

Pan-africanismo intelectual: a utopia possível(?)

Depois do *Pan-africanismo racico* e do *Pan-africanismo político*, lugar de destaque no *Pan-africanismo* cabe ao *Pan-africanismo intelectual*, embora sem nunca se ter traduzido

em etapa distinta neste movimento.

Esta corrente teve como precursores J. Price-Mars e R. Maran e, mais tarde, encontrou em Léopold Senghor (Senegal), em Aime Césaire (Martinica) autor de *Cabier d’un retour au pays natal*, que tanto contribuiu para chamar a atencao sobre a diáspora negro-africana e que lhe cunhou o termo *Negritude* e no filósofa Jean-Paul Sartre (França) os seus defensores maiores. Conceptualmente o *Pan-africanismo intelectual* ou *Negritude* assenta no princípio de que as civilizações africanas foram adulteradas pela colonizacao branca, pelo que so poderiam recompor-se pondo termo a esta e reencontrando-se consigo próprias mediante um retorno às origens e pela exaltacao dos seus tradicionais valores culturais e étnicos (Gonçalves, 1986: 626-632).

A *Negritude*

Foi por volta de 1933-1935 que o termo *negritude* inventado por Aime Césaire foi introduzido nos circuitos literários europeus e franceses em particular. A ideia central da filosofia da *negritude* assentava na premissa de que “os povos negro-africanos são portadores de uma herança sociocultural carregada de valores e tradições vetustas que  preciso revelar, fazer ressurgir e de que aqueles podem e devem tomar consciência e orgulhar-se” (Senghor, 1959: 249-279). Neste âmbito a revelacao da *negritude* implicava a recuperacao da história africana, dos fenmenos culturais, como a filosofia banta, as artes plásticas, com destaque para a estatuária e a dança negro-africana ao patamar da memória colectiva. Tratava-se de reconceptualizar num termo novo uma ideia que tinha já raízes profundas e que remontava, nas origens,  *literatura de protesto* africano-americana de finais do séc. XIX e início do séc. XX nos EUA, como o *Back to Africa Movement* de Marcus Garvey, ou o movimento *Black Renaissance* de Langston Hughes, C. McKay,

Jean Tooner. Na Europa, a primeira literatura africanfila sob a égide dos estudantes antilhanos em Paris, especialmente a revista *Legitime Defense* e o jornal *L’tudiant Noir* (com publicacao a partir de 1934), assumiram-se como porta-voz das ideias “negritudistas, de denúncia da assimilacao europeia nos quais vão colaborar autores negros, mestiços e brancos como Césaire, Senghor, Léon Damas, Sartre, a que se juntar, depois da 2. Guerra mundial, a revista *Présence Africaine* como veículo comunicacional daquele movimento que proclamava a *unidade cultural africana*.

O movimento da *Negritude*, de que Césaire e Senghor assumem a paternidade histórica, trouxe, a partir de um conceito inicialmente literário e antropológico, uma nova perspectiva de abordagem  dicotomia “colonizador-colonizado” que emergiria como matriz civilizacional e verdadeira ideologia política, ao defender que, a par de uma “humanidade branca”, existe uma “humanidade negra”, nenhuma subordinante ou subordinada  outra. Esta “humanidade negra”, na perspectiva de Senghor, comportaria uma dimensão sincretista civilizacional negra de natureza transversal, abarcando as dimensões cultural, econmica, social e política. Contudo, se inicialmente o termo cunhado por A. Césaire e L. Senghor ganhara um significado mágico entre alguma intelectualidade europeia e fundamentalmente africana, enquanto elemento ontológico e *messianista* de uma nova filosofia (Sartre, 1948) que pugnava pela “renascimento africano” e a “reabilitacao da África”, constituindo-se também como instrumento de combate  assimilacao colonial, não tardaria a ser criticada por sectores ideológicos mais radicais e marxistas, também eles messiânicos, empenhados no anticolonialismo revolucionário, como sendo uma mistificacao que, sob a forma de “neocolonialismo”, ao traduzir-se numa “maneira negra de ser branco”, apenas retardaria a descolonizacao e a independência dos povos africanos. Mais do que uma crítica  *Negritude*, observa-se em seu redor uma clara tentativa de apropriacao do movimento, que, em funcao disto, atravessou várias fases desde o seu aparecimento. Foi movimento reaccionário a

um tempo e revolucionário a outro; foi movimento literário, filosófico, antropológico e ideológico, atravessando diversas correntes políticas, com destaque para o cristianismo progressista e o marxismo. No seu seio cedo se identificariam estas diferentes correntes e percepções do *Pan-africanismo intelectual*: enquanto Aime Césaire, de formacao marxista, evidenciava os aspectos culturais, ligando-se por esta via aos movimentos de “descolonizacao revolucionária”, Léopold Sdar Senghor, um católico socialista, sublinhava o conteúdo político da *Negritude* traduzido num conceito de “descolonizacao evolutiva”, não escapando por isso ao escrutínio ideológico marxista que o associaria ao *neocolonialismo*. Ocorre ainda que  possível detectar conceitos diferenciados entre os mais destacados marxistas, como Sekou Touré, que oscilou entre o maosimo e a ortodoxia soviética, ou entre o marxismo de Césaire (1913-2008) e o do seu antigo aluno de liceu, o psiquiatra, ensaísta e escritor francés revolucionrio Frantz Fanon (1925-1961), tal como Cesaire, natural da Martinica, onde contactou com outras figuras importantes do *Pan-africanismo* como Edouard Glissant (Martinica, n. 1928), C.L.R. James (1901-1989) e Eric Eustace Williams (1911-1981) ulteriormente primeiro-ministro de Trinidad e Tobago (Goncalves, 1986: 626-632).

A crítica de Fanon a Césaire

O *Pan-africanismo* de Fanon rejeitaria o conceito de *Negritude* e de “descolonizacao evolutiva”, no seu entender implícito também em Césaire, defendendo que so a revolucao, enquanto força libertadora do nativo e do seu complexo de inferioridade e desespero, restauraria a sua auto-estima autóctone, constituindo o único meio de acabar com a repressão colonial e o trauma cultural do Terceiro Mundo (Fanon, 1959: 82-89). Em *Black Skin, White Masks* (1952), o seu primeiro livro publicado, Fanon, partindo de uma grelha de análise marxista-leninista, analisa o impacto do colonialismo e seus efeitos deformantes nas sociedades colonizadas, argumentando que o colonialismo branco impôs às suas vítimas negras e colonizadas uma existência falsa e degradante por, através da assimila-

ão, impor a conformidade do colonizado aos valores distorcidos do colonizador. A caminhada do Terceiro Mundo obedece também ao esquema da luta de classes: ele seria a História orientada para a libertacao e para o progresso. Fanon prossegue esta linha de pensamento até  morte, vítima de leucemia nos EUA (1961), com o texto *Les Damns de la terre* (1961), com prefácio de J.-P. Sartre, baseado na sua experiência na Argélia durante a guerra da independência, e que seria considerado um dos documentos centrais do movimento para a revolucao negra. Alimentando-se de anti-europesimo, d enfoque maior a uma perspectiva que v no Terceiro Mundo uma fonte de renovacao, um regresso  pureza original, um meio de romper com o que denuncia, em *Les Damns de la terre*, ser a paragem, desde há séculos sob comando europeu, da progressão entre os homens, submetidos, no seu entender, aos desígnios e  glória de uma Europa que, em nome de uma pretensa “aventura espiritual”, abafava toda a humanidade (Fanon, 1961). Esta ideia colheria adeptos noutros autores como Sartre, ou em individualidades comprometidas com o Terceiro Mundo, como o suco Jean Ziegler (n. 1934) autor do livro *Sociologie de la nouvelle Afrique* (1964).

Outros contributos  *Negritude*

O conceito de *Negritude* contrapunha ao “etnocentrismo europeu” a ideia do “relativismo cultural”, embora alguns autores do *Pan-africanismo intelectual* radicalizassem a abordagem defendendo a ideia de uma anterioridade das civilizações negras, berço da humanidade, bem como o conceito científico de “egiptologia afrocentrada”, o mesmo  dizer, postulando a ideia de que a civilizacao-berço do Egipto Antigo mais não era que uma civilizacao negro-africana (Cheikh Anta Diop, 1954). Mas, na sua vertente moderada, o movimento da *Negritude* defendia um posicionamento anti-racista das elites cultas de origem africana a quem caberia alimentar a luta contra a colonizacao europeia num quadro ideológico cultural pan-africanista, situando os novos países africanos no contexto do terceiro-mundismo, mas que não deveria excluir a perspec-

“RENASCIMENTO CULTURAL” E CONSCIÊNCIA ETNO-IDENTITÁRIA

A ausência de ideologia, de projecto político próprio, explicáveis não por uma inferioridade africana étnica ou civilizacional e por uma incapacidade de produzir História mas, antes, pela autoflagelação decorrente do facto de a experiência colonial se ter servido, mais do que destruído, das estruturas políticas e comerciais africanas e instrumentalizado em seu proveito as rivalidades locais e regionais, explicam a emergência do mito da idílica solidariedade africana, tão prejudicial à eclosão dos sentimentos identitários e autonomistas quanto o fora aquele período colonial, por prosseguir a redução da multiplicidade cultural africana a um mínimo denominador comum, misturando-a num objecto único de reivindicação política tão estranho a África como os iniciais colonizadores — o Pan-Africanismo - nascido fora do continente mas implantado no seu seio pela mão das primeiras gerações de líderes africanos. A primeira tomada de consciência da alienação, ainda que a um nível difuso, parece ter-se manifestado através do ensino de religiões proféticas e facilmente sincretistas que surgiram graças à síntese ou fusão entre o cristianismo importado e as religiões ou crenças animistas locais, produzindo o que podemos designar de um “renascimento cultural” operado pela retoma pelos povos autóctones de conhecimento da sua identidade através da reassunção progressiva da sua historicidade e dos seus valores. A primeira atitude cultural da maioria dos intelectuais colonizados, mesmo os marxistas, será fortemente tingida de “nacionalismo”, mesmo que indo beber às fontes teórico-ideológicas europeias, e mesmo que marcadamente distintas dos nativismos e movimentos socioreligiosos africanos que, na sua essência, possuíam um pendor marcadamente mais “patriótico” que nacionalista, mas um patriotismo que não se revia ou justapunha à orogénese das fronteiras coloniais. A independência que vai passar a ser progressivamente exigida pelos povos colonizados persiste contudo como um conceito europeu instrumentalizado pelo colonizado para obter por meio do seu próprio código o reconhecimento pelo colonizador, sendo acessório o facto de não significar, na essência, a mesma realidade para o colonizado e para o colonizador. “Renascimento cultural” e “novas ideologias” constituem doravante as alavancas da acção política no quadro da luta pela independência. A revalorização do conteúdo cultural da sua história e consciencialização etno-identitária e política acentuam a radicalização do processo de descolonização pela afirmação de uma contra-assimilação encabeçada por quem mais traumatizado foi pela assimilação colonial, os antilhanos e africanos negros filofrancófonos. Entre eles a revalorização das culturas autóctones não constitui apenas um problema vital na sua determinação identitária mas, sobretudo, um problema de sobrevivência, diversamente dos africanos negros filoanglófonos, para quem o despojamento da sua cultura tradicional nunca se observou, pelo menos de uma forma tão coerente e tão radical.

tiva multirracial. O aparecimento da revista *Présence Africaine* (1947) constituiu nesta matéria um marco, ao declarar-se aberta à colaboração multirracial de brancos, mestiços e negros, posição que se traduziria na revitalização do *Pan-africanismo intelectual* em que tomariam parte intelectuais luso-africanos de expressão portuguesa.

A expressão afro-portuguesa da Negritude

O fenómeno da *Negritude* atravessou outras sociedades e países europeus com tradição e passado imperial e colonial, como Espanha, Itália, Grã-Bretanha, Brasil e Portugal, onde se destacaram o santomense Francisco Tenreiro, os angolanos Mário Pinto de Andrade e Agostinho Neto e os moçambicanos Marcelino dos Santos e Castro Soromenho (este último com maior ligação aos sincretismos culturais de Angola, onde viveu). Francisco Tenreiro terá sido o precursor do movimento

da *Negritude* em Portugal (1942) com o seu livro de poesia *Ilba do Nome Santo*. Em 1953, com Mário Pinto de Andrade, publica uma colectânea de poesias representativas da *Negritude* — *Primeiro Caderno de Poesia Negra de Expressão Portuguesa*, que M. Pinto de Andrade ampliaria em Paris (1958) com o título de *Antologia da Poesia Negra de Expressão portuguesa*. Outro autor da *Negritude* de expressão portuguesa é Alfredo Margarido (n. 1928), nascido em Portugal mas emigrado para S. Tomé e Príncipe e posteriormente para Angola, que cedo captou a hostilidade do Governo Geral de Angola, que determinou a sua expulsão, acabando por se fixar em Paris, onde se integraria nos movimentos de extrema esquerda dedicando-se aos problemas africanos e da sociologia da literatura. A ele se deve o ensaio *Negritude e Humanismo* (1964) publicado, no ano da sua expulsão, em Portugal pela Casa dos Estudantes do Império, alfobre de futuros

quadros e dirigentes políticos da *Negritude* de expressão portuguesa. Também em Portugal, em 1967 seria dada à estampa em Braga uma dissertação de licenciatura em Ciências Sociais da autoria de José Montenegro, *A Negritude: dos Mitos às realidades*, onde se procura abordar a acção colonizadora numa óptica de coexistência.

Com a queda do Estado Novo (25-04-1974) intensificaram-se a publicação de obras sobre este movimento em Portugal: destacam-se Maria Carrilho, com o livro (1975) *Sociologia da Negritude* e Alfredo Margarido (1980) com *Estudos sobre Literatura das Nações de Língua Portuguesa* (Gonçalves, 1986: 626-632).

O mito do socialismo africano

Durante a fase da luta pela independência, a ideologia africana dominante resumiu-se a algumas ideias-força que colheriam unanimidade, como “independência”, “unidade africana”, porque instrumento da unidade nacional e legitimação do antitribalismo, o “neutralismo positivo” e o “socialismo”. Contudo, o único objectivo atingido foi a independência, que na maioria dos casos permaneceu “nominal”. Aureolados pela vitória contra o colonizador, os líderes independentistas dispunham de uma forte legitimidade carismática para a reapropriação da herança colonial e a descolonização do Estado. Bourguiba na Tunísia, N’Krumah no Gana, Sekou Touré na Guiné e Lumumba no Congo procurariam, sem êxito assinalável, afirmar a identidade nacional em torno de princípios de direcção central, socorrendo-se de um discurso anti-europeu e anti-imperialista, mas que assentava em ideologias exógenas e de empréstimo, como “socialismo”, “laicidade”, “industrialização industrializante” à soviética, “economia mista” etc. Apesar de algumas tentativas sem futuro como as observadas entre a Guiné e o Gana e o Senegal e o Mali, também o *Pan-africanismo* fracassou, provocando a pulverização de unidades nacionais, como foi o caso da secessão do Catanga (Congo ex-Belga) do Biafra (Nigéria) e a revolta do Sudão meridional, conduzindo ao recrudescimento do tribalismo. Igualmente o “neutralismo” falhou, ficando-se por

um disperso *não-alinhamento*. Restava o “socialismo africano”, também ele eivado de contradições e equívocos.

Quatro tendências se afirmariam no cenário pós-independências africanas: um “socialismo” de inspiração marxista instaurado por alguns regimes radicais como os da Guiné e do Mali; um “socialismo” espiritualista, produto do sincretismo com a tradição comunitária africana, adoptado pela maioria dos países africanos na esfera e tutela económica do Ocidente; um “socialismo” de fusão, amalgama dos valores positivos do “socialismo africano” espiritualista com o “socialismo” de inspiração marxista, observável em países de regime radical como o Gana (de Nkrumah) ou a Tanzânia (de Nyerere); um sincretismo ideológico entre marxismo e islão, baptizado de “nacionalitarismo” (Egipto, Sudão, Líbia). Todos eles buscaram a construção sem sucesso de um “nacionalismo de parafuso” assente num crescimento introvertido e autocentrado, com sequelas a prazo (Nouschi, 1996:376). O erro maior, o falhanço residu no facto de, para um regresso à pureza original proclamada pelo *nacionalismo africano*, a maioria dos Estados ter acabado por invocar ideologias-alibis pseudo-socialistas porque sem definição precisa, porquanto recorriam, em suma, a messianismos ideológicos, isto é, a “representações literárias da sociedade desejável” que eram contudo estranhos à realidade africana e à autenticidade africana que reclamavam perseguir (Bosschère, 1977:250-252). ■

Referências

- BOSSCHÈRE, G. (1977) — *Para entender o Terceiro Mundo*. Lisboa: Moraes Editores.
- DIOP, C. A. (1954) — *Nations Nègres et Culture*. Paris.
- FANON, F. (1952/ trans. 1967) — *Black Skin, White Masks*. Transl. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.
- FANON, F. (1959) — “Fondement réciproque de la culture nationale et des luttes de libération”. In *Présence Africaine*. (24-25), p. 82-89, Fev.-Maio.
- FANON, F. (1961) — *Les Damnés de la terre*. Pref. de J.-P. Sartre. In *Cahiers Libres*, n.º 27-28. Paris: Ed. François Maspéro. [ed. portuguesa *Os Condenados da Terra*. Lisboa: Ulmeiro].
- GONÇALVES, J. J. (1986) — “Negritude”. In *Polis: enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado*. Vol. 4. Lisboa: Ed. Verbo.
- NOUSCHI, M. (1996) — *O Século XX*. Lisboa: Instituto Piaget.
- SARTRE, J.-P. (1948) — “L’Orphée Noire”. In *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache de Langue Française*. Paris, 1948.
- SENGHOR, L. S. (1959) — “Éléments constructifs d’une civilisation d’inspiration négro-africaine”. In *Présence Africaine* (24-25), p. 249-279, Fev.-Maio.