" como pensam os críticos das políticas de cotas, que eles mesmos rotulam como cotas raciais, expressão que não brotou do discurso do Movimento Negro Brasileiro. Sem construir a sua identidade "racial" ou étnica, alienada no universo racista brasileiro, o negro não poderá participar do processo de construção da democracia e da identidade nacional plural em pé de igualdade com seus compatriotas de outras ascendências.

É a partir daqui que colocamos a questão da importância de ensinar a história da África e do negro na sociedade e na escola brasileira. É possível ensinar a história do Brasil sem incluir a história de todos os grupos étnico-raciais que aqui se encontraram em condições históricas diferentes e desiguais? De que maneira é ensinada ou foi ensinada a história da África e dos brasileiros de ascendência africana no sistema educativo brasileiro? A análise crítica da historiografia brasileira ainda existente mostra que essa história foi ensinada de maneira distorcida, falsificada e preconceituosa, comparativamente à história de outros continentes, principalmente do continente europeu e dos brasileiros de ascendência europeia.

Chegou-se até a negar que o continente africano tinha uma história antes das invasões coloniais. Evidentemente, o tráfico negreiro e em consequência a escravidão e depois a ocupação colonial foram acontecimentos de grande envergadura que mudaram a história original da África, mas isto não quer dizer que essa história não existiu antes ou começou a existir apenas a partir do tráfico ou a partir da Conferência de Berlim. Como a história de todos os povos, a da África tem passado, presente e continuidade. Mais do que isso: sendo a África o berço da humanidade, é a partir dela que a história da humanidade começa e nela se desenvolveram as grandes civilizações que marcaram a história da humanidade, como a civilização egípcia.

Por que essa história foi negada e quem a negou? Não foram os africanos, vítimas da negação. Foram os ocidentais, por questões ideológicas e políticas que acabaram alienando a personalidade coletiva do africano. Como o fizeram?

Refreshando a memória, lembremo-nos que o filósofo Georg Wilhelm *Friedrich* Hegel (1770-1831) foi sem dúvida o primeiro pensador nos tempos modernos a conceber e interpretar racionalmente a história como dimensão fundamental da existência do mundo. Em outros termos "a história pensada ao mesmo tempo

como modo de ser e como consciência deste modo de ser é o fundamento da própria existência⁹.

Hegel dividiu a África em três partes distintas: (a) a África Setentrional aberta ao Mediterrâneo e ligada à Europa – (b) o Egito, que tira sua existência do Nilo e destinado a se tornar um centro de grande civilização autônoma – (c) a África propriamente dita, fechada em torno de si e desinteressada de sua própria história.

Esta África dita negra, Hegel vai excluir da totalidade da história universal; e disse a respeito que “o homem na África negra vive no estado de barbárie e selvageria que o impede ainda de fazer parte integral da civilização”. A África, por mais longe que se remonta à história ficou fechada sem relações com o resto do mundo em torno do seu ouro, de sua infância, fora da história consciente, sepultada na cor preta da noite. Considera que na África negra, a unidade entre Homem, Deus e Natureza ainda não foi rompida e que o Homem só é Homem quando sabe distinguir o Bem do Mal. Dessa forma, depreende que o espírito do africano é bem singular, pois pratica a magia no lugar da religião e da consciência da existência de um Ser Superior absoluto; o qual pratica o fetichismo e que coloca “forças” em quaisquer coisas que imaginam ter força sobre eles, tais como as árvores, pedras, figuras em madeiras... além de comer carne humana.

Partindo desses diferentes traços que determinam o caráter dos negros, Hegel conclui que a África é um mundo histórico não desenvolvido, inteiramente preso ao espírito natural e por isso mesmo se encontra ainda no começo da história universal. E como se encontrava ainda no começo da história universal, isto é, da história geral da Humanidade a África foi rechaçada fora dela. No esquema da leitura da evolução da história feita por Hegel, a consciência da temporalidade é um dado imediato da consciência. É por conta da dimensão temporal da existência humana que Hegel não nega expressamente as sociedades negras da África. Mas para ele, este nível é quase sem valor filosófico, porque a natureza orgânica não tem história.

Viver na história e ter consciência de viver na história são duas coisas distintas e bem diferentes. Ter consciência de viver na história é, para Hegel, o privilégio próprio do Homem que tem liberdade. É isso a historicidade, a apropriação da razão em sua determinação temporal e espacial, em sua evolução histórica como uma totalidade cujo sentido é decifrável pela razão.

A historicidade não é reconhecida aos povos da África dita negra por Hegel, porque entre esses povos as coisas concretas, os acontecimentos, as produções do espírito não permitem captar o Espírito que dirige a marcha racional do Mundo, por causa da magia e do fetichismo, dos sacrifícios humanos, da falta do Estado, da maldade do clima, da inospitalidade dos lugares, das terras e dos solos.

Hegel nega finalmente à África negra, as três formas de historiografia ou maneiras de fazer a história por ele distinguida: a) a história original praticada por Heródoto, Tucídides, Políbio e César e cujo conteúdo é necessariamente limitado; b) a história pensativa que transcende a atualidade na qual vive o historiador e que trata do passado mais recuado como se fosse atual no espírito. Essa história dos

9 OBENGA, Théophile. *Cheikh Anta Diop, Volney et Le Sphinx – Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris: Présence Africaine, 1996, p. 17-25.

historiadores se faz com materiais históricos, daí a importância da metodologia e da crítica na elaboração, interpretação e exposição dos fatos históricos; c) a história filosófica, que pretende considerar filosoficamente a história universal, colocando à luz a relação entre o pensamento e o fato histórico.

Assim, o Ocidente, obediente ao dogma hegeliano, acreditou que a África não podia ser objeto de estudos historiográficos e inventou novas ciências capazes de apreender as sociedades “primitivas” africanas e não europeias em geral, que ainda viviam entre o reino da fatalidade e não do espírito, da liberdade e do progresso. Assim nasceram:

- *Etnografia*, simples descrição das etnias;
- *Etnolinguística*, estudo das línguas dos povos sem escrita;
- *Etnohistória*, estudo do passado das sociedades primitivas, baseando-se principalmente na tradição oral;
- *Etnofilosofia*, estudo dos sistemas de pensamento (e não de filosofia no sentido próprio do termo), das sociedades selvagens, primitivas, não civilizadas (a razão é helênica);
- *Etnomusicologia*, ramo da musicologia que estuda a música das sociedades primitivas. Logo nasceram outras séries lexicais tais como Etnociência, Etnopsicologia, Etnobiologia, Etnogeometria, Etnomatématica etc.¹⁰

Hegel dominou por muito tempo o pensamento histórico no Ocidente, notadamente em sua abordagem histórica dos povos não europeus. Felizmente, os historiadores contemporâneos renunciaram ao modelo da inteligibilidade hegeliana para analisar a trama da história em sua complexidade.

Os trabalhos pioneiros de Leo Frobenius, Maurice Delafosse e Arturo Labriola ilustram a ruptura com o pensamento hegeliano. Na filosofia da história, as obras de Michel Foucault: *Histoire de La Folie à l'âge Classique* (1961) e *Les mots et les choses* (1966), oferecem alguns exemplos dessa ruptura epistemológica.

A obra *História Geral da África* reverteu também o esquema da filosofia hegeliana, provando que o privilégio do ser humano em ter consciência de viver na história não é reservado à única humanidade europeia. Esta obra desenterrou algo incontestável no passado negro-africano que foi escondido: a África como berço da humanidade, recolocando-a na origem da própria história da humanidade. Como escreveu Cheikh Anta Diop, membro do Comitê Internacional da História Geral da África e autor do capítulo I do volume II, consagrado à História da África Antiga, “é incômodo o fato de a quase totalidade dos estudiosos contemporâneos parecer se recusar a relacionar a cultura africana com alguma origem antiga, com alguma civilização antiga que fosse”. Parecia estar essa cultura suspensa no ar acima do abismo negro do passado, como um esboço abortado, estranho ao resto do mundo. A África reconhecida como o berço da humanidade e a civilização egípcia vinculada ao ser negro-africano muda o esquema anterior, fazendo da África o primeiro marco da história da humanidade. Em consequência, reinicia-se a re-historização, postulando um início e assinalando um fim, ou melhor, uma continuidade. O passado está na pré-história da África que

10 OBENGA, Théophile, *op.cit.*, p. 24-25.

foi desenterrada, no Egito que foi integrado, nos grandes reinos africanos que foram reconhecidos, contrariando o pensamento hegeliano¹¹.

Reconhecer que a África tem história é o ponto de partida para discutir a história da diáspora negra que na historiografia dos países beneficiados pelo tráfico negreiro foi também ora negada, ora distorcida, ora falsificada. Como é que os negros da diáspora poderiam ter uma história e uma identidade se o continente de onde foram oriundos não as tinham?

A abolição da escravatura no Brasil e em outros países das chamadas Américas, foi primeiramente um ato jurídico pelo qual os próprios escravizados, com a solidariedade dos abolicionistas lutaram em defesa de sua liberdade e dignidade humanas.

Por que o Brasil levou tanto tempo para resgatar a memória da escravidão?

A abolição da escravatura no Brasil em 1888 (quarenta anos depois da França e 24 anos depois dos Estados Unidos), não foi uma ruptura, pela sua incapacidade em transformar as profundas desigualdades econômicas e sociais, pois não se organizou uma resposta ao racismo que se seguiu para manter o *status quo*. Nessa manutenção, a relação mestre/escravo se metamorfoseou na relação branco/negro, ambas hierarquizadas.

A data de 13 de maio é, sem dúvida, uma data histórica importante, pois milhares de pessoas morreram para conseguir essa abolição jurídica, que não se concretizou em abolição material, o que faz dela uma data ambígua. Por isso o Movimento Negro investe hoje na data de 20 de novembro, que tem a ver com o processo de mudança.

Trata-se de compreender as causas desse silêncio organizado e não ficar preso à aceitação da “culpabilidade”, conceito de pensamento cristão e dos tribunais que serve para apaziguar as tensões sem buscar as saídas do impasse político.

Na versão oficial da abolição, coloca-se o acento sobre o abolicionismo, mas se apaga ao mesmo tempo o que veio antes e depois. Nesse sentido, a abolição está inscrita, mas esvaziada de sentido. A Lei Áurea de 13 de maio de 1888 é apresentada como grandeza da Nação, mas a realidade social dos negros depois desta lei fica desconhecida.

O discurso abolicionista tem um conteúdo paternalista. Nele, os negros são considerados como crianças grandes ainda incapazes de discernir seus direitos e deveres na sociedade livre. A educação fica ainda dominada pelo eurocentrismo sem questionar o universalismo abstrato nele contido.

A questão do negro tal como colocada hoje se apoia sobre uma constatação: o tráfico e a escravidão ocupam uma posição marginal na história nacional. No entanto, a história e a cultura dos escravizados são constitutivas da história coletiva como o são o tráfico e a escravidão. Ora, a história nacional não integra ou pouco integra os relatos de sofrimento, de resistência, de silêncio e de participação.

A abolição da escravatura é apresentada como um evento do qual a República pode legitimamente se orgulhar. Mas a celebração da data até hoje tenta fazer esquecer a longa história do tráfico e da escravidão para insistir apenas sobre a ação de certos abolicionistas e marginalizar as resistências dos escravizados. A mim me parece que a celebração acompanha-se de uma oposição sempre atualizada de duas memórias: a memória da escravidão negativamente associada aos escravistas e a

11 GAMAL, Mokhtar (ed.). *História Geral da África*, v. II – 2ª ed. ver. Brasília: Unesco, 2010.

memória da abolição positivamente associada à nação brasileira. No entanto, as duas memórias deveriam dialogar para se projetar no presente e no futuro do negro, ou se constituindo numa única memória partilhada.

A memória da escravidão no Brasil é ora esquecida ou negada, ora descrita negativamente como uma simples mercadoria ou uma força animal de trabalho sem habilidades cognitivas. A construção da memória da escravidão começa por justificativas ideológicas. Estas apresentam a escravidão como um gesto civilizador para integrar o africano na “civilização humana”.

E para justificar essa missão era preciso atribuir ao africano “abstrato” as qualidades tais como a preguiça, libidinagem, vagabundagem, deslealdade etc. que apenas o chicote da escravidão poderia corrigir. Esse retrato depreciativo forjado contra os escravizados foi por força da pressão psicológica introjetado pelos sujeitos escravizados que acabaram por aceitá-lo como que fazendo parte de sua natureza humana negra. No entanto, essa construção memorial da escravidão teria sido feita positivamente incluindo numerosos aportes dos escravizados na economia brasileira colonial, no povoamento do país e nos diferentes domínios da cultura.

A ação dos abolicionistas cujos discursos condenaram a escravidão como uma instituição desumanizante dos negros e contraditória aos valores da própria civilização não deveria ser minimizada, apesar da mistura entre sentimentos humanistas e cálculos político-econômicos contidos nesses discursos. No entanto, as elegias apologistas reservadas aos abolicionistas humanistas não devem fazer esquecer o papel heroico desempenhado pelos escravizados do combate contra a escravidão como ilustrado pelas revoltas, fugas organizadas e formação dos quilombos como alternativas de uma nova sociedade. Quem leu os trabalhos dos historiadores Clóvis Moura e João José Rei sabe bem de que se trata¹².

Os assuntos controversos como a violência, o trabalho forçado e a pobreza foram evitados na literatura da historiografia oficial. Quando o discurso sobre a construção da identidade nacional se desencadeia claramente depois da independência do país, colocou-se a questão de conhecer o passado para compreender o presente e projetar o futuro. Ora, nessa construção do passado, a memória dos descendentes de africanos foi apagada ou representada negativamente até o fim do século XIX. Quando se começa, a partir do século XX, a construir essa memória identitária, seus contornos são definidos pelas ideologias de mestiçagem e de democracia racial num país sem conflitos raciais¹³. Mas apesar da mestiçagem, o pilar da nação é baseado somente sobre os elementos da cultura europeia. Neste sentido as leis 10 639/03 e 11645/08 se configuram como uma correção do esquecimento da memória positiva da escravidão na história do Brasil.

As questões colocadas depois da independência do Brasil em 1889, tais como quem somos – o que nos identifica como brasileiros – exigiam uma volta ao passado que era preciso inventar ou reinventar.

12 MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*, 4. ed., São Paulo: Editora Mercado Aberto, 1988. REI, João José. *A Revolta dos malês em 1835*, São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

13 MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*, São Paulo: Cortez, 2010, p. 444-452.

As primeiras invenções encontraram raízes nos relatos dos viajantes, missionários e cronistas, entre os quais o naturalista e botânico alemão Karl Von Martius. Ele pensava que a chave da compreensão da história brasileira se encontrava no cruzamento das três raças formadoras da nacionalidade brasileira: a branca, a indígena e a negra, que lançou sem aprofundar a ideia da mistura racial. Mas o poder imperial preocupado em criar e consolidar o projeto da nacionalidade exigido pelo Estado criou, em 1838, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), visando à construção das bases simbólicas da memória e identidade nacionais¹⁴.

Os intelectuais em torno deste Instituto, fortemente influenciados pelos ideais positivistas de Auguste Comte, colocaram-se em marcha para formular as leis particulares que guiarão o desenvolvimento de uma civilização nascida entre trópicos e que adaptariam os determinantes físicos às características culturais das raças constitutivas do povo brasileiro. Em quase todos os escritos desses intelectuais, o problema étnico maior do Brasil era a mestiçagem, que eles consideravam como um problema moral e patológico a ser resolvido para o bem da nação. Influenciados pela raciologia ou ciência das raças desenvolvidas na Europa a partir da segunda metade do século XVIII, que considerava a mestiçagem como uma degenerescência e os negros e indígenas como raças inferiores, eles não viam como construir um projeto de civilização compatível com as aspirações nacionais, contando com sangues inferiores de negros, indígenas e mestiços degenerados. Daí a necessidade desses intelectuais de praticar o esquecimento voluntário, recusando incluir a memória da escravidão na memória oficial em reinvenção. Mas essa abordagem do IHGB vai ser ultrapassada a partir de 1930 ao integrar a memória do africano e da escravidão na leitura do Brasil. Todos começaram a reconhecer que não se podia mais continuar a rechaçar da memória e da história nacional um certo reconhecimento, pelo menos cultural, da africanidade no país. A mestiçagem até então incômoda começou a ser considerada ora como um mal necessário para o embranquecimento do Brasil, ora como prova da democracia racial brasileira. O aparecimento em cena de Gilberto Freyre influenciara fortemente a imagem de um Brasil construído sobre relações harmoniosas entre brancos e as outras raças até então consideradas como inferiores, sendo a mestiçagem essa prova eloquente da harmonia entre as raças.

Temos, todas e todos, como pesquisadoras e pesquisadores, a consciência de nossos limites e nossas dúvidas sobre a compreensão das questões das sociedades. Neste sentido, nossos discursos são até certo ponto sempre provisórios e sujeitos à crítica e autocrítica, além de exigir uma aproximação interdisciplinar com as áreas afins. O historiador das questões do negro no Brasil não escapa a essa regra, da mesma maneira que os sociólogos, antropólogos, cientistas políticos, educadores, entre outros, devem sempre recorrer à história, pois tudo é história e tudo tem uma história. No entanto, não devemos fazer confusão entre a história do problema e o problema da história.

14 FARIA, Virginia Lúcia Nogueira. *Retours sur le passé esclavagiste et recompositions identitaires au Brésil à l'époque Lula*. (Tese de Doutorado defendida na École Doctorale des Sciences de l'Homme, du Politique et du Territoire), Université de Grenoble-Alpes (França), 14 nov. 2013, p. 89-163.

O longo exercício ao qual me detive é simplesmente para mostrar que a história de um povo é o ponto de partida do processo de construção de sua identidade, além de outros constitutivos como a cultura, os comportamentos coletivos, a geografia dos corpos, a língua, a territorialidade etc. Não é por acaso que todas as ideologias de dominação tentaram falsificar e destruir as histórias dos povos que dominaram. A história da África na historiografia colonial foi negada e quando foi contada o foi do ponto de vista do colonizador. Da mesma maneira, a história do negro no Brasil passou pela mesma estratégia de falsificação e de negação e quando foi contada o foi do ponto de vista do outro e de seus interesses.

SOBRE O AUTOR

KABENGELE MUNANGA Professor Titular do Departamento de Antropologia da FFLCH/USP e Professor Visitante Sênior da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.
E-mail: kabe@usp.br

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FARIA, Virginia Lúcia Nogueira. Retour sur le passé esclavagiste et recompositions identitaires au Brésil à l'époque Lula. Tese de Doutorado defendido na École Doctorale des Sciences de l'Homme, du Politique et du Territoire. Université de Grenoble-Alpes (França), 14 de novembro de 2013.
- FRY, Peter. *A persistência da raça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- GAMAL, Mokhtar (ed.). *História Geral da África*, v. II – 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010.
- HENRIQUES, Ricardo. *Desigualdade racial no Brasil. Evolução das condições de vida na década de 90*. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, julho de 2009 (Texto e discussão n. 807).
- KAMEL, Ali. *Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4. ed. São Paulo: Editora Mercado Aberto, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura Sousa & MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- OBENGA, Théophile. *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx. Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*. Paris: Présence Africaine, 1996.
- POLICAR, Alain. *La justice sociale. Enjeux du pluralisme*. Paris: Armand Colin Éditeur, 2006.
- REI, João José. *A Revolta dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- RELATORIO do Comitê Nacional para Preparação da Participação Brasileira na III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. Durban, 31 de agosto a 7 de setembro de 2001.
- TOURAINÉ, Alain. *Pouvons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. Paris: Fayard, 1997.