

2 Definir os Direitos e Lutar por Eles. Terra, Participação da Mulher, Igualdade Racial (o Primeiro Terço do Século XX)

Exposição do Problema

O pensamento da África Sul-Saariana do primeiro terço do século XX recebeu menos atenção que o produzido nas últimas décadas do XIX e muito menos que o de meados do século XX, sem dúvida o mais estudado pelo seu significado nos processos de independência. O pensamento gerado naquela época é menos brilhante, menos elaborado e mais pragmático que em outras. É menos atraente para aqueles que estudam as idéias, porque tem menos brilho.

Não obstante, deve-se assinalar que o pensamento desse primeiro terço possui diversos elementos relevantes: uns porque representam rupturas e inovações a respeito do ocorrido durante o século XIX, outros porque anunciam ou indicam o que ocorreria durante meados do XX.

Do ponto de vista das conexões com outras regiões periféricas, a novidade é a recepção de uma parte do pensamento indiano e, sobretudo, a experiência política indiana, recepção essa que se vê facilitada pela ação dos próprios migrantes na África. As conexões com outras regiões são escassas, mas a frequência das viagens ao centro permite contatos mais fluidos do que durante as décadas anteriores com intelectuais procedentes de outras regiões, o que produz uma circulação de idéias maior: idéias negristas, anticolonialistas, antiimperialistas circulam, ainda que apenas de forma incipiente, entre a África, a Ásia e

a América Latina. Isso é particularmente válido para intelectuais, estudantes e líderes sociais que se instalam em Paris e Londres, mas também em Lisboa e outras cidades européias, assim como em Nova York. A conexão mais importante para a intelectualidade sul-saariana continua sendo com o pensamento negro dos Estados Unidos e do Caribe.

Deve-se insistir que as questões formuladas ao pensamento das regiões periféricas dos últimos séculos por aqueles que a estudaram foram parecidas: sob que influências se formaram? Quais dessas foram as mais relevantes? Que escolas do centro se desenvolveram nas regiões periféricas? Quais foram, se houve, as contribuições de maior originalidade?

Uns poucos autores apontaram conexões ou paralelos com outras regiões periféricas, indo além do simples agrupamento de casos. São exemplos o interessantíssimo trabalho de E. Górski (1994), que compara o pensamento eslavo e o latino-americano; o de Leopoldo Zea (1982), que se ocupa do filipino José Rizal, vendo-o como um caso análogo ao dos libertadores hispano-americanos; o de J. Spence (1996), que mostra alguns impactos do pensamento japonês sobre a intelectualidade nacionalista-republicana chinesa de 1900; e particularmente o trabalho de síntese de Philip David Curtin (1972), ao construir modelos de pensamento da periferia. Simultaneamente, trata-se de caracterizar as escolas ou correntes de pensamento nos processos de apropriação ou reelaboração das idéias, outorgando particular relevância aos lugares de emergência da criatividade ou da originalidade africana.¹

O Pensamento da Segunda Metade do Século XIX

O pensamento africano durante a segunda metade do século XIX foi prioritariamente produzido na África Ocidental, no seio de redes que têm como atores principais os eclesiásticos. O tema central foi o da civilização-cristianização da África, que se desmembrou em questões como o retorno de ex-escravos cristãos da América para a África; os contatos e ou conflitos com o islamismo; e a busca de uma religiosidade e de uma institucionalidade eclesiástica e educacional africana. Não obstante, aparecem também alguns temas que não aludem à cristianização, como a defesa da raça e a capacidade de autogoverno dos africanos. É na discussão sobre esses assuntos que se planta a disjuntiva “ser como o centro” *versus* “ser como nós mesmos”.

Autores como Edward Wilmot Blyden, maior pensador da época na África, James Africanus Horton, J. P. David Boilat, Paul Holle, James Johnson, Alexander Crummell e Samuel Crowther constituem a primeira época do pensamento africano contemporâneo, gerado por aqueles que receberam o impacto da cultura européia; escrevem em idiomas ocidentais e se encontram engolidos pela disjuntiva da condição periférica.

Apesar disso, existe na África Sul-Saariana outros focos de pensamento. O segundo em importância, sem dúvida, é o que matura nos territórios da África do Sul, em 1880. Neles, tanto no ambiente negro como no bôer, ou mais amplamente de ascendência européia, pois existe uma produção anglófona especialmente em Natal e no Cabo, se expressaram autores numa linha muito similar à da região oeste africana, assim como outros inovaram a esse respeito. Os negros se aproximam mais do pensamento oeste africano, os brancos divergem relativamente. É bom lembrar que, nesse momento, a fluidez da comunicação é maior entre ambas as cores do que logo após 1910, em que se estabelece a união das quatro regiões em um Estado unitário e se estabelece o proto-*apartheid*. Devem ser destacadas as figuras de S. J. Du Toit, John T. Jabavu e Olive Schreiner.

O terceiro foco é o lusófono, especialmente em Angola e Cabo Verde, um pouco em Moçambique e na conexão mais ou menos fluida com Lisboa. São importantes José F. Pereira e Paulo A. Braga. O século se inicia, sem dúvida, com a obra coletiva *A Voz de Angola Clamando no Deserto*, publicada em 1901, que continua uma trajetória jornalística de denúncia anti-segregacionista e anticolonial.

Caracterização do Período 1900-1935

O pensamento que se desenvolveu durante a segunda metade do século XIX, particularmente na região oeste africana, floresceu num clima de relativa liberdade, de ampliação do espaço para os africanos e de cada vez maiores oportunidades de trabalho e educação etc. A divisão da África, em meados de 1880, e a afirmação do caráter colonial, com os argumentos do controle branco e o deslocamento daqueles que não vinham das metrópoles (fossem africanos ou procedentes do Caribe), assim como o esfriamento das esperanças na Libéria, diminuíram o fôlego dessa intelectualidade. Em 1900, a produção ha-

via parado de crescer, como ocorreu entre 1850 e 1890, e pode-se até dizer que estava diminuindo: há poucas pessoas que fazem o intercâmbio, o impulso dos Estados Unidos e do Caribe diminui ou se volta para a região Sul e não existem expectativas de protagonistas que incentivem a intelectualidade. Se, por um lado, o colonialismo foi inibidor, por outro, as redes dos “saros”² e a sua institucionalidade eram muito deficientes e incapazes de gerar sinergia. Nas primeiras décadas do século XX, em decorrência disso, a produção de pensamento se transfere para a África do Sul, que apresenta níveis maiores de criatividade.

Esse período traz algumas inovações que permitem diferenciá-lo do pensamento produzido na segunda metade do século XIX, e essas diferenças são de diversas ordens: em relação às idéias propriamente ditas, em relação àquelas que a geram e em relação às redes através das quais circulam. Existem modificações e rupturas na comparação com o século XIX, mas a troca é menos abrupta que na América Latina ou na China, por exemplo.

Provavelmente a inovação mais importante é a instalação de um pensamento sobre questões práticas como educação técnica, direito a terra, direitos civis e associação dos povos, temas que tiveram pouca presença antes, ainda que com certeza existam antecedentes nas últimas décadas do século XIX. Por outro lado, problemas como o da civilização-cristianização perdem o papel de protagonistas para a idéia de civilização como educação, especialmente como educação técnica. O identitarismo cultural e algumas questões conservadoras também perdem espaço. O tema da migração vai reviver pelo estímulo de Garvey, mantendo o *leitmotiv* da volta à África, mas dessa vez vai apresentar uma importante inovação na discussão a respeito da imigração asiática, particularmente em colônias sul-africanas e a seguir na África Oriental.

Essa inovação nas idéias é inseparável de uma mudança nos agentes de pensamento. Se, de um lado, o principal pólo gerador de pensamento transporta-se da África Ocidental para a região sul-africana, de outro, os clérigos ou pastores vão sendo substituídos por advogados e publicitários (ou escritores dos jornais e agitadores sociopolíticos).

Trata-se de um período em que aparecem mais agrupamentos que nas décadas anteriores. A participação política e as demandas por direitos ou a busca de protagonismo motivam a aparição de agrupamentos de diferentes tonalidades não apenas nos lugares onde antes havia florescido, mas também em novos lugares, como Moçambique, assim como nas capitais dos países coloniais – Lisboa, Londres e Paris.

Isso deve ser entendido como expressão dos movimentos pan-africanos promovidos por caribenhos e *USA-americanos*. Aparecem também atores de lugares como Costa do Marfim, Madagascar e outros que não estiveram presentes durante o século XIX.

A aparição de uma incipiente intelectualidade negra, africana e americana nas capitais européias permite um contato mais fluido com a intelectualidade dessas cidades, como também com a procedente de outras regiões periféricas. Neles são debatidas idéias sobre nacionalismo, socialismo, racismo e colonialismo, o que vai tirando a intelectualidade africana da férula das igrejas. A constituição de um espaço laico é significativo para negros, mulatos e brancos da África, assim como para migrantes indianos como Gandhi, que reside na África do Sul desde a Primeira Guerra Mundial. As igrejas haviam sido na África, a partir da América e Europa, os principais agentes de circulação de idéias. Isso muda parcialmente em 1900 e ainda um pouco mais em 1920.

As Redes da Intelectualidade Sul-Saariana no Início do Século XX

O pensamento no início do século XX foi mudando devido, entre outras coisas, ao fato de a intelectualidade se conectar a outras redes. Durante o século XIX, as igrejas haviam sido praticamente as únicas capazes de gerar, manter e movimentar uma intelectualidade, salvo poucas exceções, como a de Olive Schreiner, articulada prematuramente, durante os anos 1880, ao socialismo e ao trabalhismo inglês; a de J. F. Pereira ou P. A. Braga, mais ou menos articulados ao liberalismo português; ou a de M. K. Gandhi, articulado ao Congresso Nacional Indiano, tanto como às redes teosóficas e vegetarianas. Progressivamente, a intelectualidade vai criando instituições que não dependem das igrejas, assim como se vai ligando a intelectuais laicos tanto do mundo negro como das metrópoles.³ De outro lado, as próprias redes formadas a partir das regiões centrais (políticas, filosóficas e outras), mas muitas vezes incorporando pensadores e políticos das regiões periféricas residentes no centro, apontam sua ampliação na África. É o caso das redes pan-negristas, dos vanguardismos e socialismos de Paris e Londres e dos educacionistas. A essas e a outras redes vão se ligar pensadores africanos ou residentes que vivem nas capitais das metrópoles ou estudam nos Estados Unidos.

As redes mais importantes para os africanos do primeiro terço do século foram as pan-negristas, ainda que em certas ocasiões tenham se misturado com outras. O trinitário Sylvester Williams, o norte-americano William E. B. Du Bois e o jamaicano Marcus Garvey promoveram organizações, publicações, reuniões e campanhas que impactaram progressivamente a partir de 1900 a elite pensante africana, especialmente anglófona, mas também francófona e lusófona. Ao que parece, tiveram muito pouco impacto na intelectualidade negra arabófono, o que mostra a separação existente entre a intelectualidade negra africana ligada à cultura e à institucionalidade ocidental e a ligada ao mundo árabe-islâmico. O que com certeza não indica uma separação ou desconexão absolutas.⁴

É interessante destacar como, a partir de 1920, as redes pan-negristas, chamadas pan-africanas, vão contar com conexões de inúmeras regiões ou domínios da África Sul-Saariana, ainda que muitas delas residentes nas capitais metropolitanas. Essas redes, gestadas na América, ampliam seus contatos na África e Europa e superam o espaço anglófono: pessoas de Cabo Verde, Moçambique, Madagascar, África do Sul, Senegal, Serra Leoa, Gana, Costa do Marfim, Nigéria e outras regiões vão receber jornais e folhetins e ou vão escrever, enviar delegados etc. tanto ao movimento de Du Bois como ao de Garvey. Essas conexões nas metrópoles crescem notoriamente mais que no interior do continente. As redes se encontram bastante circunscritas geográfica e idiomáticamente. Os contatos entre africanos de regiões distantes se dão em Paris (malgaches, senegaleses e marfineses), em Londres (oeste-africanos e sul-africanos) ou em Lisboa (cabo-verdianos ou angolanos), muito mais que na própria África, e, com certeza, nessas capitais, com afro-americanos que falam na mesma língua. Em Londres estão os caribenhos anglófonos, em Paris os francófonos. Em Londres, e sobretudo em Paris, os caribenhos têm papel importante nas redes e em numerosas ocasiões elas não operam unicamente com critério racial, mas sim ideológico, político, profissional e anticolonial.

Na África do Sul, inclusive antes da unificação da República da África do Sul, vem sendo gerada uma grande sinergia que provém do *boom* econômico, do ouro e dos diamantes; da grande quantidade de migrantes europeus e asiáticos; do crescimento urbano; do desenvolvimento de uma sociedade civil de organizações laicas e religiosas, étnicas e políticas; da gestação de um jornal e de uma institucionalidade educacional mais forte que em outras regiões do continente. Deve-se assinalar a aparição de agrupamentos políticos, organiza-

ções liberais, socialistas e teosóficas e reuniões segundo procedências étnicas. Negros, asiáticos hindus e islâmicos e brancos de diversas procedências nacionais e culturais deram vida a um conjunto de organizações claramente maior que em outras partes da África e que com certeza serviram de base ou motivo para o desenvolvimento das idéias. Nessa sinergia, instala-se o florescimento de um pensamento que, em pujança, originalidade, hibridações e reelaborações, vai superar o da região oeste-africana, já em decadência desde o final do século XIX. No espaço político-religioso-intelectual de antes do *apartheid* (1910, para arredondar), conectam-se, de maneira relativamente fluida, negros e brancos, assim como alguns asiáticos (ver cartografia n. 3). Com o *apartheid*, essa fluidez irá diminuir claramente, ainda que os contatos entre os negros e os asiáticos vão lentamente aumentando. É notória a presença de viajantes ou imigrantes negros de outras regiões que desempenham papéis de relativa importância no meio cultural regional: o bispo Henry Turner, o pan-negrista Sylvester Williams, o publicitário e editor ganês F. Peregrino e o educador J. Aggrey.

A África Ocidental anglófona é agora a segunda região em importância. A afirmação do sistema colonial inibiu o quefazer da incipiente intelectualidade negra. A perda de vitalidade da Libéria contribuiu para a decadência relativa. Isso não significou que deixou de ser a mais importante das redes em termos de pessoas e de produção, ainda que perdesse vigência.⁵

Entre as possessões francesas existe pouca comunicação intelectual na própria África, o mesmo ocorrendo com as portuguesas. Os contatos entre suas incipientes intelectualidades, com menor produção e vitalidade que as das regiões anglófonas, se dão, sobretudo, em Paris e Lisboa. Mas, diferentemente dos casos anteriores, gerou-se uma classe mulata que em parte protagoniza, em parte serve de intermediária no processo educativo, jornalístico, intelectual, político e comercial. Nos espaços francófonos, a educação e a busca por direitos políticos, particularmente em Saint-Louis e Dacar, criam um grupo de pessoas para o qual confluem algumas procedentes da metrópole, outras africanas e mestiças, cristãs ou muçulmanas que constituem uma certa comunidade, sendo o colégio William Ponty um exemplo e um potencializador disso.

Nos espaços lusófonos, a imprensa, a educação e a política se agregam aos diversos agrupamentos ou associações, onde se reúnem mulatos, “assimilados” e alguns colonos procedentes da metrópole, particularmente em Angola, Cabo

Verde e Guiné-Bissau. Com certeza, em Lisboa se produzem também confluências. Foi o caso da Liga Guineense, fundada em 1910, da Liga dos Interesses Indígenas de São Tomé e Príncipe, fundada em 1910, da Liga Africana, fundada em 1920, e do Grêmio Africano, fundado em 1929, ambos em Lisboa. No caso de Cabo Verde, são fundadas várias lojas maçônicas pouco antes e depois de 1900 (Pereira, 2002), e em Moçambique existiram articulações com o pan-africanismo de Du Bois.

As Correntes de Pensamento

Na África Sul-Saariana das primeiras décadas do século XX, formaram-se ou foram recebidas diversas correntes de pensamento que, combinando-se, permitiram formular um conjunto de temas:

- Entre as que provêm do século XIX, encontram-se o “etiopismo”, como busca de independência religiosa e institucional a respeito da tutela branca; o reivindicismo racial, formulado por J. A. Horton, que destacava as capacidades intelectuais; o reivindicismo cultural, formulado por Blyden e os saros da Serra Leoa, defendendo a validade da cultura africana; o regeneracionismo africano, como ideologia que imaginava a melhora da África ligada à ascensão dos valores cristãos (Boilat, Delany, Crummell); o nativismo, como ideologia que justifica a recuperação de costumes e idiomas autóctones e motiva obras que lhes capacita e que se projetará em novas obras (Plaatje, Hayford, Pedro M. Cardoso).
- Achava-se em processo de constituição nos primeiros anos do século o “pan-africanismo” de primeira geração, que reivindicava direitos e queria fomentar a melhoria dos negros no mundo todo (Williams, Peregrino); o pan-africanismo de segunda geração foi desenvolvido no pós-Primeira Guerra Mundial (Du Bois, Garvey).
- O educacionismo negro ou bookerismo, que estava constituído nos Estados Unidos desde a última década do século XIX, foi se instalando na África no início do século XX.
- O “unionismo” de primeira geração, formulado por Blyden para criar um Estado Ocidental Africano, dá lugar a outro que apontava para a unificação de povos de uma região ou país a partir de diferenças tribais histó-

ricas (Seme, 1991). No pós-Primeira Guerra, tornou-se maduro o unionismo de terceira geração, que tentou unificar as colônias anglófonas da África Ocidental (Hayford).

- As idéias de resistência passiva (logo denominadas *satyagraha*, no âmbito indiano), que estavam sendo formuladas por Gandhi na região de Natal, no marco das atividades do Indian National Congress.
- Estão presentes igualmente as idéias de um Estado ou poder africano como algo necessário para a defesa dos africanos em nível mundial (M. Delany, M. Garvey).
- Aparece o socialismo, próximo à III Internacional, que deu origem à fundação do Partido Comunista da África do Sul em 1921 e que se manifestou fugazmente em outros lugares, como Cabo Verde, com a obra de Pedro M. Cardoso.⁶

A Sensibilidade da Época

Às vezes com um critério pouco apurado ou para provar o que se quer, interpretam-se fenômenos apressadamente como exemplos de nacionalismo ou anticolonialismo. Houve menos nacionalismo e anticolonialismo do que se quis ver, mas houve uma sensibilidade antieuropéia, anticristã, antibranca que, embora não seja pensamento, encontra-se na base ou é um caldo de cultura que potencializa o pensamento.

Fenômenos como o mahdismo e o marabutismo, a rebelião zulu, os movimentos religiosos que seguiram profetas ou santos, sejam islâmicos ou cristãos, geraram um ambiente ou um estado de ânimo ou sensibilidade no meio intelectual que potencializou o desenvolvimento de idéias anticoloniais e ou nacionalistas e ou identitárias e ou etiopistas. Nessa sensibilidade, a reclamação, a revanche, a surda indignação, o desprezo vão se acumulando. Isso se une ao secular sentimento de ser desprezado que os não-brancos detectam dos europeus. Assim, o pensamento africano e periférico vai se gestando e modelando nesse meio ambiente. Essa sensibilidade, conformada por inúmeros aspectos parciais e desconectados, é o meio ambiente, é onde se geram e ou se misturam e ou mudam as idéias. Decerto, circulam e se firmam as notícias sobre a segregação nos Estados Unidos e na África do Sul, sobre a repressão aos indianos na Índia e na África do Sul, sobre levantes no Sudão e na África do Sul. Existem

poucas conexões, pouca informação, mas, ainda assim, há canais que permitem que alguns aspectos da sensibilidade e do pensamento negro, árabe e indiano se potencializem reciprocamente.

Essa sensibilidade se alimentou não apenas de dados sobre rebeliões ou desrezos, mas também de investigação e conhecimentos sobre a trajetória e a realidade da África. Por exemplo, na África Ocidental Francesa (AOF) se havia instituído uma educação em que se dava espaço para a história dos impérios sudaneses; apoiaram-se publicações como o *Boletim de Ensino da África Ocidental*, no qual colaboraram diversos autores que posteriormente seriam líderes das independências das colônias francesas (Manchuelle, 1995, p. 351ss).

A Construção de uma Trajetória do Pensamento Africano

J. E. C. Hayford foi provavelmente o primeiro que refletiu sobre o “pensamento africano”. Na apresentação que faz para o livro de Blyden *West Africa Before Europe*, em 1905, descreve o autor como “universal, cobrindo a raça inteira e a totalidade do problema da raça”, em comparação com os *USA-americanos* Booker T. Washington e W. E. B. Du Bois, considerados provincianos, ou seja, eles se ocupariam de aspectos parciais. De sua parte, Blyden tentou “revelar em todas as partes o africano tanto quanto a si mesmo” e seu lugar “na economia (a ordem) do mundo” (Hayford, 1905, p. i). Confronta a escola afro-americana de pensamento, que busca, intelectual e materialmente, mostrar que o negro tem um lugar no progresso definido pelo homem branco, com a “escola africana de pensamento”, representada por Blyden, em que o negro está comprometido com uma tarefa sublime: “a descoberta de seu verdadeiro lugar na criação, de acordo com linhas naturais e racionais” (*idem*, 1905, p. ii).

Hayford acredita que nesse momento Blyden seja o primeiro pensador dessa escola, o líder entre os líderes do pensamento aborígene africano e quem estaria mostrando a maneira como deveria atuar a raça; em uma palavra, “Homem, conhece-te a ti mesmo” (*idem*, 1905, p. iii). Anos mais tarde, em 1911, em *Ethiopia Unbound*, Hayford reproduziu os mesmos textos que havia publicado sobre Blyden, mas os desenvolve melhor. Diz que a tarefa de Blyden consistia em conduzir os africanos ao respeito de si mesmos, por meio da descoberta de seu verdadeiro lugar na criação, segundo linhas naturais e nacionais (Hayford, 1969, p. 163-4). A partir do trabalho de Blyden, pôde-se também mostrar aos africanos da Amé-

rica aqueles primeiros princípios e as primeiras concepções originais e raciais aos quais deveriam recorrer como fonte para saciar a sua alma (*idem*, 1969, p. 165). E se formula aqui uma confrontação importante com o pensamento dos *USA-americanos* negros que se consideram salvadores da África. Hayford defende com muita força, em oposição a B. T. Washington e W. E. B. Du Bois, que, ao contrário, eram os africanos que deviam salvar os *USA-americanos* negros, que estariam perdendo sua alma, na medida em que perderam contato com o passado de sua raça (*idem*, 1969, p. 172). Resumindo, defende que o africano na América estaria cometendo um suicídio nacional (*idem*, 1969, p. 173).

Uma tarefa parecida com a de Hayford, empreendeu, na região sul-africana, F. Z. S. Peregrino com os perfis dos pensadores. Ele também destacava as figuras importantes do pensamento africano e afro-americano, reconhecendo, nesse sentido, a trajetória de Blyden entre outros.⁷

O Pan-Africanismo de Primeira Geração

Em 1900, em Londres, o advogado trinitário Sylvester Williams organizou o primeiro congresso pan-africano. Nele se buscou gerar uma consciência ou solidariedade pan-negrista além das fronteiras coloniais e continentais, assim como se protestou contra o monopólio das terras comunitárias dos indígenas pelos europeus na África.

Nesse mesmo ano, Williams e um ganês que havia vivido nos Estados Unidos por volta de uma década, F. Z. S. Peregrino, foram à África do Sul. Peregrino⁸ fundou imediatamente um jornal e criou em 1901 uma sociedade pan-africana que propunha, entre outros, os seguintes objetivos:

assegurar aos africanos e a seus descendentes, através do mundo, seus direitos civis e políticos; melhorar a condição de nossos irmãos oprimidos na África, América e outras partes do mundo, promovendo esforços para assegurar uma legislação efetiva; incentivar nosso povo nas empresas educacionais, industriais e comerciais. (*South African Spectator*, 23-2-1901.)

Williams viajou e contactou os povos originários da África, dando continuidade ao seu intento de pensar as conexões entre os negros de diversos lugares do mundo e aumentar os laços de solidariedade entre eles: conhecimento, compreensão, educação (ver Williams, citado por Prah, 2002, p. 8). Peregrino aliou seu pan-africanismo à trajetória do pensamento filosófico e teológico

do século XIX, com especial interesse na obra de E. W. Blyden e no etiopismo. Através do seu jornal, deu sua contribuição mostrando figuras do pensamento negro e africano.

O etiopismo havia se desenvolvido, desde muito tempo antes, como um projeto dos cristãos negros para se tornarem independentes da tutela das igrejas comandadas pelos brancos. Isso foi se formulando tanto na América como na África. No início do século XX, produz-se uma inovação nesse propósito que consiste na hibridação entre etiopismo clássico e pan-negrismo. Dito de outra forma, os pan-africanistas concebem a necessidade do etiopismo e este vai se transformando em um tipo de ideologia da coordenação intercontinental dos negros. Esse processo havia sido iniciado por Blyden. Peregrino quis potencializar tal processo, vendo as possibilidades de relação entre os cristãos africanos e a Igreja Metodista Episcopal Africana (AME) dos Estados Unidos.

O bispo Henry Turner, um dos líderes dessa igreja e o principal promotor, no final do século XIX, nos Estados Unidos, do retorno à África, esteve nas regiões oeste e sul-africanas, criando atividades que associavam o religioso com o pan-negrismo, com a crítica ao colonialismo e com a difusão do pensamento negro norte-americano. Turner, em sua visão providencialista, havia interpretado o retorno como o desígnio divino para cristianizar-salvar os pagãos. Essa idéia, que se encontra em diversos cristãos negros americanos do século XIX, vai cedendo seu lugar a uma interpretação laica que substitui a evangelização pela educação (Duignan e Gann, 1990, p. 218-9). Essa educação de negros por negros, no modelo *tuskegee* de Booker T. Washington, por exemplo, ou nas idéias de Blyden ou Peregrino, tende a gerar uma autonomia negra, será o neo-etiopismo que vai desenvolver-se no pan-africanismo.

Educação e Trabalho: o Bookerismo

Em 1901, John Langalibalele Dube, após voltar dos Estados Unidos, fundou a Zulu Christian Industrial School, logo rebatizada Ohlange Institute, com o lema “Estudo e Trabalho”. Nesse momento, as idéias de Dube como as dos pensadores sul-saarianos do século XIX estavam formadas por duas vertentes: o pensamento cristão reformado europeu reprocessado na América pelas comunidades negras do Caribe e dos Estados Unidos e o pensamento negrista-africanista desenvolvido entre a África Ocidental e a América. A inovação de Dube

na África é que traz a nova reelaboração feita por Booker T. Washington de um pensamento ligado a questões práticas e imediatas, um tipo de segunda emancipação, emancipação não mais da escravidão jurídica, mas sim da escravidão da ignorância e da falta de confiança em si mesmos (Washington, 1891).

Em um texto de 1896, “O Despertar do Negro”, Washington afirma ter resolvido entregar sua vida para dar ao negro o mesmo tipo de oportunidade para sua autoconfiança e auto-educação. O objetivo de seu projeto Tuskegee (no Alabama) era não só cultivar a terra, mas também ensinar aos estudantes alguma coisa de química do solo, os melhores métodos de drenagem, cultivos e outras coisas que deveriam ser conhecidas pelos que viviam da agricultura, atividade de que dependiam 85% das pessoas de cor (nos Estados Unidos). Mas simultaneamente lhes ensina “como se transformar em dominadores da natureza” (1896, p. 3). O fim da escravidão não é suficiente para o progresso do negro. Mais que no protesto, Washington confiava na formação prática, que seria a chave para o negro da África. Deviam viajar para a África professores e especialistas em capacitação técnica dos Estados Unidos e estudantes da África para se formar nos Estados Unidos. Mantinha o mesmo esquema dos cristianizadores *USA-americanos* em relação à África, mas trocava seu conteúdo. A chave estava na capacitação profissional, base da civilização e regeneração do negro. John Dube e mais tarde J. A. Aggrey foram os africanos que mais difundiram as propostas de Booker T. Washington.

Mas Washington não foi o inventor dessas idéias, mas sim quem mais as formulou e elaborou. De fato, o missionário William Wilcox, protetor de Dube, já as tinha observado paralelamente e o mesmo Dube as vinha amadurecendo antes de conhecer o projeto de Washington. Logo em 1891, em seu *Discurso sobre Minha Terra*, havia proposto a necessidade de abordar a questão agrícola e industrial em relação ao seu povo (ver www.obelin.edu/external/EOG/Dube, p. 4).

A Resistência Passiva e a *Satyagraha*

A proposta gandhiana de *satyagraha* (que se pode traduzir como “força da razão”), que foi como foram denominadas as idéias de resistência passiva com novo conteúdo, é um tema do pensamento africano como também do pensamento indiano. Trata-se de uma proposta elaborada por um asiático que se

afirmou na trajetória cultural da Ásia, enriquecida posteriormente com o pensamento de L. Tolstói, de H. D. Thoreau e de outras pessoas, mas em meio a muitas lutas contra a segregação na África do Sul e além. O próprio Gandhi se encarregou de difundir-las não apenas com sua prática, mas também elaborando-as e expondo-as através de seu jornal *Indian Opinion* e por meio de diálogos. Assim, conheceram-na muito cedo John Dube ou Abdullah Abdurahman.

Apesar de Mohandas Gandhi ser advogado, vivia no seio de uma comunidade tolstoiana – onde se cultivava a terra e se produzia o jornal – situada muito próximo do estabelecimento educacional Ohlange Institute, criado e dirigido por Dube. Antes de 1900, Gandhi se transformou no líder da luta pelos direitos dos indianos na região e seu jornal em porta-voz desse movimento. Aí amadureceu a noção de resistência passiva, que se usava em outras regiões do mundo com aspirações mais ou menos diferentes, transformando-a em *satyagraha*. Gandhi escreveu em 1935:

É falso acreditar que tomei a idéia de desobediência de Thoreau. A resistência à autoridade na África do Sul estava bem avançada antes de descobrir o ensaio de Thoreau sobre a desobediência civil. Mas nosso movimento era conhecido nessa época sob o nome de “resistência passiva”. (Gandhi, 1962, vol. XL, p. 401, citado em Jahanbegloo, 1998, p. 49-50.)

Para completar, explica Gandhi: “eu havia inventado o termo *satyagraha* para leitores gujratis” (*idem, ibidem*).

Diversos autores (Legum, 1967; Lodge, 2003; Masilela em www.pzamin.pitzer.edu/masilela/) consideram que as idéias de Gandhi repercutiram em autores e movimentos africanos. Por outro lado, as idéias de resistência passiva não estavam sendo sustentadas somente por Gandhi, mas também na Índia por outros, como Aurobindo Ghose (1972), ainda que este as concebesse com matizes diferentes das de Gandhi. Tampouco Gandhi foi o único líder indiano presente na África; ele mesmo se encarregou de trazer o seu mentor político Gopal K. Gokhale. Provavelmente, de igual importância é o conhecimento pelo jornal do que estava ocorrendo na Índia e da importância que adquiriu o Indian National Congress (Congresso Nacional Indiano), como órgão-líder das reivindicações em sua região.

Sabemos ainda que Dube conheceu muito de perto os postulados de Gandhi, que dialogou com Abdurahman, incentivando-o a ler o ensaio de Thoreau,

e publicou suas idéias através do jornal da African People Organization (APO), dirigida por Abdurahman. Também sabemos que anos mais tarde o Congresso Nacional Africano adotou táticas de resistência passiva na África do Sul, e na África Ocidental o National Congress British Westáfrica (NCBWA) e seu líder J. E. C. Hayford se inspiraram parcialmente no caso indiano. Houve, além disso, uma linha de pensadores indianos na África do Sul pós-Gandhi que herdaram seu pensamento (ver cartografia n. 5).

Educação, Progresso, Melhoramento da Infra-Estrutura e Igualdade como Reivindicações da Nascente Sociedade Civil Lusófona

Nos locais de colonização portuguesa, não existem autores do naipe de Blyden ou J. E. C. Hayford, muito menos como Olive Schreiner ou Solomon Plaatje, mas apareceram diversos poetas e compiladores das manifestações culturais de suas respectivas regiões, assim como líderes locais que fundaram organizações de promoção dos interesses muito parecidas com as tradicionais sociedades de amigos do país que tinham surgido na península e nos domínios americanos nos séculos XVII e XIX. Esse modelo sobreviveu na África durante o primeiro terço do século XX.

No seio das organizações, nos meios de imprensa a elas ligados ou a seus preceptores e nos seus escassos escritos, existe propriamente pouquíssimo “pensamento”: não há categorias, princípios ideológicos ou elaborações conceituais, mas há reivindicações e se observa a chegada de alguns movimentos de idéias provenientes do pan-negrismo ou do pan-africanismo.

A Liga dos Interesses Indígenas de São Tomé e Príncipe, fundada em 1910, se propunha,

por sua ação própria e intervenção junto aos poderes públicos e administrações locais e pela colaboração com estas e com todas as forças vivas da província, promover o desenvolvimento intelectual e material da província, a propaganda da instrução da classe indígena e a promoção de tudo que seja em benefício dos interesses e defesa de seus direitos e da província. (*A Voz da África*, Lisboa, 15-10-1912, p. 2, citado em Espírito Santo, 2001, p. 298.)

Nesse mesmo ano, foi fundada em Bissau a Liga Guineense, que propunha três objetivos: criar escolas, trabalhar para o progresso e o desenvolvimento da

Guiné portuguesa e lutar para promover os interesses de seus membros (Pélissier, 1989, p. 130).

O jornal *O Negro*, surgido em Lisboa em 1911 e organização dos estudantes procedentes das colônias africanas, apoiou inspirações semelhantes às assinadas, embora também outras que indicavam maior radicalismo:

Queremos que a África seja propriedade dos africanos e não despedaçada em proveito das nações que a conquistaram e dos indivíduos que a colonizaram roubando ou escravizando seus indígenas. Raça negra! Desperta do teu sono secular, durante o qual te infligiram tantos vexames e te cobriram de tantos insultos, e trabalha, trabalha sempre envolta no impalpável, luminoso éter da esperança imortal para vencer os obstáculos da realidade, até moldá-la da forma mais conveniente ao triunfo integral de todos os direitos do indivíduo, para a reconstituição orgânica de todas as agremiações humanas e para a confederação de todas as raças. (9-3-1911, p 1, citado por Espírito Santo, 2001, p. 374-5.)

A Liga Africana, fundada em 1920 em Lisboa, se propunha promover o progresso moral e social da raça africana, defender os direitos e legítimos interesses dos indivíduos da África portuguesa; federar todas as agremiações de africanos existentes nas colônias portuguesas, servindo de laço de união fraterno de todos seus entes naturais; promover a renovação de todas as leis de exceção na África portuguesa e a promulgação de outras leis tutelares dos direitos de propriedade dos indígenas, não apenas contra sua própria imprevisão, como também contra a avidez dos elementos colonizadores nacionais e estrangeiros (Espírito Santo, 2001, p. 295).

O Grêmio Africano, fundado em 1929 também em Lisboa, apontava o progresso social e mental dos africanos, a congregar e estreitar laços de união e solidariedade entre os naturais da África e as raças nacionais e a promover o aumento do nível intelectual e o revigoramento físico dos indígenas da África portuguesa (Andrade, 1997, p. 133).

No seio dessas organizações, foi se radicalizando um pensamento que chegou a associar-se ao pan-africanismo. Desse modo, criaram-se organizações mais radicais, como o Partido Nacional Africano, associado à tendência de Marcus Garvey, e em 1923 a Liga Africana patrocinou a realização, em Lisboa, de uma reunião pan-africana na linha de W. E. B. Du Bois. Entre os temas abordados, havia o de lutar contra a brutalidade dos trabalhos forçados que eram impostos em Angola e São Tomé e Príncipe, escreveu Phillipe Decraene (1969, p. 23).

O Agrarismo Africano: o Direito a Terra

Já nos fins do século XIX havia aparecido a questão do direito a terra, ainda de forma marginal, mas, sem dúvida, passou a ser um tema que marcou o pensamento africano das primeiras décadas do século XX. John Mensah Sarbah dirigiu, desde sua fundação, em 1987, a Sociedade para a Proteção dos Direitos Aborígenes, que aludia a esse assunto, e Olive Schreiner se referiu ao lado prejudicial de um sistema de monopólios e concessões a grandes capitalistas que impediam o acesso dos colonos a terra (1896).⁹ Nos primeiros anos do século XX, aparecem vários trabalhos sobre isso: os de Hayford (1903, 1913), o importante livro de Solomon Plaatje (1916) e inúmeras cartas, declarações, discursos e textos de conjuntura, como o de Antonio A. Junior referindo-se à defesa das terras em Angola (s/f).

O agrarismo se formou com base em três idéias: divisão da terra em poder dos donos de terra, libertação dos camponeses das formas de servilismo e defesa da terra das comunidades. O agrarismo africano dessa época se refere a essa terceira reivindicação, em Angola, na África Ocidental e na África do Sul, ainda que nessa última região também se aluda ocasionalmente à emancipação de formas de trabalho servil ou forçado. Tais idéias se conectam em alguns momentos com outras: educação agrária, formas ancestrais de cultivo, distribuição da terra segundo padrões de herança (Hayford), relação entre defesa da terra e direitos políticos (Plaatje), agrarismo e comunismo originário (Blyden, Hayford, Albasini). Em grande parte, esse agrarismo se fundamenta em um identitarismo de cunho social, particularmente por parte dos africanos ocidentais. Existem aqui antecedentes para a proposta posterior de Julius Nyerere de um socialismo agrário ou “*ujamaa*”.

Esses trabalhos, ainda que mostrem uma preocupação “social” não-presente no pensamento africano do século XIX, nem por isso renunciavam a uma posição “culturalista”, que em muitos momentos se compatibiliza com o social. É o caso de *Instituições Nativas da Costa do Ouro*, publicado por Hayford em 1903, escrito para mostrar as formas de vida, a trajetória da ocupação da terra e a ordem de sucessão como formas de legitimar um direito que se supunha ameaçado pelas leis de terras da coroa. Hayford pretendia demonstrar que o

caráter das instituições nativas não era bárbaro; pelo contrário, não só constituía uma expressão elaborada como era particularmente viável em um processo de modernização. Em *The Truth about the West African Land Question* (*A Verdade sobre a Questão da Terra na África Ocidental*), de 1913, Hayford expõe mais política que historicamente o tema, elaborando a idéia de que os africanos educados são os que podem realizar uma composição com seus respectivos povos (Lodge, 2003, p. 3). O livro tem como motivo específico a discussão em torno da legislação sobre as terras indígenas, que interpreta como uma intenção de minar as instituições históricas dos povos. Mas, se se trata de reformar parcialmente tais instituições, postula que são os africanos educados que devem assumir a tarefa.

Solomon Plaatje, por sua vez, em *Native Life in South Africa* (*Vida Nativa na África do Sul*), de 1916, norteia seu trabalho na denúncia e desconstrução da Lei de Terras de 1913 na África do Sul e do discurso sobre o qual tal lei se baseia. Postula que a Lei de Terras é uma ação tirânica que representa o triunfo dos princípios bôeres sobre a noção inglesa do jogo justo (*fair play*) e da justiça. Os africanos que se comportaram como leais súditos britânicos foram esmagados pelos bôeres. Trata-se de um tipo de extermínio que impedia o camponês negro de adquirir terras onde nasceu ou nela construir uma casa para seus últimos dias. Determinou-se que a maior parte da superfície do país deveria ser “branqueada” e nela o africano só poderia viver como um pária, exercendo trabalho forçado, carecendo de independência econômica e sendo humilhado como nunca antes, desde a abolição da escravidão. Decerto, a Lei de Terras não poderia funcionar por si só se não se articulasse a outras disposições, sendo a mais geral, pensa Plaatje, a de que o direito estava limitado aos brancos, proibindo a participação e o protesto.

Em Moçambique, João Albasini (sob o pseudônimo de João das Regras) argumentava em prol de uma agricultura comunitária: “o comunismo [é] a única idéia que o negro pode conceber, assimilar e tolerar em relação ao regime de propriedade, pois ele é socialista nato” (citado em Rocha, 2002, p. 196).

O agrarismo desses anos pode ser caracterizado como eminentemente “defensivo”. Na África Ocidental e na África do Sul, tanto como em Angola, as reivindicações apontam para a defesa das terras dos povos nativos.¹⁰

Reivindicação dos Direitos Cíveis e Políticos.

A Possibilidade do Autogoverno

Se o direito a terra se articula com outros direitos no pensamento de alguns autores, nem todos aqueles que reivindicam direitos se referem a terra.

Nessas reivindicações, durante as primeiras décadas do século XX, combinam-se quatro tipos de discurso: o primeiro é de raiz liberal-republicana ocidental, tomado do discurso que se manipula no centro para a ampliação da cidadania. É o que utiliza, por exemplo, Olive Schreiner, M. Gandhi e Blaise Diagne. O segundo provém do negrismo americano, ligado à noção de regeneração negro-africana e ao pan-africanismo de primeira e segunda gerações, e alude à superação da escravidão e ou da discriminação, assim como à necessidade de que o negro africano assuma, realize, as suas capacidades e os seus direitos e deveres (J. Dube, S. Plaatje). É encontrado mais nos anglófonos, mas existem francófonos e lusófonos que assumem o pan-africanismo (K. Tovalou, R. Maran, J. Albasini). O terceiro provém do pensamento africano identitário, que se entronca na história e cultura dos povos nativos: estes, ou alguns destes, viveram no quadro de sociedades com governos e com leis adequadas, com direitos e deveres, com costumes ancestrais sobre a terra, a herança etc. Tal pensamento pretende restaurar essa trajetória perdida (E. Blyden, J. Hayford). Gandhi, aludindo à história indiana, também utiliza esse argumento. O quarto provém da reflexão teórica sobre a personalidade africana e a especificidade que deve entregar ao mundo e, portanto, da necessidade de potencializar essa especificidade (Blyden, Hayford). Decerto, em diversos autores as argumentações se cruzam, mas nem todas se encontram em todos os autores.

Esses quatro tipos de argumento serviram para que diversos autores fossem reivindicando direitos também diversos. A luta contra a discriminação foi uma das chaves para a obtenção de direitos: discriminação étnica ou de gênero, em que a demanda do direito ao voto para as mulheres na África do Sul, por parte de Olive Schreiner, por exemplo, apontou ao genérico, ainda que fossem muito mais numerosos os que combateram as discriminações raciais. A reivindicação dos direitos dos não-brancos (negros, mulatos, indianos, *créoles*, crioulos, *colored*, segundo os casos) aos mesmos empregos foi reclamada em vários lugares.

A participação política foi reivindicada por B. Diagne, A. Abdurahman, M. Gandhi, S. Plaatje e J. E. Hayford, entre outros. O direito à liberdade de resi-

dência e de propriedade foi reclamada por S. Plaatje e a livre manipulação dos bens ancestrais, por Hayford e Antonio de A. Junior.

O acesso à educação foi reivindicado por Adelaide Smith de C. H. com critérios genéricos e étnicos, mas também associados ao bem-estar e à utilidade pública ou à importância da cultura, como o fizeram J. Dube ou J. K. Aggrey, por exemplo. Os direitos do proletariado e a justiça social foram reivindicados por J. Albasini e S. Plaatje e certamente pelo Partido Comunista da África do Sul. A luta contra o trabalho forçado dos indígenas foi empreendida por Antonio de A. Junior.

A União dos Povos e o Congresso Nacional Sul-Africano

Diferentemente de outras regiões da África, a sul-saariana contava com uma população importante de nativos brancos, ocupados em ampliar seu poder e sua riqueza, tentando negociar e deslocar o domínio britânico, deslocar os e valer-se dos nativos negros e limitar os e valer-se dos migrantes asiáticos.

Nesse ponto, aparece a união das etnias deslocadas e ou subordinadas, acima de diferenças e rivalidades anteriores, como um problema-chave para um grupo de pensadores e ativistas da região que são cristãos, expressam-se em inglês e mantêm uma relação relativamente fluida com os povos nativos dos quais procedem, com os migrantes asiáticos e com os descendentes de europeus de idéias liberais.

A partir de uma trajetória de instituições, associações, órgãos de imprensa, esse grupo de pensadores e ativistas cria em 1912 o SANNC (Congresso Nacional Sul-Africano de Nativos), que logo se transformaria em ANC (Congresso Nacional Africano). A criação dessa organização se afirma em linhas ideológicas já resenhadas anteriormente, que convergem, negociam e se opõem, e que são representadas por três grupos: o dos clérigos, o dos advogados e, entre ambos, o dos ativistas. Entre os organizadores se encontram J. Dube, W. Rubusana, S. Plaatje e P. Seme.

O texto considerado mais importante como fundamento do ANC foi o de Seme, "União Nativa", publicado em outubro de 1911 na imprensa. Argumentava que existe na atualidade entre todos os seres humanos um desejo geral de progresso e cooperação, pois essa última facilita o progresso e o êxito nacional. Mas, segundo ele, a África do Sul foi a última nação da terra a descobrir

a cooperação. A organização proposta visava se reunir para revisar o passado e rechaçar tudo aquilo que retardasse o progresso, aquelas coisas que haviam envenenado a vida nacional e a virtude sul-africanas. Tratava-se, simultaneamente, de convencer o governo a estabelecer uma política em relação aos nativos semelhante para toda a África do Sul. Essa reunião deveria realizar-se rapidamente, pois se tratava de algo vital para o progresso e bem-estar da população.

O demônio do racismo, as afirmações da inimizade shosa-fingo, a animosidade que existe entre os zulus e os tongas, entre os basutos e os outros nativos devem ser enterrados e esquecidos, foi derramado entre nós sangue suficiente. Somos um povo. Essas divisões, esses zelos, são a causa de todos nossos infortúnios e de todos nossos atrasos e ignorâncias hoje em dia. (Seme, 1911, p. 1.)

Com essa iniciativa, os nativos teriam a oportunidade e os meios para influenciar a opinião pública do país e contribuir com os governantes, que estariam trabalhando pela paz, pela prosperidade e pelo desenvolvimento da terra. Seme desenvolveu mais essas idéias em seu discurso inaugural, em janeiro de 1912, no Congresso Nacional Africano: “muitos elementos representando diferentes línguas e tribos tentam cooperar sob uma mesma sombrinha”. A criação do ANC seria “o primeiro passo para a resolução do chamado ‘problema nativo’, para assim gerar o avanço das raças de cor, que até agora se mantiveram separadas por zelos tribais” (www.anc.org.za/ancdocs/history/people/plaatje, p. 3).

Idéias pós-milenaristas, da personalidade africana, o bookerismo, nativistas, unionistas inspiradas na experiência do Congresso Nacional Indiano¹¹ como na própria União Sul-africana, que acabava de se conformar como Estado em 1910, reunindo quatro províncias, contribuíram para dar forma aos planos dos diferentes fundadores dessa organização.

O Trabalho e a Condição da Mulher

Em 1911, Olive Schreiner publicou *Woman and Labor* (*Mulher e Trabalho*), entre outras coisas, um manifesto em prol do direito da mulher ao trabalho e à sua capacitação para isso: “Dê-nos trabalho e a capacitação que é necessária para o trabalho. Pedimos isso não apenas para nós, mas para toda a espécie” (1911, p. 27).

Olive Schreiner é um caso completamente excepcional no meio intelectual africano da época, não apenas por ser mulher, mas também pelas mais importantes conexões que existiam nos ambientes socialistas (fabianos e marxistas) e teosóficos, assim como nos africanos e africânderes. Não existe outra figura do pensamento africano de sua época nem anterior a ela que tenha gozado dessa qualidade e quantidade de contatos.

Seus contatos com o meio europeu, e inglês particularmente, fazem com que o tom de seu discurso possua muitos elementos do feminismo vitoriano, que sua reivindicação do trabalho feminino, sua reclamação por participação e responsabilidades e seu antibelicismo possam ser lidos como expressões do feminismo saxão. De fato, ainda que nem sempre seja fácil advertir, existe um discurso da e para a África, ou ao menos para uma parte sul da África. Suas referências às mulheres nativas, suas alusões à situação colonial, seu combate contra a crescente segregação, sua defesa dos bôeres e seus exemplos da fauna e natureza africanas revelam-na como alguém, mais que uma autora inglesa (que não o era), residente na África do Sul (1911, p. 5ss). Essa pertença africana lhe permite elaborar uma teoria sobre a condição da mulher que não está submetida às sociedades de classes, mas sim que a remete a etapas que poderiam se chamar de “comunismo primitivo”, mas nas quais impera a poligamia, a divisão do trabalho e os papéis sociais e outras formas de desigualdade.

Suas demandas por novas formas de trabalho e novos campos de exercício das responsabilidades (1911, p. 64), seu protesto ante o argumento de que as mulheres não teriam nada a dizer da guerra, respondendo que, particularmente sobre isso, as mulheres, se vistas como produtoras de filhos, é que teriam algo a dizer (1911, p. 184), conduzem-na ao que denomina e desqualifica como “parasitismo”, ao qual está condenada a mulher, privando-a de realizar seu papel na sociedade do presente e especialmente do futuro (ver cartografias n. 2 e 3).

A Reivindicação Cultural e o Respeito

Durante a segunda metade do século XIX, diversos autores se ocuparam da reivindicação dos africanos ante as acusações de inferioridade racial, particularmente J. A. Horton, mas também E. W. Blyden e outros. Nas primeiras décadas do século XX, isso continua, ainda que perca significação, na medida em

que existe maior ênfase no reivindicacionalismo em face das acusações de inferioridade cultural ou de barbárie.

Entre os temas abordados pelos pensadores africanos da época, a reivindicação cultural é o mais elaborado teoricamente. Os progressos realizados nesses anos, particularmente no caso de Hayford, são herdeiros das elaborações de Blyden, que, além disso, continua produzindo até sua morte, em 1912. A de Blyden é a proposta identitária mais importante, em termos mundiais, durante o século XIX.

Para Hayford, a identidade está ligada à questão do respeito: auto-respeito e respeito recebido dos outros. Em uma palavra: ter identidade e expressá-la gera respeito. Referindo-se às instituições políticas dos ashanti, Hayford destaca que a sua evolução para um governo representativo, uma expressão da cultura desse povo, devia suscitar respeito e consideração (Hayford, 1903, p. 14). Por outro lado, quando afirma a necessidade de recuperar os costumes cotidianos dos africanos, renunciando à cópia servil dos modos ocidentais de ser, pensava que ganharia o respeito dos africanos (*idem*, 1911, p. 175) (ver cartografia n. 4).

O amplo movimento de recuperação de expressões culturais que se iniciou décadas antes e que se manteve durante todo o século XX se encontra associado agora ao desejo de provar que as culturas africanas são civilizações e não expressões de barbárie. Isso é utilizado como argumento para fundamentar a luta pelos direitos à participação política ou ao voto. A Hayford interessa particularmente mostrar que os costumes dos fanti e dos ashanti possuem diversas características, especialmente em relação ao tema da posse e herança da terra, que deveriam ser mantidas, e, além disso, que esses costumes oferecem numerosas potencialidades.

Sem dúvida, a discussão sobre a recuperação ou a reivindicação das formas culturais se dá sempre no ponto da disjuntiva “ser como o centro” *versus* “ser como nós mesmos”, na qual se joga o pensamento periférico. É, nesse sentido, relevante a referência ao caso japonês e ao caso indiano. O caso japonês foi particularmente aludido por Hayford, ao formular o sentido que pretendia dar à recuperação das culturas autóctones e como articulá-las com o moderno. Em seu *Ethiopia Unbound (Etiópia Liberta)*, alude à bem-sucedida absorção do conhecimento técnico pela sociedade, que mantém sua integridade cultural, e admira os ganhos políticos e a filosofia cívica xintoísta. O Japão podia ser um modelo de síntese para outras regiões do mundo (Hayford, 1969, p. 107ss). Porém,

mais que isso, preocupava-o o reconhecimento, por parte dos africanos, da própria trajetória cultural, porque era a partir daí que iriam construir seu futuro e realizar seu papel na humanidade (*idem*, 1969, p. 174 e 215).

Plaatje também se ocupou da recuperação e tradução de provérbios com o objetivo de “salvar do esquecimento, tanto quanto possível, os provérbios do povo bechuano”. Parecia-lhe ser um assunto importante e urgente que ele, como tradutor que havia sido, poderia preservar melhor que outros. Mas Plaatje queria mostrar também a verdadeira natureza de seu povo, que havia sido apresentado como pacífico e até tímido, destacando aspectos contrários a isso, ao mesmo tempo que, por outro lado, procurava dar a conhecer um idioma que, apesar das suas limitações, tinha capacidade para expressar sentimentos e idéias. Destacava a variedade e a adaptabilidade da cultura de seu povo (www.anc.org.za/ancdocs/history/people/plaatje, p. 5-6). A reivindicação cultural, como no caso de Hayford e Sarbah, tem a ver com a terra. Trata-se de estudar a cultura, as instituições etc., como forma de sustentar o direito a terra, tal como no século XIX tinham estudado visando à possibilidade de cristianizar, ainda que seja certo que Horton já em 1868 houvesse estudado as instituições para mostrar a capacidade de autogoverno.

Mais culturalista e mais racial, e claramente na linha de Blyden, se encontra Orishatukeh Faduma (William John Davis). Ele acreditava que cada povo ou nação tivesse um caminho diferente, ainda que não necessariamente de diferença absoluta. Em questões de educação, o africano deveria utilizar tudo de útil do século XX, não devendo imitar servilmente, mas adaptar e adotar. O Novo Negro Africano não deveria ser nem inglês, nem escocês, nem bôer, nem francês, nem americano, mas sim um Negro Africano com um espírito cosmopolita e uma mente aberta (Faduma, 1918).

O movimento anti-saxão – se assim pode ser chamado – do africanismo, em oposição à cultura do negro saxonizado da América, tem seu paralelo, no espaço bôer, com um “africandismo neerlandizante”, em oposição à saxonização da África do Sul. Produz-se na região um processo de revitalização da conexão entre a cultura bôer e a holandesa que passava pelo idioma, a educação, a questão eclesíastica e a teologia. O identitarismo bôer, em sua versão culturalista-europeizante, foi interpretado como holandês e anti-saxão.¹² A africandização ou a neerlandização foram também interpretadas como formas de ganhar respeito. Gustav Preller se propôs fazer do africâner um idioma respei-

tável e do africânder alguém com auto-respeito pela posse do idioma. Para conseguir isso, tentou ligar o holandês à tradição clássica greco-romana (ver Isabel Hofmeyr, 1990), oficializando assim o holandês como a língua que aprimora o africâner. Essa ideologia foi acompanhada da criação de instituições como sociedades para a defesa do idioma, academias e cátedras.

Costumes Cotidianos, Idioma, Vestuário e Respeito

Apoiando-se nos critérios assinalados anteriormente, J. E. C. Hayford continua uma linha de reflexão e um movimento cultural que se expressou na Sociedade para a Reforma do Vestuário, em Serra Leoa, no final do século anterior (ver Capítulo I, seção “Recuperação da Cultura dos Povos Nativos”, e Spitzer, 1972).

Hayford realiza uma fundamentação a respeito da defesa dos usos e costumes dos africanos, aludindo como estratégia legitimadora o bem-sucedido caso japonês, que em 1905 ganhou muito prestígio entre diversos intelectuais periféricos, ainda que isso não lhe faltasse antes dessa data.¹³ Se o conhecimento é um bem comum da humanidade e, portanto, uns povos o tomam de outro, argumenta Hayford, existem, por outro lado, qualidades específicas de raça, país ou povo que não podem ser ignoradas em detrimento dessa mesma mistura, país ou povo. O Japão conseguiu receber e respeitar: assimilou contribuições ocidentais, mas nele existe algo diferente, oriental: mantém o uso da língua e sua literatura, enriquecendo-a com traduções; respeita as instituições e costumes de seus ancestrais; não descarta sua vestimenta nacional.

Como se viu, o respeito e a admiração dos demais são suscitados não pela imitação, mas, sim, pela originalidade e iniciativa natural. Em consequência, os africanos deveriam não apenas adquirir capacidades nas artes e nas ciências, no técnico e industrial, mas também realizar uma investigação científica que pudesse revelar-lhes as coisas boas de sua própria nacionalidade. O vestuário e os hábitos cotidianos se encontrariam nas raízes do auto-respeito dos africanos. Na medida em que superasse a imitação servil, o negro seria levado mais a sério do que até então. Desse modo, o uso de um vestuário diferente no africano culto significaria um passo à frente e um ganho na causa do progresso e avanço africanos. É por isso que os africanos ocidentais cultos deveriam iniciar uma

reforma¹⁴ que tivesse, sustenta Hayford, amplo efeito no resto dos africanos, lembrando que os africanos têm seu próprio valor, costumes e instituições.

É chave para essa reflexão a diferença entre os africanos negros sul-saarianos e os negros da América, que perderam a sua cultura, sendo seu cativo pior que o dos judeus no Egito. Estes ao menos não perderam seu idioma. Hayford realiza, dessa maneira, uma revolução conceitual: já não são os negros africanos que deveriam aprender com os americanos, como tanto se repetiu no século XIX, mas sim os americanos que deveriam aprender com os africanos, pois nestes residiria a identidade (Hayford, 1911, p. 173-5).

Recuperação da História e da Cultura.

Um Meio Ambiente de Interesse para o Africano

Outro dos contextos da sensibilidade, ou terrenos sobre os quais vão germinar pensamentos, é o que se está produzindo na África Ocidental francesa. Nela como nas regiões lusófonas, as expressões de pensamento, como livros de prosa de idéias com categorias e elaborações conceituais, quase não existem. Realmente, vai se acumulando uma quantidade de materiais historiográficos, antropológicos e literários que, por um lado, constituem uma base de informação para os pensadores e, por outro, uma reconstituição (e reconstrução) da memória da qual se lançará mão e, posteriormente, servirá de inspiração.

François Manchuelle mostrou que o ensino do liceu Faidherbe e da escola William Ponty contava em seu currículo com boa quantidade de conteúdo sobre questões africanas e que não estava contestando simplesmente o ensino metropolitano. Mostra disso é que as publicações surgidas nesses anos, como o *Boletim de Ensino da África Ocidental Francesa*, contavam com diversos artigos nos quais autores africanos expunham pesquisas. Pode acrescentar-se, além disso, sua constatação de que, dentre esses autores jovens, saíram vários líderes nacionalistas e independentistas.

Esse setor de estudantes e proto-investigadores possuía fluida comunicação com professores e com publicações metropolitanas, assim como, direta ou indiretamente, contato com pessoas procedentes de outras regiões da África. Quer dizer, sem serem elaboradores de idéias, eram receptores de múltiplas tendências que se agitavam nesses anos, tendências entre as quais não deviam optar,

mas das quais iam tomando alguns elementos seletivamente: assimilacionismo e autoctonismo ou nativismo.

Esse mesmo caminho de investigação mostra um nível de comunicação entre a África islâmica e a cristã, entre o arabófono e o francófono, que não se percebe nas regiões dominadas pela Grã-Bretanha e Portugal, a não ser mais tarde, como tampouco na Libéria. Isso permite entender o Movimento de Jovens Senegaleses (grupo de professores normalistas), inspirado parcialmente no dos jovens argelinos, e ambos no dos jovens turcos.

Manchuelle assinalou que o governador George Hardy havia instituído na África Ocidental francesa uma política de ensino particularmente audaz que visava instalar programas especificamente africanos. Durante a segunda e terceira décadas do século, ensinava-se, por exemplo, a história dos grandes impérios sudaneses, a geografia local e a história do país. Uma das coisas que fez Hardy foi incentivar os professores normalistas, particularmente os africanos, a empreenderem investigações sobre as tradições orais, a etnografia, a arte, a música, a tecnologia e a economia das regiões onde eram docentes (Manchuelle, 1995, p. 351-3).

Pan-Africanismo de Segunda Geração e “Pan-Negrismo”: Coordenação, Afirmção e Anticolonialismo

Em 1920, acontece uma ruptura no pensamento africano, assim como no de outros lugares: os impactos da Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa possibilitam o surgimento de uma nova geração, desenvolve-se o *juvenilismo*, que havia nascido antes em alguns lugares. África, América Latina e Ásia viram proliferar os agrupamentos de jovens predominantemente educados no novo sistema universitário. Esses agrupamentos funcionam nos países do centro, onde residem os estudantes periféricos, e, decerto, em seus próprios lugares de origem. Os Jovens Turcos é o movimento mais conhecido, os Jovens Senegaleses se reuniram cedo (1912),¹⁵ assim como alguns anos mais tarde a Associação dos Jovens Kikuyu e várias outras. Entre 1919 e 1927, realizaram-se congressos pan-africanos em várias cidades européias e em Nova York. O maior inspirador desse movimento foi W. E. B Du Bois; durante esses mesmos anos, deu-se o desenvolvimento do movimento da Unia (União para o Progresso da Raça Negra), inspirado pelo jamaicano Marcus Garvey, dos Estados Unidos. É certo que esses dois mo-

vimentos tiveram fortes oposições em alguns pontos. Mesmo assim, juntos contribuíram com o negrismo e o pan-africanismo, espalhando idéias novas em redes de intelectuais e entre políticos e líderes sociais.

Nos congressos pan-africanos, apontou-se para temas como a salvaguarda dos interesses dos indígenas da África, nos âmbitos sociais, educativos, econômicos e políticos. Por exemplo, assinalou-se, no congresso de 1919, que seria um direito de toda criança indígena aprender a ler e escrever em sua própria língua e na da nação representante e que o Estado instruiria também o maior número possível de indígenas no ensino técnico superior. Em 1912, afirmou-se que a raça negra possuía uma civilização, uma vez que se expressava a vontade de combater a injustiça e a segregação. Falava-se em nome da raça negra, a qual, por intermédio de sua inteligência pensante, exigia que os negros civilizados fossem reconhecidos como tais, a liberdade de conservar suas religiões e costumes, a cooperação em matéria de governo e a criação de uma instituição para o estudo dos problemas dos negros. O movimento garveísta, de imenso impacto nos Estados Unidos, no Caribe, em algumas regiões da América do Sul, na Europa e na África, exaltou a capacidade, a diferença e os direitos dos negros, assim como a necessidade de separar-se autonomamente na África, de acordo com critérios próprios, expulsando os brancos do continente (ver Lewis, 1988).

Apesar da oposição entre Du Bois e Garvey, suas idéias confluíram em diferentes lugares. Em Paris, logo após a Primeira Guerra Mundial, foram criadas diversas publicações e organizações para as quais convergiram escritores, estudantes e sindicalistas africanos, caribenhos, *USA-americanos*, os quais, em alguns momentos, articularam entre si e com estudiosos da cultura africana.¹⁶ Nesse cenário, os africanos articularam com os caribenhos e com pessoas provenientes das colônias asiáticas.¹⁷ Expressões disso são, entre outras iniciativas, o jornal *L'Action Coloniale*, fundado em Paris em 1918 e no qual escrevem, entre outras pessoas, René Maran e Kojo Tovalou. Em 1921, Gracien Candace funda a Associação Pan-Africana, que se propõe estudar e trabalhar a favor do que possa contribuir para a melhoria da raça negra em todo o mundo. Para alcançar esse resultado, propõe-se o desenvolvimento das capacidades tanto econômicas como políticas, intelectuais e morais dos negros. Aparecem também uma liga de malgaches, que se propõe obter a completa cidadania francesa para

os nativos dessa região, e um jornal no Daomé (Benin), na linha de Marcus Garvey, que expressa idéias anticoloniais. Em 1924, Maran e Tovalou fundam *Les Continents*, no qual este último escreve:

O programa colonial é, então, o seguinte: nada de instrução, nada de liberdade civil, econômica, política, a condenação de toda raça negra a trabalhos forçados e, como justiça, a lei do vencedor: o chicote. Manter os costumes para deter toda evolução.

Maran e Tovalou fundam também, em 1924, a Liga Universal de Defesa da Raça Negra, que evolui em 1926 para o Comitê de Defesa da Raça Negra, liderado por Lamine Senghor e Tiemoko Garan Kouyaté, com o jornal *A Voz dos Negros*. Esse comitê se propõe oferecer aos seus membros vantagens intelectuais, morais e materiais. Destinado a converter-se em uma espécie de grêmio ou clube, oferece também “colocar à disposição dos membros um museu consagrado à arte negra, uma biblioteca composta por livros de estudos sobre as colônias, novelas, publicações periódicas, diários políticos, revistas literárias e coleções diversas”. Além disso, propõe-se dar assistência aos membros em situações difíceis, colocar em funcionamento um bar-restaurant, uma casa e um jornal. Um ano mais tarde, Lamine Senghor, em uma intervenção realizada em Bruxelas, durante a reunião da Liga Antiimperialista,¹⁸ destacou a diferença de tratamento que a França fazia quando queria obter combatentes ou trabalhadores e logo quando devia compensar tais africanos.¹⁹ Chamou-se à união de todos os povos para lutar contra o imperialismo mundial, destruí-lo e substituí-lo pela união dos povos livres.

Nesses mesmos anos, na Grã-Bretanha, e especialmente em Londres, viam sendo articuladas organizações de estudantes africanos e afro-descendentes inspiradas nas diversas tendências do pan-africanismo e do bookerismo. Um acontecimento importante foi a fundação da Associação de Estudantes da África Ocidental, em 1925, que iniciou a publicação de um jornal em 1926, recebeu numerosas personalidades, organizando colóquios e conferências, e fundou uma residência para estudantes em 1933. Decerto, diversos estudantes ligados a essas iniciativas participaram de encontros pan-africanos (ver Geiss, 1974, p. 293ss).

O movimento pan-africanista e pan-negrista contribuiu para a expressão de grupos de africanos de diferentes regiões que tentaram fazer-se presentes. Alguns, residentes nos países metropolitanos; outros, dentro da África. Foi o caso dos moçambicanos, que criaram o Grêmio Africano, oficializado em

1920, cujo primeiro presidente foi João Albasini. Esse grêmio conseguiu se fazer presente na sessão realizada em Lisboa, em 1923, do Congresso Pan-Africano (AAVV, 1983, p. 288).

Projeto ou Programa para um Estado Federado da África Ocidental. As Propostas do NCBWA

Em 1920, foi criado e se reuniu pela primeira vez o Congresso Nacional da África Ocidental Britânica (NCBWA), um agrupamento liderado por Joseph E. C. Hayford e Akiwande Savage, que funcionou até 1930 em reuniões locais e gerais.²⁰

A idéia fundamental foi elaborar o que se poderia chamar de “um projeto político para um Estado federado”, que se iria constituindo progressivamente a partir das quatro possessões britânicas da região: Gâmbia, Serra Leoa, Costa do Ouro e Nigéria. Trata-se da primeira proposta formulada de maneira mais ou menos completa, que aborda questões políticas, sociais, culturais e “internacionais”, depois da realizada 50 anos antes por J. Africanus Horton, em seu livro *Países e Povos Africanos Ocidentais*, que era menos elaborada, além de ser unipessoal e frustrada pela implantação do colonialismo e o deslocamento da elite africana que vinha sendo constituída durante a segunda metade do século XIX nessa região. É verdade que antes existiram nacionalistas no sentido estrito da palavra ou com desenvolvimentos menos explícitos, como a proposta de Blyden (ver, no Capítulo 1, a seção “Federação ou Confederação como Proto-Estado-Nação” e Lynch, 1965), ou bem menos elaboradas, como a de S. R. B. Attoh Ahuma, que, em 1911, escreveu:

Somos uma nação. Temos um passado. Possuímos um sistema de governo concêntrico, nascemos de uma raça e crescemos em nosso solo. Com o idioma akan, pode-se abranger um litoral de 350 milhas de extensão. (Citado em Kohn e Sokolsky, 1968, p. 13.)

O grupo que constituiu o NCBWA compartilhou de algumas idéias pan-africanas, inspirou-se no Congresso Nacional Indiano e, com certeza, herdou o pensamento da região, particularmente o de E. W. Blyden. Sua proposta em nenhum momento foi de independência ou de descolonização, mas apontou para uma progressiva incorporação dos africanos em todos os âmbitos e assinalou, desde então, os rumos políticos que deveriam ser dados a esses territórios. O Congresso elaborou uma Constituição na qual se proclamava, entre

seus objetivos, a livre cidadania; um sistema tributário unido a uma efetiva representação; o governo do povo, pelo povo e para o povo; a igualdade de oportunidades; e a necessidade de preservar as terras do povo para o povo.

É particularmente interessante que a dimensão econômica estivesse muito ausente, embora muitos africanos antes tivessem aludido a essa questão. Pela primeira vez havia algo parecido a um programa econômico, o que indicava a vocação do grupo por verdadeiramente se ocupar dessa pólis que estavam tentando criar e dirigir. Além do tema dos impostos e da terra, aludem ao aumento das restrições econômicas impostas pela metrópole e que entorpeciam a atividade de comerciantes e exportadores africanos.

No nível cultural, pleitearam-se iniciativas em dois níveis. Para a região, propôs-se – sob o argumento do “importante papel da imprensa no desenvolvimento nacional” – a criação de um comitê de jornalistas que coordenaria uma política de imprensa; a criação de uma universidade africana; e a necessidade de educação tanto em nível urbano como rural para a juventude. Para o próprio Congresso, pensou-se na criação de um órgão de informação e difusão, que seria financiado com fundos próprios, para circular entre as e servir como expressão das diversas unidades da rede.

No nível social, foram abordados aspectos de saúde e medicina e se questionou a segregação residencial existente.

No nível político, o desafio fundamental foi a realização mais plena da cidadania, compreendendo os direitos civis, políticos e econômico-sociais, propondo-se a eleição popular de alguns representantes, o maior acesso de africanos a cargos públicos e a criação de instâncias municipais, entre outras demandas.²¹

No nível internacional, além dos temas já referidos a respeito do comércio, questionou-se o direito auto-atribuído pelas potências coloniais de violar ou renunciar a territórios e, sobretudo, apoiou-se a idéia de criar uma federação da África Ocidental britânica com um governador-geral.

Em outras regiões do continente, surgiram propostas parciais com semelhanças no tocante à cidadania ou à educação, como as das ligas ou sindicatos da África dominada pelos portugueses, ou as propostas de Blaise Diagne, do Senegal, e do Congresso Nacional Africano, na República Sul-Africana. Mas nenhuma havia conseguido a amplitude e coerência desta. Com certeza os africanos a haviam feito antes e com êxito.

Doenças, Seca e Meio Ambiente

Na década de 1930, observa-se um despontar do pensamento africano, obscurecido por dois ou três decênios. A reivindicação de direitos, a defesa da terra, a educação técnica, a busca da participação não desaparecem, pelo contrário, se potencializaram e alcançaram novas fundamentações, na medida em que apareceram novos autores capazes de ligar todas essas reivindicações com africanidade, como é o caso de J. Kenyatta ou de L. S. Senghor.

No entanto, precisamente antes da aparição dos primeiros escritos daqueles que depois seriam líderes independentistas e representantes da época zenital do pensamento africano, aparece uma preocupação com as doenças, a seca e o meio ambiente que vem sensibilizar a respeito de questões pouco abordadas anteriormente. Em Cabo Verde e na África do Sul, ainda que não apenas, associa-se a preocupação com a penetração e o domínio do branco-europeu com a seca e as doenças. A. Abdurahman, em 1913, referiu-se à penetração dos bôeres como uma marcha de “pestilência desoladora pela terra” da qual os nativos, todavia, não se recuperavam. H. Dhloomo publicou nos anos 30 seu romance *Malária*, no qual condena a penetração branca na África por causa da disseminação de doenças, questionando ao mesmo tempo a medicina ocidental e a sua visão dos seres humanos. A literatura cabo-verdiana, entre 1925 e 1935, por seu lado, se encarrega de problemas como a seca e a emigração que ela gera (Romano, 1984, p. 46).

É verdade que antes o pensamento africano já se ocupara das florestas, dos rios e das plantações, mas não como seres vivos. Esses eram temas ligados ao direito dos povos ou aos recursos econômicos, mas não como seres vivos integrantes do ecossistema continental. Nesse discurso, a África passa a ser um ser vivo que está sendo contaminado, afogado ou destruído pela penetração branca.

Esses novos temas, que aparecem mais na literatura de ficção que na prosa de idéias, são co-gestores de um neonarodnismo africano em que os fatores étnicos e telúricos se combinam com o meio ambiente. De certa maneira, o nativismo transforma-se nesse narodnismo étnico-telúrico, em que o camponês africano enfrenta a cidade ocidentalizada e destruidora do africano. Isso se encontra em Jomo Kenyatta, Martin Kayamba e, em parte, em Léopold Senghor, como

também em J. Rabemananjara, que vai identificar a cidade como o espaço ocidentalizado onde não mora o espírito africano, ou A. Cabral, que sustenta que a cultura africana se refugiou nas florestas.

Conclusões e Projeções

Como conclusão, busca-se oferecer uma síntese que retrate o que é (e não é) o pensamento sul-saariano da época.

1. Ocorre uma lenta passagem do pensamento predominante no século XIX, de corte mais culturalista e religioso, a outro mais social e laico. Diferentemente dos processos mais abruptos de mudança nas idéias entre ambos os séculos, como os que se produziram na China, América Latina ou Espanha, na África Sul-Saariana esse processo é lento. Como se percebeu, os temas que são abordados durante as primeiras décadas do século são: a defesa dos direitos (participação, terra, voto de mulheres e de homens); a busca de uma educação em que uns enfatizam a coerência com a cultura e outros com as necessidades; a coordenação de todos os negros do mundo e a integração dos povos e territórios africanos; a valorização do africano mais como povo-cultura que como natureza e, nesse âmbito, a sabedoria ancestral, as formas de governo e a posse da terra, entre outros aspectos. Vários desses temas já se haviam manifestado durante a segunda metade do século XIX, ainda que no começo do XX tenham adquirido uma importância ou uma excelência que antes não tinham.

2. As tendências de pensamento mais importantes são: o pan-africanismo e o pan-negrismo, nem sempre distinguíveis, como nitidamente também não são as tendências duboístas e as garveístas, o bookerismo, o agrarismo africano e o etiopismo. Em um nível menor, mas já com presença, pode-se situar o marxismo, que apenas se anuncia na África do Sul, depois nas redes negristas de Paris e que vai ser muito importante para os líderes independentistas durante o segundo terço do século.

3. A dimensão econômica possui escassa presença no pensamento sul-saariano da época, assim como durante a segunda metade do século XIX. Os pensadores sul-saarianos raramente se colocam em termos econômicos, inclusive a crise de 1929 quase não é abordada. É verdade que se trabalha o tema da defesa da terra, mas o tratamento está marcado pela perspectiva culturalista, social e do direito. Onde o pensamento econômico tem uma presença mais perceptí-

vel é em relação à educação técnica, e isso visivelmente na linha do pensamento bookerista.

4. A constituição, especialmente durante o primeiro pós-guerra, de uma intelectualidade africana incipiente instalada fora da África, particularmente na França, Inglaterra e em Portugal e na Costa Leste dos Estados Unidos, conectada aos afro-descendentes caribenhos e *USA-americanos*, vai possibilitar os encontros pan-africanos, uma vez que irá desempenhar cada vez mais um papel de protagonista no movimento intelectual africano. É nesse ambiente em que posteriormente vão amadurecer as idéias independentistas e em que em décadas posteriores irão se desenvolver Léopold Senghor, J. Kenyatta, K. Nkrumah, N. Azikiwe e A. Neto, entre muitos outros. A existência dessa intelectualidade africana fora da África facilita dois processos que dependem de uma questão de perspectiva: a distância permite ver o conjunto do continente, por um lado, e ver o resto do mundo, por outro; isso possibilita o contato com africanos de outras regiões e com intelectuais de outras partes da periferia.

5. Como no período anterior, o primeiro terço do século XX no pensamento da África Sul-Saariana está marcado de maneira predominante por autores afro-descendentes caribenhos (S. Williams, M. Garvey, R. Maran) e *USA-americanos* (Booker T. Washington, W. E. B. Du Bois). Não existem figuras dentro da África que tenham para o continente, como conjunto, a importância que tiveram esses afro-americanos. Foi dito e se reitera que, todavia, nessa época, não existem redes de intelectuais africanos de diferentes regiões no interior do continente. A intelectualidade africana das diversas regiões se liga às metrópoles e com a Costa Leste dos Estados Unidos. Como autor relevante, deve-se destacar M. Gandhi, que se projeta além da região onde morou e trabalhou. O autor sul-saariano com a obra de maior envergadura, J. E. C. Hayford, carece de impacto fora da África Ocidental anglófona. Os autores africanos praticamente não circulam fisicamente, nem suas obras, dentro do continente. O quase africano E. W. Blyden havia sido uma exceção. J. K. Aggrey é a exceção que confirma a regra para esse período, mas a sua morte prematura e a sua escassa obra diminuem o impacto.

6. A disjuntiva periférica teve certa remodelação durante o período. Se antes havia sido modulada principalmente em termos de evangelização-civilização ocidentais *versus* cultura africana (e em menor tom, línguas metropolitanas

versus línguas africanas ou cristianismo ocidentalizado *versus* etiopismo), agora se propunha levando em conta a dimensão domínio sobre os africanos ou, se se preferir, a dimensão do poder, que anteriormente quase não havia sido abordada. Tanto quem aposta na modernização como quem aposta na identidade ou na combinação das duas fundamentam-no como parte de um processo de obtenção de direitos: terra, cidadania, formas de autonomia etc. Em outras palavras, no começo do século XX, a disjuntiva periférica é interpretada em relação à necessidade de obter terra, direitos civis e melhores condições de vida.

7. Isso nos leva ao terreno das projeções: como é possível que um período de relativa baixa e opaca produção seja o antecedente de outro de tanta e tão brilhante produção, como foi o segundo terço do século? Escolas como a negritude, o socialismo africano e o pan-africanismo de terceira geração, que foram gerados nesse período, eclodiram nas décadas posteriores.

Uma questão-chave nisso é que, durante o primeiro terço do século, uma parte da intelectualidade africana sai da África, emancipando-se mentalmente do colonialismo, em um sentido da palavra: como submissão ao poder colonial, não necessariamente no outro: como independência de idéias. Sem dúvida, os africanos nas grandes capitais continuam pensando, de maneira muito preponderante, com base em idéias não-elaboradas na África, mas as sínteses que vão gerando são cada vez mais inovadoras no que diz respeito aos insumos. Seja pela mistura de linhagens eidéticas, seja pela seleção de espécies, as idéias dos africanos vão adquirindo progressiva autonomia, e isso não quer dizer que sejam nem verdadeiras nem eficientes. Não se queira ver neste trabalho a busca teleológica de um pensar africano independente ou fundamental. Talvez fosse melhor, se se tratasse de teleologia, buscar um pensamento africano correto e de máxima qualidade. Nos grandes centros, os africanos recebem particularmente as idéias socialistas, que lhes vêm precisamente da sua abertura a novos contatos: os militantes das internacionais socialista e comunista e sua imprensa, os contatos com os emigrados de colônias do Caribe e do Oriente, especialmente com alguns que exerceram o papel de renovadores, como M. Garvey e G. Padmore, e os contatos com os *USA-americanos* W. E. B. Du Bois e os escritores do movimento Harlem Renaissance.

Notas

¹ *Originalidade e espontaneidade do pensamento sul-saariano* – Pieter Boele van Hensbroek, um dos mais importantes estudiosos da atualidade do pensamento africano, defendeu que “a emergência da dominação ocidental no século XIX criou uma nova situação, gerando uma nova agenda de reflexão comum para os intelectuais africanos. As idéias desses intelectuais, que escreveram em idiomas europeus, foram freqüentemente atribuídas à influência de idéias européias” (2000, p. 1). Costuma-se pensar que existem importantes níveis de originalidade nesse pensamento e seus trabalhos estão destinados a provar isso. Em meu juízo, pode-se afirmar que a aparição de diversos temas do pensamento se produz por geração espontânea, sem que isso impeça que sejam usados idiomas ocidentais e até argumentações procedentes do pensamento europeu. De fato, a reiteração de “temas” de pensamento em ecossistemas tão diversos como o indiano, o chinês, o árabe, o eslavo, o ibérico e o latino-americano é compreensível no contexto da expansão européia. O poder, a beleza, o conhecimento e a inovação da Europa soterraram as incipientes intelectualidades periféricas, colocando-as, de um só golpe, na disjuntiva da condição periférica – “ser como os do centro” ou “ser como nós mesmos”? – em muitas ocasiões, antes de influenciar suas idéias. Essa surpresa motivou reflexões análogas em regiões que não se influenciaram mutuamente.

² *Os saros* – Denominaram-se “saros” os recativados (escravos resgatados dos navios negreiros) educados na Serra Leoa e que logo se expandiram pela costa ocidental da África sob domínio britânico, como um setor social composto de clérigos, funcionários, profissionais liberais e comerciantes.

³ *As viagens da intelectualidade africana* – Deve-se destacar as viagens de algumas comissões enviadas a Londres, por exemplo, durante as quais os africanos tomaram contato com intelectuais aí residentes, ou reuniões como o Congresso Universal das Raças, organizado pela Sociedade de Cultura Ética e realizado nessa mesma cidade em 1911, devendo-se citar W. E. B. Du Bois, W. Rubusana e J. T. Jabavu, entre outras pessoas.

⁴ *O saber recíproco entre as intelectualidades da periferia* – O conhecimento pessoal entre as intelectualidades das regiões periféricas, durante o primeiro terço do século XX, é quase nulo. Nos poucos casos, como na reunião da Liga Antiimperialista (ver nota 18 deste capítulo, A Liga Antiimperialista), em Bruxelas, em 1927, não há diálogo entre as pessoas dos continentes periféricos. As viagens às outras periferias são pouquíssimas, comparadas com as que empreendem para as regiões centrais.

O conhecimento de obras e idéias é maior que entre pessoas, mas muito baixo e freqüentemente só através da informação dos jornais do centro. Os jornais britânicos, franceses e *USA-americanos* mostram movimentos, líderes, ideologias e entrevistas e abrem suas colunas a ideólogos da periferia. As leituras das obras de outros periféricos são escassas. Muito relevantes são as referências de Víctor Haya de la Torre às obras de Sun Yat Sen; as de Li Dazao (Li Ta-chao), o maestro de Mao, aos narodnistas (populistas) russos. São importantes, e por excepcionais muito interessantes, as relações entre os caribenhos anglófonos e francófonos e os africanos. O caso mais importante de conhecimento, para as primeiras décadas do século na região sul-saariana, diz respeito à experiência do Congresso Nacional Indiano.

Não se trata unicamente da falta de conhecimento de pessoas e obras entre os continentes mas também dentro de cada continente. A Ásia é muito grande e escreve em muitas línguas, o que dificulta as relações. O Japão, sem dúvida, exerce uma atração forte sobre a intelectualidade chinesa e vietnamita nas primeiras décadas: milhares de estudantes e muitos intelectuais viajam e residem em território japonês, mas o Japão está deixando de ser periférico. A África também é muito grande e escreve em numerosas línguas. A América Latina é menor e homogênea idiomáticamente, com os hispano-americanos viajando e se conhecendo dentro e fora do continente, mas quase não existem contatos com os brasileiros. Nesses anos, os hispano-americanos estabelecem muitos contatos com os espanhóis, igualmente entre o centro e a periferia.

Durante o segundo terço do século XX, tudo isso vai mudar muito pouco. O terceiro terço registrará mais contatos, mas muito inferiores aos que mantêm as intelectualidades periféricas com as do centro.

- ⁵ *Redes familiares e redes intelectuais* – É notório que a rede oeste-africana de saros, a mais antiga entre as redes intelectuais da África Sul-Saariana, que se organizou entre a Libéria e Serra Leoa, ampliando-se para a Costa do Ouro (Gana), Gâmbia e para o delta do Níger (Nigéria), se afirmou, entre outras coisas, sobre laços familiares, que conectaram pessoas espalhadas por toda a região. É relevante a esse respeito a obra de Adelaide M. Cromwell (1986) sobre Adelaide Smith Casely Hayford, que mostra parte das relações familiares de Adelaide e seu marido J. E. C. Hayford por toda a África-Occidental.
- ⁶ *O nacionalismo e as denominações das correntes de pensamento* – Essa classificação detalhada e útil para quem trabalha em estudos “eidólogos” não deve induzir a pensar que cada pessoa ou instituição assumira uma única dessas tendências. A classificação exaustiva leva, pelo contrário, a estudar o modo como essas espécies eidéticas se associam, coexistem, estabelecem simbioses e se articulam nos ecossistemas (ver cartografia n. 18). Essa classificação visa melhorar uma conceituação primária com que se nomeou a maioria dessas tendências, sem fazer distinções, de “nacionalismo”. Chamou-se “nacionalista” a um poeta nativista que canta a beleza da mulher negra, a um folclorista que recupera leituras ancestrais, a um pan-africanista ocupado com os direitos dos negros no mundo, a um unionista que quer a criação de uma confederação de povos africanos, ao autonomista que busca governo próprio e a um identitarista que chama a aprofundar na própria cultura histórica. As confusões mais prejudiciais para a compreensão do pensamento foram entre nacionalismo e nativismo, nacionalismo e pan-africanismos e, especialmente, nacionalismo e identitarismo. O interesse pelos temas autóctones, que é o que se chamou nativismo, não implica nacionalismo, ainda que muitos nativistas tenham sido nacionalistas; a idéia de que a raça negra deve se articular pelo mundo e defender seus direitos, que é uma forma de pan-africanismo, tampouco implica nacionalismo. A defesa da nação e a reivindicação, na época contemporânea, de um autogoverno podem se dar e se deram sem nativismo, sem pan-africanismo e sem identitarismo. Mario Pinto de Andrade (1997) e Aristides Pereira (2002) trabalham o conceito de “protonacionalismo”, particularmente em referência aos domínios portugueses. Este parece útil para distinguir o desconforto e a utilização da alusão à independência como ameaça, da teorização que busca fundar um Estado independente. Pereira define a noção de “sentimento” protonacionalista como sendo mais que “ideologia” ou “pensamento”.
- ⁷ *Fazer a história do pensamento e da cultura* – Algo semelhante ocorre na América Latina nas primeiras décadas do século: também se tenta a elaboração de histórias do pensamento e da literatura em nível nacional e além. A história da literatura peruana escrita por José de la Riva Agüero, a história da literatura argentina de Ricardo Rojas e o ensaio sobre filosofia na América Latina de Francisco Garcia Calderón são provas disso. A tarefa cartográfica é um modo de dar conta dessa trajetória cultural.
- ⁸ *Importante página web sobre a intelectualidade sul-africana* – Inumeráveis dados sobre a intelectualidade sul-africana estão em www.pzamin.pitzer.edu/masilela/. Esse projeto, dirigido por Ntongela Masilela, é fundamental para quem deseja se informar sobre as personagens e o desenvolvimento das idéias nessa região. Seria trabalhoso apontar, toda vez, as referências. Que fique registrado, então, minha dívida com o trabalho de Masilela.
- ⁹ *Agrarismo, colonização, campesinato e populismo* – Não se deve confundir as idéias agraristas com as relativas à “colonização”: divisão de terras supostamente do Estado e muitas vezes ocupadas (mais ou menos densamente, segundo cada caso) por povos nativos freqüentemente nômades. Esse processo ocorreu por parte de Estados nacionais que ampliavam suas fronteiras, num tipo de nacionalismo interno (caso da Argentina, Brasil, Chile, Estados Unidos, entre muitas outros) ou de potências coloniais (caso da França na Argélia, Espanha no Marrocos e antes em toda a América hispânica, Inglaterra na Austrália e Nova Zelândia, entre muitos outros): casos intermediários foram os bôeres, com sua grande caravana. Em alguns momentos, as idéias de colonização se chocam com as agraristas: a divisão de terras “fiscais” é freqüentemente a divisão das terras das comunidades nativas. Tampouco se deve confundir o agrarismo com “campesinato”, como idealização da vida rural, como identificação do campo com os valores verdadeiros e puros, manchados ou destruídos pela cidade. Quando se situa na vida rural a origem da cultura de um povo, o campesinato se aproxima muito do “nativismo”. O campesinato teve uma versão periférica: no campo se encontram os valores eslavos ou

russos (Konstantin Aksakov, 1817-1860), que estariam sendo soterrados ou destruídos pela ocidentalização. Por outro lado, como os setores camponeses são cada vez mais reduzidos, o campesinismo derivou em populismo, que é a idealização do popular, situando os valores nos pobres da cidade e do campo. O populismo opõe o popular ao “instruído”, idealizando a religião, o humor, a comida e as festas do povo. Para o populismo, a instrução é disciplinadora e castradora do popular.

- ¹⁰ *O agrarismo africano sul-saariano e de outras regiões do mundo por volta de 1900* – Entre os pensadores agraristas sul-saarianos da época, existem paralelos e diferenças em relação ao que se faz em outras regiões do mundo. A fundamentação identitária social de Blyden e Hayford é similar à formulada na Rússia e na América Latina por parte de alguns eslavófilos, narodnistas e indigenistas. Em resumo: na comunidade campesina ancestral havia valores que deviam ser mantidos ou resgatados e que seriam a base de novas formas produtivas mais eficazes.

Anos antes dos africanos, russos como A. Herzen acreditavam que a comuna camponesa russa continha a essência de uma sociedade justa e igualitária; que a comuna camponesa, a *obshchina*, estava organizada em unidades coletivas, os *mir*, que distribuíam as terras e que seriam a base de um futuro socialismo (Berlin, 1992, p. 393).

Anos mais tarde (1936), o peruano Hildebrando Castro Pozo, em *Do Ayllu ao Cooperativismo Socialista*, sustentou que as comunidades indígenas deveriam se transformar em cooperativas de produção, pois esse seria o caminho do progresso econômico e da justiça social para o Peru socialista (Vargas-Llosa, 1996, p. 123), doutrina que se assemelha muito, por outro lado, ao socialismo-*ujamaa* de J. Nyerere. Não acontece na África, nesses anos, sem dúvida, um agrarismo do tipo indigenista telúrico como o de Luís Valcárcel ou Jaime Mendoza, na América Latina (Devés-Valdés, 2000, p. 183). É muito significativo o fato de que esse agrarismo africano tenha duas diferenças fundamentais com as doutrinas predominantes em outras partes do mundo: visa defender a terra e não a divisão da terra em poder dos donos de terra, e por isso é principalmente uma doutrina da “ordem”, diferentemente de vários autores russos, chineses e latino-americanos que postulam um agrarismo da “desordem”, seguindo inspirações ácratas e marxistas, ou seja, um agrarismo que quer subverter a ordem estabelecida, como Chernichevski, Mao, Flores Magón ou Mariátegui. Também se poderia falar de um agrarismo “defensivo”, que defende os direitos dos povos nativos, de outro “ofensivo”, que visa à expropriação dos donos de terras e ou à emancipação da servidão.

- ¹¹ *O Congresso Nacional Indiano (INC) e seu impacto na África* – O Congresso Nacional Indiano, fundado em 1884, era amplamente conhecido pela intelectualidade anglófona da África. É um dos casos mais relevantes, para a época, de influência do pensamento de uma região periférica sobre outra ou do reconhecimento de uma experiência. Tanto no caso sul-africano como no oeste africano, existem referências ao INC.

A imprensa indiana editada na África (particularmente o *Indian Opinion*), a imprensa inglesa, as viagens de políticos indianos (por exemplo, a de G. K. Gokhale), os conhecimentos trazidos por migrantes ou viajantes (Gandhi) possibilitaram conhecer essa experiência política, pacífica e de massas.

A idéia de formar uma organização “nacional” baseada em povos com diferentes línguas, diferentes crenças, que não se consideravam irmãos, mas que, vivendo próximos, reconheciam problemas similares e particularmente o domínio britânico, foi uma decisão-chave para o desenvolvimento político e de uma consciência nacional.

- ¹² *Latinismo e neerlandismo* – No interior do pensamento identitário, reiterou-se um tema que considerava o saxão como a expressão mais forte e *fria* (no sentido de fabricado em série, de carente de espírito) do moderno.

O processo de neerlandização é paralelo ao de latinização que empreendeu, na mesma época, parte da intelectualidade latino-americana. A idéia de que a América Latina era parte da cultura ibérica ou hispânica permitiu uma aliança anti-saxônica. A leitura da identidade como hispanidade gerou entre os anos 1920 e 1960 um pensamento conservador, antidemocrático e antiindígena que, em diversas ocasiões, se aproximou do fascismo.

Na África do Sul, o neerlandismo foi obviamente anti-saxão e antinegro e, como na América Latina, se associou ao espiritual, ao moralizante e ao religioso.

- ¹³ *A importância do exemplo japonês para numerosos intelectuais do mundo periférico* – É pouco conhecido e extremamente interessante o fato de que em 1900 existiram pólos intelectuais de importância fora da Europa Ocidental. Para os africanos anglófonos, o costa leste dos Estados Unidos era mais importante que a Europa; para muitos islâmicos, o Cairo era um centro de peregrinação e inspiração intelectual não apenas no mundo árabe, mas também entre persas, turcos e indonésios; para o Extremo Oriente, o Japão era um local de estudo, de exílio ou de inspiração.

No começo no século XX, no Japão residiram mais de dez mil estudantes chineses, assim como lá residiam e iam em viagens de trabalho numerosos intelectuais e políticos. É o caso de Sun Yat Sen ou Lu Xun, duas das mais importantes personalidades da política e cultura chinesa. Também esteve no Japão o mais importante reformador intelectual do Vietnã, Phan Boi Chau, e o líder da independência filipina, José Rizal. Também permaneceram e se inspiraram no Japão alguns coreanos, sem menosprezar que seu nacionalismo esteve dirigido contra esse país, que na época dominava a península.

Logo em 1905, o Japão aparece como o porta-voz do não-ocidental, por ter sido capaz de vencer a Rússia, vista por muitos como uma potência ocidental. Isso exaltava o sentimento de segurança. Os não-ocidentais podiam vencer o Ocidente. Deve se mencionar como um caso relevante a aparição, na Etiópia, do grupo dos “japonesistas”, os quais, adotando com tamanho entusiasmo o exemplo nipônico, obtiveram esse apelido. Entre eles, encontra-se Takla-Hawaryal Takla-Maryam, redator da Constituição de 1931, que se inspirou na Constituição Meiji, de 1889 (para mais informações, ver Zewde, 1991, p. 110).

O Japão se constitui em um modelo para a intelectualidade de idéias modernizadoras, por sua capacidade de assimilação da tecnologia, e para a de idéias identitárias, por sua capacidade de modernizar-se sem renunciar à sua cultura. Para ambas as tendências, o Japão foi capaz de conservar sua independência, impedindo a penetração colonial, e ainda obteve vitórias bélicas.

A imagem positiva como paladino do não-ocidental vai se manter bem até a Segunda Guerra Mundial, quando os nacionalistas indonésios recebem em 1942 a chegada dos japoneses como uma libertação em relação ao domínio holandês: decerto, é essa a visão de Sukarno e sua gente liberados dos cárceres coloniais. Mas isso não é unânime. A visão de Mao e do PC chinês durante os anos 1930 foi a do Japão como potência colonial, e boa parte de sua luta está destinada a expulsá-lo da China, onde cometeu um dos maiores genocídios de que se tem lembrança.

- ¹⁴ *Discussões sobre o vestuário e a identidade* – Hayford propõe uma reforma do vestuário, mas nisso não há novidade alguma. Mais de duas décadas antes, em Serra Leoa, criou-se a Sociedade para a Reforma do Vestuário, que gerou uma discussão sobre a identidade e a vida cotidiana e da qual um dos inspiradores foi Blyden. Hayford parece não se dar conta do que já tinha ocorrido, pois sua argumentação é muito parecida (ver nota 10, “O vestuário, as apostas e o julgamento do futuro”, do Cap. 1). Percebe-se, por outro lado, que o tema do vestuário foi de muita importância para diversos intelectuais periféricos, pois a partir desse problema, entre outros, pôde-se articular a discussão em torno da disjuntiva periférica: “como ser modernos” e “como ter identidade”. Nessa mesma época, discutia-se na China, ligando-o ao tema do corpo, o uso do rabo de cavalo nos homens e dos pés vendados nas mulheres, e na Universidade de Al Azhar, do Egito, discussão que do Egito se projetou ao espaço islâmico da Indonésia (ver Dorothy Woodman, 1955, p. 51).

- ¹⁵ O “juvenilismo” – A aparição da juventude como ator social e como promotora de inovações data de 1900 ou pouco antes. Os Jovens Turcos, o movimento mais conhecido por seu pioneirismo, teve, conforme foi assinalado, importância para os jovens argelinos e senegaleses. Na América Latina, iniciaram-se em 1908 os congressos internacionais de estudantes, sendo realizados depois em 1910 e 1912. Estes foram antecedentes da Reforma Universitária de Córdoba (1918) e da fundação da Aliança Popular Revolucionária Americana – Apra (1924).

O estudante chinês, especialmente o que circulou entre a China e o Japão nos primeiros anos do século, é chave para entender a aparição da República em 1911 e para entender o movimento de reforma cultural de 1919.

As associações de estudantes de regiões periféricas de Paris e Londres tiveram, de sua parte, importantes papéis no desenvolvimento de uma consciência regional latino-americana: a Associação Geral de Estudantes Latino-Americanos (Agela), em Paris, 1927 (Taracena, 1989); a Associação de Estudantes Indochineses etc. Tudo isso fez proliferar uma imprensa da qual a africana foi uma das expressões. Para aprofundar-se sobre esse assunto na França, ver Association Génériques, 1990.

¹⁶ Diversas informações desta seção foram tomadas do importante estudo realizado por Philippe Dewitte, *Les Mouvements Negres en France, 1919-1939* (ver bibliografia).

¹⁷ *Encontro de intelectuais e políticos periféricos nas cidades metropolitanas* – Ainda que a intelectualidade periférica dos anos 1920 apenas fosse capaz de conceber a possibilidade de um pensamento que não proviesse de sua própria região ou do centro, nas grandes cidades do centro vão sendo produzidos encontros que facilitam a abertura e a comunicação entre latino-americanos, asiáticos e africanos. É certo que houve também alguma comunicação entre asiáticos de diversas procedências em Tóquio e entre islâmicos asiáticos e africanos no Cairo, por exemplo.

É importante o caso da reunião da Liga Antiimperialista em Bruxelas (ver nota seguinte “A Liga Antiimperialista”), mas podem ser assinalados também outros encontros. São relevantes os dados expostos por Cossio del Pomar (1939) em relação à tertúlia que reunia Haya de la Torre e outros latino-americanos com espanhóis, chineses e caribenhos em Paris, no final dos anos 1920. Nesses mesmos anos, o PC francês facilitava encontros entre militantes provenientes de diversas colônias: África, Caribe e Indochina.

É certo, por outro lado, que não apenas a presença nas grandes cidades européias facilitava o encontro pessoal, mas, além disso, através dos jornais, permitia o conhecimento das conquistas e idéias de outras regiões periféricas.

A maior fluidez desses contatos, nos anos 1930, fez crescer proporcionalmente o sentimento anticolonial. São conhecidos os encontros entre Léopold Senghor, Aimé Césaire e Léon Damas em Paris e entre G. Padmore, C. L. R. James e J. Kenyatta e depois Nkrumah, em Londres. Mas isso marca o início de uma nova época na história intelectual e política da África.

¹⁸ *A Liga Antiimperialista* – A Liga Antiimperialista é pouco mais que seu congresso de 1927 em Bruxelas, que tem o mérito de ser a reunião mais importante de intelectuais-políticos do mundo periférico (e não unicamente) até então. Não havia sido realizado antes um congresso que tivesse reunido tanta gente desse nível e variedade, ainda que houvesse diversos antecedentes: congressos ecumênicos, das raças, da II e III Internacional, pan-africanos, intelectuais ibéricos e teosóficos. Teremos que esperar provavelmente até as reuniões de Bandung ou da Unctad para superar a amplitude do congresso de Bruxelas.

Ainda que na reunião de 1927 estivessem presentes pessoas de grande prestígio, não significa que tenham verdadeiramente dialogado, talvez, ao menos se escutado e sabido umas da existência das outras. São relevantes os relatos latino-americanos (Cossio del Pomar, 1939), que não mencionam africanos e asiáticos, e os relatos de asiáticos (Nehru, 1941), que não mencionam africanos nem latino-americanos. Minha interpretação é que a intelectualidade periférica dessa época carecia da capacidade epistêmica para ver além de sua própria região e das relações entre sua própria região e a metrópole. Deve-se entender corretamente isso sem confundir-lo com a insensibilidade ou a simples ignorância do que ocorria em outros lugares. De fato, por exemplo, o chileno L. E. Recabarren se referiu a episódios ocorridos na Austrália e o vietnamita Ho Chi Minh a outros ocorridos na Turquia, e assim podem ser enumerados diversos casos. Mas são muito poucos, nessa época, aqueles que procuram inspirar-se em autores de outras regiões periféricas.

A essa reunião compareceram pessoas de extrema relevância, como V. R. Haya de la Torre (Peru), Jawaharlal Nehru (Índia), Mohamed Hatta (Indonésia), Lamine Senghor (Senegal, não confundir com Léopold S. Senghor, que seria o primeiro presidente desse país), a viúva de Sun Yat Sen (Chi-

na), entre muitas outras. Deve-se assinalar, sem dúvida, que essas pessoas não procuraram dialogar e várias nem sequer se conheceram.

¹⁹ *Lamine Senghor e Ho Chi Minh* – Este tópico encontra-se reiterado por diversos contestadores anticoloniais na França. Ho Chi Minh escreveu: “Antes de 1914, não eram mais que negros sujos e anamitas (vietnamitas) sujos. A alegre e fresca guerra (Primeira Guerra Mundial) os converteu em ‘filhos queridos’ (...). Depois que os cânones se saciaram na carne negra ou amarela, as declarações amorosas de nossos governantes mudaram como por encanto, e negros e vietnamitas se converteram automaticamente em gente de raça suja” (Ho Chi Minh, 1968, p. 175 e 181).

²⁰ Nesta seção, utilizo muito o material cedido por A. Adu Boahen (ver bibliografia).

²¹ *Nacionalismo sem socialismo* – É interessante mostrar como o nacionalismo negro africano, tanto da região ocidental como da região sul, se associa a um certo progressismo político mas não ao socialismo e nem ao comunismo em 1920, salvo o caso dos sul-africanos brancos, em que existe certa relação entre nacionalismo, anticolonialismo e comunismo. Obviamente, existe também um nacionalismo reacionário.

A posição africana predominante nas formas de nacionalismo no âmbito anglófono, ainda que também francófono e lusófono, contrasta com os nacionalismos chinês e indonésio, nos quais se desenvolve uma tendência socialista-marxista de maneira extremamente rápida. O surgimento e o desenvolvimento do socialismo marxista, ou de um nacionalismo socialista marxista, se produzem explosivamente na China e Indonésia, em pouco mais de uma década.