

MÚLTIPLAS FACES DA IDENTIDADE AFRICANA

*Fernando Augusto Albuquerque Mourão**

RESUMO: A propósito da edição da *História Geral da África*, pela UNESCO, e do livro *A Enxada e a Lança*, (Alberto da Costa e Silva: *A Enxada e a Lança: A África antes dos portugueses* – Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992) tece-se uma série de considerações sobre identidade coletiva africana, especificidades regionais, numa perspectiva de tempo, com ênfase na ruptura da transmissão, através da arte, da tradição oral e de sua decifração.

Palavras-chave: identidade coletiva; tradição oral africana.

Após longos e obscuros séculos, os povos da África conquistaram sua auto-determinação, superando o isolamento provocado pela intensa dominação colonialista. Consolidar a liberdade significa, acima de tudo, resgatar a verdadeira história do Continente, trabalho imprescindível que vem sendo realizado pela UNESCO, através de um Comitê formado por estudiosos de vários países africanos. Trata-se de *História Geral da África*, obra multidisciplinar em oito volumes, em diversos idiomas, entre os quais o francês, o inglês, o espanhol, o árabe, o português –, cujo objetivo maior é o de refletir toda a múltipla trajetória dos povos do Continente, dando voz à sua memória, seus valores e tradições.

Outra obra fundamental escrita neste período foi a *Enxada e a Lança*, do Embaixador Alberto da Costa e Silva, um texto fundamental para o conhecimento da “África antes dos portugueses”. Na *Enxada e a Lança*, escrito em parte quando Alberto da Costa e Silva serviu como Embaixador em Lagos, a partir de um cuidadoso tratamento das fontes históricas, os povos africanos são tratados numa dimensão universal, a par de um levantamento dos seus reinos, das suas técnicas, de aspectos

(*) Diretor do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

religiosos pertinentes às religiões tradicionais africanas e da arte africana, analisados através de um fino gosto estético. O reconhecimento africano veio de pronto: a Universidade Obafemi Awolowo, de Ifé, atribuiu ao autor o título de doutor honoris causa.

Nestes ensaios, comentam-se aspectos dessas obras fundamentais, sondando também alguns tópicos relevantes da vida e da cultura do Continente, principalmente no que diz respeito à sua arte milenar e aos caminhos percorridos hoje para a consecução da autêntica identidade africana.

A relação do mundo africano com a concepção dos eventos históricos tem natureza própria. Situando melhor, esta relação reside no conceito central de circularidade totalizante, envolvendo tempo e espaço. A gênese do passado surge como legenda maravilhosa na perspectiva de uma memória antiga num tempo novo – a epopéia oral, história viva dos povos africanos, constitui-se no início da história escrita.

Estas obras constituem-se num documento fundamental, não somente como texto histórico, mas também como instrumento de resgate e transmissão dessa civilização, inclusive de seus aspectos específicos, ainda hoje mal conhecidos. Além de fixar os fatos históricos, o seu conteúdo mostra a especificidade cultural do continente, o que é da maior importância, pois, certamente, permitirá levar ao entendimento as linhas fundamentais desse sistema extremamente complexo. Até bem pouco tempo, essa análise era realizada a partir de um modelo linear, que resultou de uma visão etnocêntrica e, pode-se dizer, legitimadora do processo colonial. Com o emergir dessas obras, abre-se a possibilidade de uma análise mais efetiva e do desvelamento de inúmeros aspectos ligados à civilização africana.

A ARTE E A DECIFRAÇÃO

No espaço das tradições africanas, a arte, em seu duplo contexto de objeto e relação – visualizada como *museu imaginário*, na feliz expressão de Malraux, e assentada na criação e não na mera funcionalidade –, lança um feixe de luz sobre os fundamentos e sentidos dessa civilização.

Entre o imaginário e o real, o Ocidente deformou “à sua própria conveniência a imagem do negro”, afirma Jean Devisse¹ que, ao mesmo tempo, põe em evidên-

(1) DEVISSE, Jean. De la menace démoniaque a l'encarnation de la sainteté. In: BUGNER, Ladislav, Coord. *L'image du noir dans l'art occidental*. Des premiers siècles chrétiens aux “grands découverts”. Fribourg, Office du Livre, 1979. v. II. (Patrocínio da Menil Foundation).

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

cia o relevo excepcional que a iconografia do século XIII deu à primeira encarnação da santidade de um negro: o legendário São Maurício. Ladislav Burger² por sua vez, afirma que o “*inventário das obras de arte que dizem respeito às representações ocidentais do africano reforça o fenômeno cultural do ‘negro’, não a pessoa do africano, nem um aspecto da história da África*”. A imagem ocidental do ‘negro’ impõe-se, enquanto o africano permanece desconhecido.

No Ocidente, um grande período se passa até que Géricault, em *Redeau de la méduse* (1819), coloca o negro no alto da pirâmide humana em perdição. “*O negro é glorificado como um anti-herói, face a uma certa concepção de ‘dignidade’ da arte*”. O avanço da História, ou melhor, a revelação da história da África, permite, sem dúvida, diminuir a importância dos mitos e localizar essa arte na perspectiva do africano. Após as tentativas tão difundidas de ligar a arte africana a um conceito mais ou menos funcional ou especificamente religioso, surge, finalmente, uma análise do tipo estético, onde o universo das formas é essencial. A redução das formas ao essencial engloba a “*apreensão de significações expressivas*”, segundo Alassane Ndaw³, ou de “*tornar visível o invisível*”, na expressão de Paul Klee, pondo em evidência o implícito. Conteúdo e forma, assim sendo, não apresentam diferenças. O que a arte africana apresenta de específico é fundamentalmente o fato de que é uma arte impregnada de dinamismo, se quisermos utilizar um termo típico de etnofilosofia.

A arte africana, designação genérica de vários gêneros, é um instrumento da maior importância – enquanto método auxiliar no estudo da História –, na medida em que seja entendida em seu contexto. Embora os fundamentos da arte africana sejam comuns a todo o continente, cada grupo cultural apresenta as suas especificidades. Note-se que, durante longo tempo, os estudos sobre a arte africana centram-se, em geral, ora em trabalhos em que se dava primazia a aspectos particulares, ora em outros, em que se privilegiavam os aspectos gerais, ambos permeados por conceitos em que a arte africana surge como objeto.

Para análise de suas manifestações, portanto, é necessário instaurar um espaço de reflexão que possa abarcar a multiplicidade da arte africana, incluindo suas especificidades. Por exemplo, entre a máscara basongue (Bacia do Zaire) e uma de Benin ou de Ifé, para citar as mais conhecidas neste gênero naturalista, existe uma enorme diferença. A primeira, oriunda de uma sociedade comunitária, se inspira, sob a forma geométrica, nas linhas anatômicas da face humana, apresentando, por meio

(2) BURGER, Ladislav, coord. *L'image du noir dans l'art occidental*; Despharaons a la chute de l'empire romain. Fribourg, Office du Livre, 1976, v. I. (Patrocínio da Menil Foundation).

(3) NDAW, Alassane. La conscience esthétique negro-africaine. Comunicação apresentada ao colóquio: “Picasso – L'art nègre et la civilisation de l'universel”. Dakar, s.d.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

da utilização de círculos concêntricos, uma sugestão de ritmo que resulta, em nível de análise, numa justaposição de forma e conteúdo-essência. Em outras palavras, a máscara basongue não individualiza o modelo: ela é em si existente.

Por outro lado, as máscaras de Benin e Ifé correspondem a sociedades mais estratificadas, caracterizadas pela centralização do poder. Isso denota uma concepção dos antepassados, que, neste caso específico, se apresentam num panthéon à imagem da distribuição do poder terreno. A tradição adaptou-se a uma situação histórica que, entre outras características, apresentava a centralização.

Em ambos os tipos de máscaras o dinamismo está presente, mas de maneira diferenciada. Nas máscaras de Benin e Ifé surge a idéia de “retratar” uma dada personalidade, com seus adornos, seus símbolos de poder, diferentemente de um reter a força-essência. A forma, neste caso, está mais ligada à referência social através de um modelo naturalista. O que Picasso compreendeu foi que a máscara, a estatueta, para além do objetivo, da “função” – fato que chamou a atenção dos especialistas que tratam de arte africana –, é uma força em si mesma, diferindo do tipo de relação entre certos gêneros de estatuária africana e o cubismo, que apenas diz respeito à forma. Os vários gêneros de estatuária africana, entendidos como objetos que transformam a vida, têm simbologias diferentes, numa relação que medeia entre o concreto e o abstrato.

A IDENTIDADE COLETIVA

No espaço da língua francesa, a negritude – aspecto cultural de movimento mais amplo, o pan-africanismo, de raiz antilhana e americana –, teve papel fundamental no sentido de pôr em evidência o mundo africano ao Ocidente. Isso foi de grande importância nos anos cinquenta, na medida em que possibilitou dar concretude, no plano externo, às aspirações nacionalistas dos povos africanos, principalmente no caso de ex-colônias francesas. Vários textos literários emergiram como expressão dessa corrente, chamando a atenção de diversas escolas. Os surrealistas estão entre os primeiros a entender parte do sentido dessa manifestação cultural que surgia no entusiasmo dos jovens intelectuais africanos e na precisão de seus produtos literários, como no caso da poesia de Leopold Senghor. O tratamento do fantástico em muitas dessas obras – incluindo, aqui, as do haitiano Price-Mars, cujos trabalhos, surgidos no início do século, lhe conferem um caráter precursor – é tomado num dos sentidos na raiz cultural.

Leo Frobenius soube compreender, pioneiramente, o significado da estatuária africana – esse museu vivo –, em que as peças não só representam uma idéia-força,

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

mas contém, em si, o chamado conceito de “*força-vital*”, que seria divulgado, posteriormente, ao mundo ocidental, com a publicação de *La philosophie bantue*, do Padre Tempels⁴. Essa perspectiva de um sistema de conhecimento é tratada através das obras de Marcel Griaule⁵ (*Dieux d'eau*), Janheinz Jahn⁶ (*Muntu*), Alexis Kagame⁷ (*La Philosophie bantue comparée*), Adebayo Adesanya (*Yoruba metaphysical thinking*) e Wande Abimbola⁸ (*Ifá; an exposition of Ifá literary corpus*), além de outros autores situados no âmbito da literatura da chamada etnofilosofia.

O conceito de uma força universal e de suas formas fenomênicas surge, entre os bantus, a partir da raiz ntu, ou seja, o próprio ser. Segundo Jacques Berque, “*o ato social, na verdade, não consiste justamente nas conversões perpétuas do fato em signo, da quantidade em qualidade, dos conteúdos em formas e vice-versa? Não é ele essa própria conversibilidade? Uma identidade coletiva não seria o horizonte onde se exerce essa conversibilidade?*” Ruy Coelho⁹ acrescenta: “*Dentro e fora da África, o Negro coloca o problema da identidade coletiva, qualquer que seja o interesse científico que se lhe conceda, como de importância vital. Está no cerne dos debates neste terreno de sua própria existência como homem particularizado e concreto. Pertencer à humanidade como um todo, e derivar dessa filiação uma conduta de vida, é atitude filosófica elevada, que uns poucos, como August Comte, atingiram*”. A identidade coletiva, como método, segundo Ruy Coelho, “*é um filão pouco explorado no campo dos estudos africanistas; pelo que se conhece das tradições orais africanistas, é um potencial incalculável*”. A identidade coletiva pode ser, a título de hipótese, um dos métodos auxiliares, para um melhor conhecimento de alguns aspectos da cultura africana difíceis de atingir. Como método, também poderá ser utilizado para testar a tese da unidade cultural do Continente, defendida, entre outros, por Cheikh Anta Diop e Théophile Obenga¹⁰. As evidências históricas encontradas por estes pesquisadores permitiram-lhes evidenciar uma certa unidade de concepção na diversidade das culturas africanas.

-
- (4) PREISWERK, R. e PIERROT, D. *Ethnocentrisme et histoire*; l'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux. Paris, Anthropos, 1975.
- (5) HERSKOVITS, M. *The human factor in changing Africa*. New York, Vintage Books, 1967.
- (6) HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, PUF, 1952.
- (7) MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição bantu na música popular brasileira*. São Paulo, Global, s.d.
- (8) ABIMBOLA, Wande. *Ifá; an exposition of Ifá literary corpus*. Ibadan, Oxford, 1976.
- (9) COELHO, Ruy. Importância da história da África para os estudos africanistas. In: *Eurípedes Simões de Paula in memoriam*. São Paulo, FFLCH/USP, 1983.
- (10) OBENGA, Théophile. *L'Afrique dans l'antiquité. Egite pharaonique - Afrique Noire*. Paris, Présence Africaine, 1973.
- DIOP, Cheik Anta. *L'unité culturelle de l'Afrique noire*. Paris, Présence Africaine, 1959.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

Nos anos 50 pesquisei as principais coleções de arte africana, durante largos períodos, no Museu da Sociedade de Geografia de Lisboa, no Musée de L' Homme e no antigo Museu das Colônias Francesas (estes dois últimos situados em Paris), além de efetuar levantamentos no Museu do IFAN, em Dakar e Abidjan. A análise dos esboços das figuras pesquisadas mostrou a existência de um denominador comum, independentemente do gênero e da região: a circularidade das linhas ou formas semelhantes do tipo zigue-zague, ou ainda, helicoidais, numa repetição onde cada momento é parte de um todo circular. Nesse sentido, o instante diz respeito ao evento, e a circularidade, ao saber. Vida e morte, nessa dinâmica, são tidos como uma circularidade contínua, uma vivência acrescida à experiência, sempre viva do antepassado, um ensinamento permanente e renovado.

Numa outra perspectiva, George Duby – professor do Collège de France e diretor da publicação *L'histoire de la France rurale (1975-1977)* –, apresenta uma síntese, concluindo que a história das sociedades é como uma resultante entre a história da civilização e a história do coletivo mental. A proposta de Duby, a par do conceito de identidade coletiva, são novos caminhos que se abrem no plano da metodologia.

A História como ciência é talvez o principal instrumento de análise para situar no espaço e no tempo o caso do continente africano. Durante anos, chegou-se a afirmar que a história da África começava no século XV, sendo a “*descoberta*” do Continente o marco-padrão. Outros autores aceitavam que o período pudesse iniciar-se antes, destacando-se, entre eles autores árabes como Ibn Khaldun e Ibn Batouta, que fundamentavam-se em alguma documentação. Só muito recentemente – e como resultado de uma série de estudos em campos paralelos das ciências humanas – é que se passou a perceber a possibilidade de conseguir avanços no campo da História. Concorreram para isso o desenvolvimento e a utilização de modalidades do conhecimento científico como a Arqueologia, a Sociologia, a Etnofilosofia, este último, termo recentemente posto em circulação para agrupar os estudos relativos ao pensamento africano. Também a Antropologia e a Etnobotânica forneceram instrumentais para que esse exame mais acerbo pudesse ser realizado.

A utilização destes estudos como fonte histórica teve, ainda, o mérito de reavaliar, na medida em que passaram a ser analisados numa perspectiva de tempo e espaço. Toda uma série de análises surgidas em outros contextos, como estudos anteriores sobre o pensamento africano, passam agora por uma análise crítica. Abrem-se, dessa forma, novos caminhos para esses estudos.

A História, sem dúvida, possibilita uma referência mais objetiva, tal como opinam Cheikh Anta Diop e Théophile Obenga. Ainda no campo da História, R.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

Preiswerk e D. Pierrot¹¹ mostraram claramente que um conceito muito amplo da cultura global e sincrética pode confundir-se demais com as ideologias e com os conceitos surgidos a partir do chamado conhecimento cognitivo. O etnocentrismo cognitivo tende a dar maior importância à comparação de uma cultura a outra ou outras. Esta afirmação é tão válida na situação dual do 'nós' e 'eles', que, durante séculos, caracterizou e legitimou toda uma situação de dependência: cristãos e não-cristãos, civilizados e não-civilizados e, recentemente, desenvolvidos versus subdesenvolvidos, correspondendo a parâmetros que foram variando no tempo (mundo cristão, séculos XV e XVIII; civilização, século XVIII e XIX, e, finalmente, progresso, no século XX). Reproduz-se, assim, o quadro de relações interculturais que tenderam a dar primazia a um dos elementos da dualidade.

A problemática do espaço é aqui da maior importância. Um grande número de estudos tiveram por base a tribo (grupo étnico), variando, conforme a utilização de uma posição mais próxima ou afastada do conceito cultural de referência, ou, finalmente, pela aceitação de quadros culturais autônomos, de dimensão maior, tal como ocorreu na obra pioneira de Leo Frobenius, e, mais recentemente, com Melville Herskovits¹².

O espaço político colonial, principalmente nas áreas em que o assimilacionismo foi a tônica, como princípio de certos sistemas coloniais, tem sido, tanto no passado quanto no presente, uma determinante ideológica do maior peso, na perspectiva das relações interculturais em termos macroculturais. A universalização dos fatores culturais em situações concretas gira hoje entre duas tendências, nem sempre conflitantes: por um lado, na ênfase nas culturas nacionais; por outro lado, através do quadro de referência dado pela cultura do ex-colonizador. No plano concreto das nações africanas, a ocorrência de culturas nacionais é posta em evidência como resultado de uma escolha de natureza política, de um ato político; a par da acentuação dada ao princípio da intangibilidade de fronteiras, '*uti possidetis juris*', o que revela uma postura de natureza pragmática, evitando reinstalar um clima de instabilidade entre os países recém-independentes.

A consolidação da nação, como projeto, passou a ser a meta com conseqüências variáveis do ponto de vista cultural, consoante as experiências concretas de cada país. Assim, enquanto certos países situam-se num posicionamento tridimensional – tradição, cultura nacional (atual) e cultura do ex-colonizador –, outros se situam hipoteticamente diferentes, sendo que, na maioria dos casos, esse posicionamento adquire raiz francamente ideológica.

(11) PREISWERK, R. e PIERROT, D. *Ethnocentrisme et histoire*; l'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux. Paris, Anthropos, 1975.

(12) HERSKOVITS, M. *The human factor in changing Africa*. New York, Vintage Books, 1967.

TEMPO E MUTAÇÕES

O fundamental é certamente surpreender as situações em momentos de mutação e apreender o seu sentido – o sentido comum e o sentido profundo. A África é, certamente, um dos melhores exemplos deste tipo de abordagem, pesquisada através de clivagens de infinitas vertentes que se ligam às fases de maturação, cristalização e ruptura, dando o sentido profundo de sua cultura. O mito, de acordo com o momento histórico em que é apreendido, ou melhor, em que se situa, tanto pode ser uma variável importante para a compreensão objetiva desse momento – na perspectiva de seu sentido histórico-cultural –, como pode constituir um elemento ambíguo, tendente a falsear a realidade. As relações entre o imaginário e o real, na linguagem de Jacques Lacan – um dos principais representantes da escola freudiana de Paris – levam à ‘*autonomia do símbolo*’, que dá sentido, quer ao imaginário, quer ao real.

Uma análise em graus diferentes de profundidade dos mitos – numa perspectiva histórica absoluta dentro de cada tradição/tempo – tende a mostrar que mesmo em certas situações-limite, caracterizadas por mutações de sentido vário, a racionalidade do símbolo, analisado em um nível de profundidade, mantém-se efetiva embora tenha ocorrido uma apropriação do mito fora do sentido atribuído pela tradição. Os ‘*mais velhos*’ detentores de uma soma de poderes decorrentes do seu conhecimento acumulado (numa sociedade sem escrita, os ‘*mais velhos*’ tinham, entre outras funções, a de ‘*biblioteca pública*’; nessa situação nova, vão perdendo o seu papel social. Nesse contexto, é preciso observar que, na passagem da policultura para a monocultura, o domínio da tecnologia é do homem branco. A perspectiva dos mais idosos, assim, passa a ser a recorrência à tradição formal como tentativa de manter seu papel face aos mais novos, tentando manter a ordem tradicional numa situação já alterada.

Portanto, inúmeros aspectos devem ser apreendidos nesse contexto, sendo um deles o sentido de uma certa especificidade cultural – brotada do próprio renascimento africano –, que se constitui aspiração comum à maioria dos países do Continente. Leva-se em conta, nesse caso, as profundas modificações levadas a efeito nos últimos anos, em muitos daqueles países: atualmente, alteram-se os planos de agricultura e introduz-se, bem ou mal, a industrialização, apontando um quadro geral que abrigará inúmeros desdobramentos.

A *História Geral da África* é antes de tudo, e como projeto, uma visão de dentro, do interior. Trata-se de uma reconstituição das civilizações africanas ao longo dos grandes períodos históricos – oito, na concepção do comitê de redação –, concretizando-se como uma resposta às idéias preconcebidas que até hoje têm sido os referenciais para a análise do Continente.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

O passado só pôde ser alcançado através de um empreendimento multidisciplinar; às técnicas da pesquisa histórica propriamente dita somaram-se os recursos à Lingüística, Arqueologia, Etnologia, Antropologia, Sociologia e Ciência Política, dentre outras áreas do conhecimento. A reconstituição do modo de vida dos povos e o sentido de suas instituições está entre os princípios fundamentais que orientaram a pesquisa para a elaboração da obra. Situar a instituição, descrevê-la, e, notadamente, oferecer o seu sentido no espaço e no tempo constituiu-se o principal objetivo.

Devido ao escasseamento de fontes escritas disponíveis – ocidentais, anteriores ao século XVI, e árabes, no período anterior ao século VII –, tornou-se necessário a utilização de outras fontes, resultando uma complementação. O recurso à Lingüística já conhecida e o início de tentativas para a decifração de línguas importantes (como a meroítica, um verdadeiro tesouro histórico, que guarda todo um passado só hoje referido pela Arqueologia) foi um dos meios para se iniciar a leitura truncada desse imenso continente.

Ao lado das tentativas de decifração das principais línguas africanas com escrita (bai, mende, loma, kpelle, basa, bamum, obari, djuja, mandinga, wolof, fula, dita, fula (ba) e bete), há que se registrar a importância de numerosos casos de imbricação – línguas que se impuseram política e socialmente, unificando vários falares. Nesse âmbito, vale assinalar que, atualmente, o kiswahili, língua veicular, é falado, na África Oriental, por dezenas de milhões de pessoas, bem como a lingala na África Central.

A Lingüística, bem como a Etnobotânica, vêm sendo utilizadas no estudo das migrações dos povos africanos. A segunda revelou-se uma ciência de grande relevo para o conhecimento de certas plantas que tiveram um papel muito importante na mobilidade e fixação de populações. Por exemplo, a difusão da mandioca, que é de origem americana, teve uma imensa importância como fator de apoio à migração de vários povos, como os lundas, que penetraram através de Angola, a partir do século XVI.

A tradição tem um sentido todo especial, e permite confirmar informações como as que Bonnel de Mézières recebeu no início do século, quando fazia uma expedição em busca do antigo Império de Ghana. Perguntando às populações locais o que conheciam desse império, informaram-no acerca de uma de suas principais cidades e indicaram o local. Escavações posteriores mostraram o acerto da informação: as ruínas da grande capital começaram a surgir. Nas escavações de Tegdaoust – cidade histórica do reino de Ghana –, realizadas em 1960, os professores Jean-Devisse e S. Robert utilizaram-se da complementariedade metodológica, combinando as informações das fontes árabes com as tradições locais e as técnicas arqueológicas, reconstituindo um período pouco conhecido, cobrindo informações do sé-

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

culo VII ao XIII. As decifrações dos afrescos do palácio de Abomey, Benin, envolveram a busca dos significados das cores, a simbologia dos signos, a disposição das mãos e dos braços: essas figuras eram dados complementares para o conhecimento profundo daquele povo e daquele período.

A recuperação da história da África dificilmente poderia ser feita de fora, pois os problemas fundamentais desse trabalho – como a noção de tempo – remotamente seriam entendidos fora da África. O tempo para o africano é circular, tudo nasce e se destrói indefinidamente, tudo renasce de maneira ininterrupta; a evolução é mais uma modalidade dentro de um sistema de pensamento coerente e circular. O ser vivo e o ancestral conjugam-se na explicação do mundo. O ancestral é a referência grupal comum, a tradição viva, acrescida em cada novo tempo pela contribuição de cada geração. Para os bantus, Modalidade (Kuntu), Lugar e Tempo (Hantu) ajudam a decifrar o sentido milenar e presente em nossos dias, em que a força e a matéria se apresentam unidas. A tradição, mais precisamente a oralidade, tem, pois, um papel ímpar como ciência auxiliar da História. Ela permite completar dados que a Arqueologia fornece apenas insuficientemente, como por exemplo, o sentido de certas figuras que aparecem nos afrescos gravados nas cavernas do Tassili.

Nem toda a transmissão oral, porém, pode ser tida como tradição. Esta envolve uma série de regras que garantem a sua autenticidade e permitem localizar no tempo a informação transmitida de geração a geração, fixando o contexto social e a estrutura mental da tradição. O tempo é fixado em relação à instituição, por ciclos que se sucedem. O conceito vai dar numa espiral, que se aproxima dos resultados de nossas pesquisas sobre a arte africana, quando mostrávamos a incidência de certas formas repetidas, que entre outras designações, chamamos de “*helicoidal*”, mostrando o conceito de circularidade do pensamento africano, pontuado por mutações que dão sentido às coisas. Jean Vansina desenvolveu, também nesse contexto, toda uma metodologia para testar a tradição oral, oferecendo uma boa dose de segurança no uso dessas informações. É lúcido afirmar, portanto, que a tradição, por sua riqueza e complexidade, obriga a trabalhar com vários níveis de profundidade.

“A FALA PODE CRIAR A PAZ, ASSIM COMO PODE DESTRUÍ-LA”

(A. HAMPATÉ BÂ)

Na concepção africana, as forças só começam a vibrar através da palavra, que as coloca em movimento. “*A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou exteriorização, das vibrações das forças*”, como afirmou A. Hampaté Bâ, em ‘A

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

tradição viva, capítulo 8 do volume I de História Geral da África. *‘Lá onde não existe a escrita – diz ele também –, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testamento daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra’.*

Este capítulo, em parte, fornece o entendimento da especificidade do pensamento africano. O conhecimento é a própria palavra, é ela que transmite os conhecimentos de uma geração para outra, permite a estruturação do corpo social, em que *‘a fala deve reproduzir o vaivém que é a essência do ritmo’*. Em certos casos extremos, como por exemplo o campo da magia, *‘a fala é a materialização da cadência’*. A palavra atribuída ao Ancestral comum, ao Ancestral fundador, enfim, ao mais velho, é sempre repetida com o maior cuidado, e os jovens, ao serem iniciados, são treinados, por anos afora, na arte da memorização. A autenticidade da transmissão é assegurada pela existência de uma série de normas rigorosamente observadas na chamada *‘cadeia de transmissão’*. Este fato é muito importante, pois, quando ocorrem mutações profundas, os problemas de análise complicam-se. Interrompida a cadeia, a segurança nos dados é bem menor. Nesse caso, torna-se necessário um estudo em profundidade, ao nível da interpretação dos mitos. Numa perspectiva de tempo, a memória vai da visual à familiar: do conhecimento dos atos familiares mais próximos chega-se à memória histórica. Neste processo aporta-se, finalmente, à memória mítica, que gira em torno da figura do antepassado comum, fundador do grupo social e familiar.

No campo específico do que estamos chamando de *‘memória histórica’*, já que pôr em evidência o fato de que o contador, o *griot*, faz na verdade uma *‘história absoluta’*, uma vez que *“os momentos dos fatos relatados são descontínuos”*, segundo Théophile Obenga. O relato do contador deve ser apreendido em perspectiva, em função de um dado momento. *‘Os momentos dos fatos são descontínuos’* na perspectiva histórica.

Uma importante característica da oralidade, chamada por Hampaté Bâ de *‘tradição viva’*, é que ela permite *‘trazer ao presente um evento passado’*, em toda a sua totalidade. Há que fazer uma certa distinção entre os detentores da Palavra – por exemplo, os Doma, na região sudanesa – e os meros *‘depositários’* das palavras. Os Doma, *‘os conhecedores’*, são detentores do conhecimento, estando mais próximos das informações acerca dos antepassados. Existem outras categorias, com responsabilidade menor que os Doma, que dominam outras informações, embora com responsabilidade menor. Entre elas, destacam-se os genealogistas, profundos conhecedores das linhagens familiares.

O treinamento da memória faz parte da formação cotidiana do africano. Um genealogista, para reportarmos-nos ao exemplo acima, pode ficar horas falando

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

sobre a origem de uma linhagem, sem se enganar uma só vez. Registros dessas informações, feitas por pesquisadores diferentes com o mesmo informante, mostraram que, normalmente, não ocorreram erros, por mínimos que fossem. O recurso à memória é uma constante para o africano, principalmente para o africano tradicional. A memória age dentro de um vasto quadro social e cultural, com características próprias. Uma pesquisa em profundidade, na perspectiva desenvolvida por Maurice Halbwachs¹³, autor ainda atual pelos conceitos que formula, certamente daria melhores frutos. Esta linha de pesquisa foi utilizada com êxito pelo etnomusicólogo zairense Kazadi wa Mukuna¹⁴, ao pesquisar a presença bantu na música popular brasileira. Kazadi resolveu muito bem o problema da transmissão, de geração em geração, dos elementos musicais bantus, recorrendo ao conceito de memória de Maurice Halbwachs.

A PALAVRA E AS TÉCNICAS

Há toda uma relação entre a palavra e as mais variadas atividades humanas. Essa relação surge através do provérbio que diz: *'o ferreiro forja a palavra. O tecelão a tece. O sapateiro a amacia, curtindo-a'*. O tecelão-chefe, antes do início da atividade, deve tocar os 33 componentes do tear, pronunciando certas palavras para cada um dos movimentos. O mesmo ocorre com o ferreiro – *'o depositário do segredo das transmutações'* –, que trabalha com os elementos da chave da criação: água, terra, fogo e ar, todos eles presentes na forja. O ferreiro não só conhece a relação entre as plantas e os minerais, como pode detectar um veio através das plantas que encontra. Ele também conhece as propriedades de certos animais: usa, por exemplo, o chifre de alguns mamíferos para temperar o ferro, com que faz instrumentos destinados ao culto ou para colocar o homem em relação aos antepassados.

Toda uma tecnologia, quer em relação à mineração, quer em relação à metalurgia, se desenvolveu na África. Uma conhecida empresa alemã enviou alguns engenheiros metalúrgicos à África Ocidental para conhecer as ligas tradicionais e as técnicas das têmperas. Confirmaram, então, que o ferro foi usado no continente desde há muitas eras. Também as pesquisas realizadas na região da Suazilândia comprovaram que o pigmento era usado desde o Mesolítico. Escavações mostram a existência posterior de grandes minas. Os trabalhos levados a cabo nos sítios arque-

(13) HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, PUF, 1952.

(14) MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição bantu na música popular brasileira*. São Paulo, Global, s.d.

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

ológicos de Doornfontein revelam a existência de galerias subterrâneas que teriam *'permitido a extração de 45 mil toneladas de especularita a partir do século IX*. O ferro era posteriormente triturado *'em minúsculos fragmentos, e posteriormente triados à mão para serem fundidos'*.

O cobre, desde longa data, era explorado na Mauritània, *'provavelmente durante o primeiro quartel do último milênio antes da era cristã'*. Escavações arqueológicas comprovam também o uso do cobre na região de Shaba (Zaire), extraído no local e também ao norte da Zâmbia. Segundo Bisson, a exploração mineira de Kansanshi *'indica o período de 200 AC a aproximadamente o ano de 90 da era cristã'*. A mineração do manganês, do ouro e de outros metais constitui um campo muito rico para o estudo das tecnologias, quer da mineração, quer da metalurgia. O estudo das técnicas em geral, bem como as específicas, da mineração e da metalurgia, sugere a necessidade de se iniciar no Brasil uma pesquisa sobre a contribuição africana nesse campo, desde o início do período escravagista. Até agora as pesquisas sobre a presença africana em terras brasileiras limitam-se aos assuntos de natureza cultural, com maior ênfase às religiões e às artes em geral. O estudo das técnicas utilizadas na mineração e na metalurgia mostrará que a presença do africano na diáspora se faz sentir também ao nível da tecnologia, o que é extremamente importante, em todos os sentidos. Os trabalhos de Aires da Matta Machado, em relação a Minas Gerais, e os de Gilberto Freyre, podem, até certo ponto, servir de guias para uma primeira localização de antigas áreas onde a mineração era realizada. Contudo, a pesquisa deverá ser conduzida por especialista em metalurgia, a par de estudos de natureza arqueológica. O que importa, fundamentalmente, é o estudo das ligas e das técnicas ligadas às diversas formas de temperar essas ligas. Hoje em dia, ferreiros que trabalham para casas de candomblé tradicional continuam a usar vários produtos animais para melhorar a têmpera. O chifre de búfalo é empregado, por alguns deles, na execução de instrumentos destinados às matanças *'rituais'*. Este é um outro aspecto tecnológico que merece ser devidamente pesquisado.

Nos últimos anos, têm-se dado uma atenção maior para as chamadas artes africanas, talvez em face de sua valorização e ao aparecimento de inúmeros colecionadores que disputam essas obras a altos preços. Contudo, cremos que a partir do momento em que se passe a relacionar melhor as diversas artes em si e as técnicas, problemas essenciais das culturas africanas serão melhor desvelados e aprofundados. A arquitetura, a escultura arquitetural, o mobiliário, a estrutura das construções são elementos que, se entrecruzados, poderiam fornecer importantes informações de natureza ampla.

Vale destacar que a técnica das antigas construções é notável. Uma exposição montada pelo arquiteto nigeriano David Aradeon, no âmbito do II Festival Mundial das Artes Negras (Lagos, 1977), mostrou uma avançada técnica de construção,

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

apresentando-a sob o ângulo estrutural, e dando relevo à construção dos arcos em argila, madeira, etc. A concepção geral dessas obras está muito próxima à visão do mundo africano, o que torna reveladora a relação entre estrutura arquitetural e pensamento.

A história e a cultura bamileké (norte de Camarões), nesse quadro, pode ser vista como um singular exemplo, no que se refere à possibilidade de se reconstituí-las a partir das esculturas arquiteturais. As portas e janelas que servem de moldura às esculturas apresentam figuras esculpidas e trabalhadas com pigmentos naturais, fornecem elementos para se ter uma idéia perfeita da cultura bamileké. As representações humanas e de animais são plenas de significados que toda a comunidade conhece, e cujo significado profundo ressalta e se revela ao se pronunciar o nome que identifica cada situação. Arquitetura, escultura e mobiliário, assim como as técnicas utilizadas, ganham força, ou melhor, reforçam o conceito de força, através da palavra.

A RUPTURA DA TRANSMISSÃO

O mundo para o africano '*era o de uma relação viva de participação e não de pura utilização*'. Não se trata de recordar, mas, antes, de '*trazer ao presente um evento passado do qual todos participam*', tanto o narrador quanto seu público.

Assim como a lingüística histórica, a tradição oral constitui-se hoje uma fonte da maior importância, sendo '*parte integrante da base documental do historiador*', desde que colocada nos seus justos limites.

O processo colonial, e suas seqüelas, a exemplo da adoção de um parâmetro modernizador, levou a uma '*ruptura de transmissão*', principalmente nos grandes centros urbanos, conduzindo a uma forma de aculturação, fundamentalmente em decorrência da chamada educação moderna, que visava, dentre outros objetivos, transmitir uma idéia de progresso. O problema não pode ser posto de forma simplista, ou seja, em termos de dualidade: conhecimento tradicional versus conhecimento moderno. Essa divisão entre tradição e modernidade resulta de um posicionamento da natureza ideológica, repleto de juízos de valor, como aliás se forma a própria noção de progresso.

Há que se dar tempo ao tempo. No passado, por exemplo, na extensa região sudanesa, ao lado das localidades caracterizadas por economia comunitária, surgiram cidades-Estado – lugares que se caracterizavam como empório e ligação com as economias do norte da África e mesmo com as bizantinas, e, posteriormente, também com as européias, através do eixo saariano. Dois tipos de economia e de

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

organização social passaram, então, a coexistir: a das inúmeras comunidades tradicionais, e a da cidade-Estado, cujo poder limitava-se às fronteiras físicas, sendo que o relacionamento daquela com os povos vizinhos se fazia por meio de um complexo sistema de interesses mútuos, no quadro maior das relações interétnicas entre os povos fornecedores e clientes da cidade-Estado. É importante notar, no âmbito do estudo da cidade-Estado, que esta evolui – em consequência do aforro de riquezas não-consumidas, entre outras causas – para o nível de reino e de império.

Constatou-se uma justaposição harmoniosa de diversos modos de produção, ainda não devidamente estudados, e de sistemas de poder diversos, resultando, no plano cultural, a síntese entre as culturas tradicionais com os valores introduzidos e adaptados do Islão, de origem árabe ou bérbere.

As rupturas proporcionadas pelo processo colonial – principalmente a partir da segunda metade do século passado – com a introdução da monocultura, suas consequências, e a difusão de um sistema de educação ‘*moderno*’, ainda estão longe de atingir uma síntese definitiva que possibilite conhecer o seu sentido. Desta problemática inter-relação entre a África tradicional e o Islão – múltipla, em decorrência das variadas formas em que ocorreu a penetração da influência islâmica da imposição à aceitação e absorção – resultou um sincretismo cultural e religioso, cujos valores fundamentais do pensamento africano permaneceram e se fortaleceram, tal como ocorreu em grande parte da África Ocidental. A síntese com os valores do mundo ocidental, por seu lado, também está longe de ser realizada, se é que virá a se realizar. O Ocidente impôs os seus valores e, ao contrário do Islão, não aceitou uma síntese, pretendendo autoritariamente substituir os valores tradicionais africanos. Primeiro, em nome do cristianismo, posteriormente em termos de civilização, e, finalmente, em termos da ideologia do progresso – estes foram os instrumentos usados pelo colonizador com tal virulência, que acabaram por acelerar os processos de independência desencadeados a partir dos anos 50 aos 70.

A imposição de uma economia monocultora – a fim de atender às necessidades do colonizador –, a dureza que caracterizou as relações de trabalho, os privilégios acintosos dos colonos, tudo isso causou, entre os africanos, uma forte reação ao mundo ocidental. Dessa forma, somente o tempo, consoante os modelos sócio-culturais praticados ou adaptados em cada país africano, poderá apontar novas composições culturais.

Hoje, entretanto, a relação cultural é complexa. No campo interno, há que se registrar a convivência entre os meios tradicionais e os meios ditos modernos, estes, em boa parte, reflexos do processo colonial. Várias contradições surgem, e, dentre elas, uma de destacada presença: o meio tradicional é acusado de tribalismo. Para se entender este problema, é necessário frisar que no passado as relações interétnicas regulavam e tornavam possível a convivência entre várias etnias. O estudo dos

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

grandes reinos e impérios africanos mostra claramente como se processavam essas relações. O tribalismo, apesar de combatido ao nível do discurso colonialista – que negava a capacidade do africano de atingir a idéia de nação, no sentido moderno da palavra –, acabou por se acentuar da pior maneira possível, ou seja, ao nível formal. O registro das contradições é infinito, o que é natural numa fase de transição. Enfim, o que resta observar nos próximos anos é como o substrato cultural africano se apresentará face às novas realidades, no contexto dos Estados criados em cima das fronteiras dos antigos territórios coloniais, que hoje encontram-se preocupados com a criação de uma cultura nacional – a cultura compósita com base nas línguas nacionais e nos vários legados do processo colonial, entre eles, a língua oficial.

Esta situação ficou muito clara aos africanos nos primeiros anos das independências, quando emergiram duas correntes: a do ex-presidente de Gana, Kwame Nkrumah – favorável à criação de uma África federalista – e a tendência majoritária, a da África dos Estados. Uma solução pragmática é atingida com a criação da Organização da Unidade Africana (OUA), em 1963. É aí que surge o princípio do respeito às fronteiras coloniais, a fim de evitar conflitos entre os vários países, tendo como filosofia política o continentalismo. Os principais objetivos dessa organização se centravam numa tentativa de resistência às imposições do Exterior, quer oriundas das ex-metrópoles, quer das grandes potências.

As relações no plano interno, como é natural, tornam-se muito mais ambíguas, como bem tem sido colocado na literatura africana contemporânea. Obras como *Aventura ambígua*, de Cheikh Hamidou Kane, são reveladoras nesse sentido: o livro é permeado por um pensamento trágico da vida, apontando o plano da crise de consciência gerada com o choque entre os valores europeus e africanos. Também a *Ordem de pagamento*, do senegalês Sembène Ousmane, presentifica-se, claramente, o drama cotidiano gerado por tais fatores, revelando a relação conflituosa existente entre a tradição cultural e religiosa do povo e os valores impostos pelo colonialismo francês. Da mesma forma, vale citar o livro *O mundo se despedaça*, do notável escritor nigeriano Chinua Achebe, que teve excelente tradução, em língua portuguesa, de Vera da Costa e Silva. A obra descreve, com profundo sentimento, a situação dramática em que ocorre a transição de valores das comunidades antigas da África para os novos costumes trazidos pelo Ocidente. Na literatura africana em língua portuguesa podemos, mais recentemente e já na perspectiva da cultura nacional angolana, por exemplo, alguns romances de Pepetela (*Yaka*, *Nós e os Calundus*), e os últimos contos de Arnaldo Santos.

Dados estes exemplos, um problema teórico da maior importância se levanta aqui. Quando da ocorrência de rupturas – como as refletidas pelas obras citadas –, certas situações permaneceram imutáveis no que se refere à *forma* enquanto a *essência* perde o sentido original. Por exemplo, em decorrência da passagem da

Mourão, Fernando Augusto Albuquerque. Múltiplas faces da identidade africana. *África*. Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 5-21, 1995/1996.

policultura à monocultura, ocorrida na segunda metade do século passado, interromperam-se as estruturas tradicionais de poder, que foram substituídas, em alguns casos, diretamente pelo poder colonial. Com a introdução do elemento colonizador, o papel dos mais velhos – os principais responsáveis pela relação com os antepassados e depositários da cultura em sentido pleno – alterou-se; o curandeiro e o adivinho transmutaram-se na figura do feiticeiro, fiel ao figurino formal, mas totalmente distanciado no dinamismo que caracteriza a cultura africana como um todo. A extrapolação destas situações-limite, aceitas como representativas da cultura africana por numerosas correntes da antropologia, contribui para a criação de um imenso viés, falseando o conceito de cultura africana que ainda hoje é lugar-comum.

Ao invés de uma opção face à dicotomia ou dualidade, o problema está mais intimamente ligado com as possibilidades de cada país africano, consoante, dessa forma, com cada processo em desdobramento. Este desenvolvimento tende, sob muitos dos aspectos apontados aqui, à crescente universalização, pois engendra-se pela vontade política de cada Estado, no imbricamento das variáveis tradição, cultura do ex-colonizador e cultura nacional (esta última decorrente da criação da nação como projeto nascido por meio da ação do Estado, tal como já havíamos assinalado anteriormente).

O continente africano aparece, pois, como uma identidade histórica, em que os africanos são sujeitos da História. Em *História Geral da África*, obra central de um conjunto de resgates necessários acerca do Continente, tem-se, através de métodos de abordagens renovados, a revelação profunda na qual '*O povo africano aparece como criador de culturas originais que florescem e se perpetuam através dos séculos por caminhos próprios*'.

ABSTRACT: Apropos the publication of *História Geral da África* (*General History of Africa*), by UNESCO, and of the book *A Enxada e a Lança* (*The Hoe and the Lance* [Alberto da Costa e Silva: *A enxada e a lança: A África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992]), some considerations about African collective identity and regional specificities are discussed, in a time perspective, stressing the rupture of the transmission of the oral tradition and its deciphering by the several forms of art.

Key-words: collective identity; African oral tradition