

Os Discursos da Racialização da África nos Livros Didáticos Brasileiros de História (1950 a 1995)

Maria Telvira Conceição¹

¹Universidade Regional do Cariri (URCA), Crato/CE – Brasil

RESUMO – Os Discursos da Racialização da África nos Livros Didáticos Brasileiros de História (1950 a 1995). O artigo analisa como a visão sobre a África nos livros didáticos brasileiros de História, em particular os que compreendem esta produção na segunda metade do século XX, assumem uma dimensão racializante nos discursos alusivos aos povos africanos e afro-brasileiros. Constitui-se numa produção que realoca significados e visões constitutivas de um discurso mediado por pressupostos epistemológicos e por um viés pedagógico, ambos, ancorados em uma plataforma racializadora. Nesse sentido, tomando como base dados de um estudo de doutoramento, apresenta-se uma espécie de mapeamento dos elementos discursivos que compõem o teor racializante dessas abordagens, sobretudo no que tange ao conteúdo escrito e imagético, aspectos fundantes para a compreensão da dimensão dessa problemática no âmbito da escrita escolar.

Palavras-chave: Livro Didático de História. África. Racialização.

ABSTRACT – Africa's Racialization Discourses in Brazilian History Textbooks (1950 to 1995). This paper analyzes how the vision about Africa in Brazilian History textbooks, particularly those produced in the second half of the 20th century, assume a racializing dimension in the discourses alluding to the African and Afro-Brazilian people. It is a production that reallocates meanings and visions constitutive of a discourse mediated by epistemological assumptions and by a pedagogical bias, both anchored in a racializing platform. In this sense, based on data from a PhD study, it presents a kind of mapping of the discursive elements that compose the racializing content of these approaches, especially regarding to the written and the imagetic contents, which are foundational aspects for the understanding of the dimension of this issue in the scope of the school writing.

Keywords: History Textbook. Africa. Racialization.

Introdução

A ideia recorrente de demarcar a influência do universo africano no Brasil, até de certa forma contabilizando o quinhão de cada um, faz parte de um vocabulário e de uma visão ancorada em pressupostos que alimentam uma lógica excludente. Não apenas do ponto de vista socioeconômico, mas também epistemológico.

Nessa dimensão, ancorada em categorias coloniais, a escrita escolar, ainda que não seja exclusividade desta, constitui um elemento fundamental. Uma questão fundamental que compreende essa problemática é pensar em que medida essas categorias vão sendo realocadas na escrita da História escolar, sobretudo por meio dos livros didáticos, adensando uma plataforma discursiva e racializante, cujo teor permeia não apenas o conteúdo da referida escrita, mas fundamentalmente as perspectivas sobre as quais se assentam essas abordagens endereçadas e/ou alusivas aos africanos e afro-brasileiros.

Como se configura e quais são os elementos que constituem as bases de um discurso de cunho racializante sobre a África no conjunto da escrita escolar de História no Brasil, sobretudo na produção de livros didáticos compreendidos na segunda metade do século XX? Eis uma questão cujo enfrentamento implica no desafio de requisitar novos referenciais epistemológicos que ajudem a pensar o *status* da escrita escolar e de suas bases racializantes.

Imaginários Grafados, África Simulacro

Figura 1 – Mozambique, Johann Moritz Rugendas, 1835



Fonte: Moura (2000, p. 443).

Figura 2 – Diferentes Naticions Nègres - Jean Baptiste Debret, 1834-1839



Fonte: Moura (2000, p 374).

As duas imagens acima, ainda que limitadas como identificação e distinção, fazem parte da imagética recorrente na escrita escolar de História do Brasil. E, ainda que genericamente, constroem uma ideia de quem foram os diferentes povos africanos vindos para o Brasil a partir do século XVI.

Obviamente que, assim enquadrado, digo, imageticamente representado, não alcança por nenhum ângulo a dimensão demográfica do tráfico transatlântico, mecanismo que viabilizou, a partir do século XVI, o desterro de um contingente de africanos para as Américas e para o Brasil, contabilizados em milhões.

Como lembra Manolo Florentino (1997, p. 7), “[...] nenhuma outra região americana esteve tão ligada à África por meio do tráfico como o Brasil. Entre os séculos XVI e XIX, 40% dos quase 10 milhões de africanos importados pelas Américas desembarcaram em Portos brasileiros”. Mesmo assim, não exime sua importância para a articulação de referências – discursos, imaginários, conteúdos – sobre a África, como parâmetro histórico para compreender o universo afro-brasileiro, especificamente nos livros didáticos de História.

O lugar do imaginário na construção de saberes geográficos, históricos etc., conforme assinala Wunenburger (2007), além de representar uma releitura do racionalismo, dimensão marcante dos entendimentos em torno dessa categoria, segundo a autora, demanda, quando aplicada às tecnologias de produção de conhecimentos – nesse caso o conhecimento destinado ao ensino escolar –, pensar como esses imaginários realocam sentidos para o espectro da racialização, através do conhecimento.

Tratando-se do universo africano, pensar sobre a plataforma da construção desses imaginários constitui uma tarefa de desvendamento de processos de invenção, como analisa Mudimbe (2013). Para o autor, os processos que inventaram a África para o Ocidente foram calcados em sólidas estruturas discursivas, nas quais se incluem o paradoxo da alteridade e da identidade africana, como meandros para demarcar a diferença racial.

Entretanto, como chama a atenção o referido autor, esse paradoxo adquire eficácia por meio do conhecimento como mecanismo fundamental de poder. Para ele “[...] o poder-conhecimento de um campo epistemológico é o que possibilita uma cultura dominante ou modesta” (Mudimbe, 2013, p. 27).

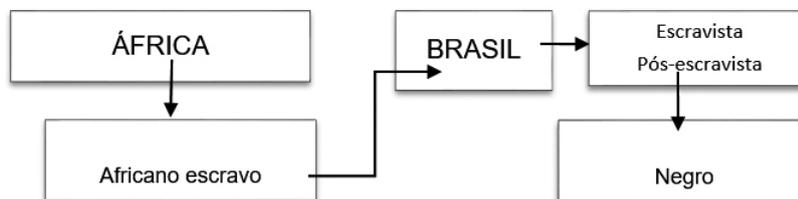
No caso do universo africano, essa relação tem sido baseada em suportes materiais e epistemológicos, como, por exemplo, através de dispositivos visuais, narrativos e escritos, porém demarcados e nomeados, como enfatiza Mudimbe, “[...] de acordo com a classificação Ocidental de pensamento e imaginação, em que a alteridade é uma categoria negativa do mesmo”. Por essa razão, conclui o autor, “[...] é mesmo significativo que um grande número de representações europeias de africanos, ou mais geralmente do Continente, demonstrou essa ordem da alteridade” (Mudimbe, 2013, p. 29).

Desse ponto de vista, a ideia da invenção, segundo concebe Mudimbe, ao retomar esses processos e mecanismos, acaba não só inoculando outras formas de conceber o mundo, de práticas sociais e culturais, enfim da gnose africana, mas produzindo uma *banalização* desses universos, quando em confronto ou confrontadas com os paradigmas ocidentais. Ao que parece, Trouillot (1995) compartilha do mesmo entendimento, na sua crítica direcionada para os *silêncios e banalizações* da História Ocidental em torno da Revolução Haitiana, inclusive, chama a atenção para tal fato, nos livros didáticos de História.

Mas como pautar essa questão dos imaginários imputados à África como elemento importante na problematização da produção didática, em especial no âmbito da disciplina História? Com base no que pude apreender no meu estudo de doutoramento¹, a escrita escolar de História do Brasil, produzida entre 1950 e 1995, operou pelo menos com duas referências centrais para aludir e localizar uma espécie de *recorte histórico*, relativo aos povos africanos que para o Brasil vieram no contexto do tráfico transatlântico: a África como lugar geográfico e de produção de escravos.

Começaria esboçando uma representação, ainda que simplificada, de como interpretei nas escritas essa relação:

Fluxograma 1 – Representação Geral da Identificação de Povos Africanos nos Manuais de História do Brasil – 1950-1995



Fonte: Elaboração da autora com base nos manuais didáticos de História do Brasil 1950-1995.

Uma das referências recorrentes nas escritas em questão é uma suposta associação dos africanos e do próprio continente à condição escrava, como algo inerente e um demarcador da sua identidade histórica. E no Brasil, tanto no contexto escravista quanto no pós, a generalidade do termo negro configura forma de identificação e distinção como grupo étnico e social. Essas duas referências são exemplares na condição de noção para construir e remeter tal identificação. Exemplificando: o primeiro momento em que essa noção é empregada e/ou requisitada é quando da evocação da África como lugar de pertencimento geográfico desses povos. De onde saíram como escravizados, suas denominações de certa forma remetem aos registros imagéticos de Rugendas e Debret (Figuras 1 e 2), anteriormente mencionados, por exemplo. Tanto nas delimitações dos conteúdos quanto na abordagem, há uma interseção de ambas as referências (geográfica e histórica), com realce na noção geográfica, no primeiro momento.

Entretanto, é paradoxal. São referências descoladas da noção de trânsito histórico, ainda que o recorte temporal de maior significado para pensar a África seja o século XVI, sobretudo na abordagem do tráfico transatlântico. De todo modo, 84% das escritas em questão conferiu uma *vinculação histórica* com a África ao aludir sobre a presença do negro no Brasil, mesmo que desprovido do referido trânsito. As alusões, portanto, remetem à África apenas como lugar de partida, e não para explorar suas relações com o Brasil, historicamente falando.

Esse conjunto de alusões ao Continente africano é um contingencial africano. Como também não são, necessariamente, identificadas através da delimitação de temáticas ou assuntos, já que 57% (ou 11 dos manuais)², mais da metade, portanto, não lista especificações de conteúdos (como proposta de capítulos, temas de unidades), sobre África, nem por sinalizadores visuais, tendo em vista que em apenas 15% (ou seja, 03 manuais) das referidas escritas foram incluídas imagens visuais sobre o Continente africano.

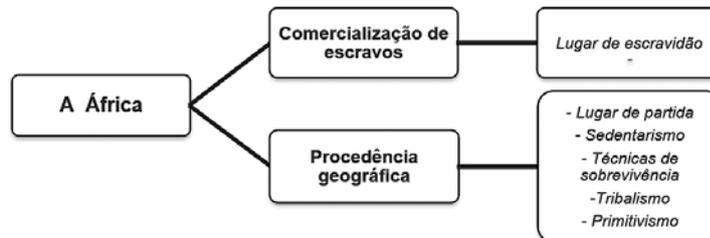
Ou seja, a África grafada nessas versões de História do Brasil é pensada a partir da mobilização de imagens não visuais, evocativas de uma África cuja memória se ancorou sob imagens sem suportes materiais. Ao contrário, em noções e imaginários fortemente atrelados ao universo colonialista ou inventadas nesse contexto, como mostra Amelle e M'Bokolo (1999).

Outra referência sobre a qual se mantém o conteúdo das alusões diz respeito à ideia da *influência* desses povos na composição cultural e étnica do Brasil. Esse pressuposto constitui uma noção pertinente, ainda que pouco desenvolvida, se comparada à expressividade que adquire o significado econômico e escravista dessas noções históricas no conjunto das abordagens.

De todo modo, são noções especificamente pautadas naquelas escritas cujo viés da abordagem tratou da formação étnica e cultural do povo brasileiro (Taunay; Moraes, 1964; Hermida, 1969; Silva, 1990) ou, de forma menos abrangente, listou essas influências (Holanda et al., 1973; Santos, 1986).

Nesse sentido, é elucidativo compreender que as noções sobre África foram pautadas a propósito das abordagens acerca da sua vinculação histórica com o Brasil. Com base nessa leitura em questão, gostaria de representar uma síntese quanto às referências identificadas.

Fluxograma 2 – Referências e Alusões à África nas Escritas de História do Brasil – 1950-1995



Fonte: Elaboração da autora com base nos manuais didáticos de História do Brasil 1950 a 1995.

Vamos à representação. Duas noções são centrais na alusão de uma vinculação histórica África/Brasil (Fluxograma 2): a África como lugar de comercialização de escravos, noção enfatizada em 11 manuais, o que representa 57%. E como lugar de procedência geográfica dos mesmos³, como é possível localizar em 7 dos manuais, ou seja, 36%. Em contrapartida, apenas 5% se distanciou de ambas as referências, nesse caso representado pela escrita de Joel Rufino dos Santos (1979).

Sobre a primeira referência, verifica-se que para 84% delas a escravidão constitui o conteúdo central, considerando sua representatividade nas cinco décadas, às quais se vinculam os manuais do estudo, e balizado pela noção de naturalização. O que evidencia essa perspectiva?

Primeiramente, a própria semântica da ideia de escravidão. Ela é predominante nas alusões à África. O que explica também os diferentes vieses nos quais se dão essas ênfases. Como, por exemplo: as delimitações do programa temático e do próprio teor explorado no desenvolvimento das abordagens. Nesse caso, posta nas relações comerciais escravistas ocorridas no próprio território africano⁴.

A simplificação do processo constitui outro elemento importante na naturalização da perspectiva escravista, conforme se apresenta nas abordagens em questão. Retomando alguns exemplos: demarcado o teor dessas relações mercadológicas, alguns aspectos foram bastante enfatizados, especificamente: a condescendência e participação dos dirigentes locais⁵, as estratégias e a concomitância da violência na captura, como na escrita de Luiz Koshiya e Pereira (1980, p. 33): “[...] na África são resgatados de forma violenta: pelo ataque dos portugueses nas tribos e/ou pela provocação de guerra entre duas tribos sendo os vencidos, trocados pelos portugueses por fumo e aguardente”. E, ainda, na violência da captura, “[...] invadiam e incendiavam as aldeias africanas e, usando armas de fogo, matavam e prendiam quantos podiam” (Silva, 1990, p. 43).

Há elementos, ainda que dispersos, indicativos da releitura em torno da visão acerca das práticas e da violência do comércio escravista. O que não muda, de certa forma, nem autoriza classificar as abordagens destacadas acima como diferenciadas em relação às demais.

Nesse aspecto, é importante não perder de vista que a centralidade da escravidão, cujo critério é racial, é também central nos arranjos sociais no mundo escravista e pós-escravista, como argumenta Quijano, constituindo como tal o “[...] instrumento de classificação social básica da população” (2005, p. 228), nas áreas dominadas pelo colonialismo e posteriormente alargada para além desse processo histórico.

As conotações da racialização constituem um amplo universo de lógicas, sobretudo pelo que afirma Quijano (2005): a raça é também *uma construção mental*. Nessa perspectiva, captar essas construções de teor racial, em abordagens didáticas, como é o caso dos manuais escolares, implica um esforço severo de desconstrução crítica, sobretudo quando em questão estão os processos basilares do sistema escravista. Não no sentido da peculiaridade do texto didático, mas da contextura em si, que só é possível ser entendida dentro dessa lógica a qual se refere Quijano, como uma associação natural.

No conjunto dessas escritas, a escravidão tem uma preponderância explicativa, ao tempo em que ocupa uma dimensão quase *palpável*, respaldada numa base excessivamente discursiva, que extrapola as relações comerciais e a sua própria instituição, como decorrência da conformação do mundo moderno/colonial (Lander, 2005). Isso porque, além de uma justificativa contextual externa, em várias escritas a África é vista como lugar de produção de escravidão.

Para justificar essa inferência, considero pertinente recuperar alguns exemplos nas escritas analisadas. Sobretudo para assinalar que a ideia em torno da escravidão, como algo justificável, foi recorrente na maioria delas. Porém, como ideia estruturante, transcende o argumento limitado a simples reminiscência do tema, pois há uma variedade notável de justificativas, às vezes, simetricamente enfocadas. Exemplificando: nas escritas da década de 1950, há uma variação das referidas explicações, embora o teor seja o mesmo: acentuar uma visão da África como lugar de escravidão e de escravos. A ideia que a África já era escravista, como na escrita de Joaquim Silva (1950, p. 85): “[...] na África, entretanto, desde tempos imemoriais continuava a haver escravos: os régulos do continente negro estabeleciam a escravidão militar e não era difícil obter deles a venda de prisioneiros”.

Essa mesma perspectiva está posta em Borges Hermida, quando asseverava que os africanos já eram escravos na África: “[...] para a agricultura, porém, tiveram os portugueses de recorrer à escravidão africana, pois os negros já viviam na África na condição de escravos e eram mais resistentes que os índios” (Hermida, 1969, p. 66, grifo nosso). Até a suposta obviedade da prática, como observado na escrita de Basílio de Magalhães:

Portugal foi quem iniciou, em meados do século XV, a escravidão moderna, e foi quem mais desenvolveu o tráfico negreiro. Assim era óbvio que, no empreender a colonização do Brasil, recorresse ao eficaz auxílio do braço negro, por não se achar o branco afeito aos rigores da canícula

intertropical e ser em número pouco elevado (Magalhães, 1958, p. 44, grifo nosso).

Além das atividades de compra e venda de pessoas, que alimentou o tráfico transatlântico, à África foi imputada a condição e, por sua vez, também a responsabilidade, como um suposto lugar de escravidão. A escravidão como desejo subjetivo do escravizado, como na inferência de Silva (1950, p. 86, grifo nosso):

[...] *a chegada dos infelizes africanos ao Brasil era por eles desejada* como termo aos horrorosos padecimentos a que eram sujeitos na viagem. A escravidão os aguardava; mas os novos senhores seriam menos desumanos que os da África ou dos tumbeiros; infelizmente, entretanto, não foram raros os que por sua crueldade se assinalavam.

Já nas escritas da década de 1960, como afirmei anteriormente, as recorrências somam-se à ênfase em razões e justificativas em torno da escravidão. Entretanto, o que sobressaiu foi o suposto argumento de que os africanos já estavam acostumados à condição escrava. Ora implicitamente, quando, por exemplo, coloca em oposição à condição intrínseca a liberdade dos nativos, como na escrita de Vicente Tapajós (1960, p. 68, grifo nosso):

[...] *o ameríndio, porém, acostumado à liberdade e vivendo principalmente da caça, da pesca e da simples coleta, portanto não habituado à agricultura, não produziu o necessário, chegando mesmo em grande número a morrer no cativeiro. Além disso, os jesuítas, que se dedicavam à catequese, opuseram-se tenazmente à sua escravização, chegando a conseguir das autoridades do Reino e da Igreja que expedissem leis e bulas contrárias ao cativeiro do gentio. Tiveram, pois, os colonos de recorrer à escravização dos negros africanos.*

Ou explicitamente referendado, como postulado na escrita de Taunay e Dicamôr Moraes (1964), para quem, somente o negro, naquele contexto de emergência do sistema escravista moderno, supostamente detinha a condição para o trabalho escravo:

[...] em virtude de estar o português inteiramente dedicado às atividades mercantis, e uma vez que o índio ainda se encontrava na primitiva condição de nômade (infenso, portanto, ao trabalho sedentário), *só o negro seria capaz de suportar o tão pesado esforço agrícola*, desde que a isso obrigado sob o regime do trabalho escravo (Taunay; Moraes, 1964, p. 37, grifo nosso).

A visão em questão, mais do que a abordagem pode indicar, é pensar que as práticas escravistas em todo o mundo Moderno/Colonial conferiu uma naturalização absoluta da mesma, na medida em que a usou como estratégia, *a cada raça particular correspondia uma forma de trabalho*. Dessa forma, explica Quijano (2005, p. 234) “[...] desde o começo da América, os europeus associaram o trabalho não pago ou não as-

salariado com as raças dominadas porque eram raças inferiores”. Nessa lógica: a servidão indígena, a escravidão negra, sendo que o controle do trabalho e dos seus resultados cabia ao branco. Isso produziu não somente um perfil material, mas uma identificação, segundo a crítica de Quijano.

No caso dessa visão no conjunto das escritas, perfaz uma diversidade significativa, em que até a exígua matemática da população branca da colônia, naquela altura, foi levada em conta, como na escrita de Vicente Tapajós (1960, p. 68), “[...] o Brasil era vasto e a população branca muito pequena. Tiveram, por isso, os lusitanos de recorrer à escravidão”, ou da inadaptação dos nativos, como na escrita de Victor Mussu-meci (1961, p. 136),

[...] à medida que os anos passavam, os portugueses foram compreendendo quanto era difícil escravizar os índios brasileiros que, além do mais, eram verdadeiros donos da terra. A necessidade de braços para a lavoura e outros trabalhos, exigia, porém, providências do governo. Estas vieram com permissão dada aos proprietários de engenhos – estabelecimentos agrícolas onde se cultivava a cana e se fabricava o açúcar – de receberem escravos trazidos da África. Por volta de 1550 começaram a chegar os escravos negros. Daí por diante, durante trezentos anos, muitos africanos foram trazidos para o Brasil. Vinham nos pavorosos navios negreiros. Aqui chegando eram vendidos em leilão.

Nas escritas das décadas de 1970, 1980 e 1990, com menor relevo na primeira década, na qual figurou o argumento da prática escravista como único recurso, e da suposta adaptação do africano a esta condição, o discurso econômico constitui o teor da explicação acerca do africano como mão de obra escrava no contexto da colonização brasileira e do Novo Mundo. Majoritariamente, essa perspectiva foi pautada como central em todas as obras das duas décadas, ou seja, 1980 e 1990. Para exemplificar minha inferência, retomo a seguir alguns exemplos: nas escritas da década de 1970, a escravidão hipoteticamente constituiu o único recurso para garantir a posse colonial, segundo afirma Carvalho: “[...] mais ou menos no início do século XVI, no entender dos portugueses, a escravidão era o único recurso do qual podiam lançar mão, tendo em vista a colonização de suas terras na América, conhecida pelo nome de Brasil” (Carvalho, 1972, p. 69).

Supostamente, apenas os africanos detinham a qualificação necessária para a meta-condição escrava, porque se tratava de um escravo ideal, segundo o autor:

[...] não vinham esses portugueses dispostos a encarregar-se de trabalhos pesados. A quem caberia estes? A princípio se pensou na escravização do índio. No entanto, manhoso, conhecedor da terra e desacostumado ao trabalho, o indígena não chegava a produzir sequer o necessário para o seu próprio sustento. Foi então que se pen-

sou no emprego do braço escravo negro para os trabalhos pesados. *Seria ele o trabalhador ideal*, a princípio para as plantações de cana e os engenhos de açúcar, depois para a coleta de ouro e pedras preciosas nas jazidas e mais tarde para as plantações de café do Rio de Janeiro e de São Paulo (Carvalho, 1972, p. 70, grifo nosso).

A desmoralização dos nativos e, por vezes, a conjectura quanto à referida qualificação do negro, foi adensada e tomou forma variável nas abordagens, ora pelo discurso da resistência (Holanda et al., 1973), ora pela inadaptação dos nativos a tal condição⁶. De todo modo, é importante assinalar que foram duas as justificativas centrais.

Já nas escritas da década de 1980, a ênfase descritiva do processo escravista foi avolumada pelo discurso da ordem econômica vigente. Ora enfocada sob a perspectiva do lucro⁷,

[...] a escravidão negra era duplamente lucrativa: ao nível da circulação da mercadoria humana, permitindo a acumulação por parte da burguesia traficante, e ao nível da produção. Ao ser vendido como mercadoria, *o africano trazia lucros enormes para o comerciante*, ao contrário do indígena, cuja escravização seria um negócio local, interno (Alencar et al., 1985, p. 25, grifo nosso),

ora como necessidade econômica, à exemplo da escrita de Renato Moccilin (1987, p. 46-47, grifo nosso):

[...] como vimos anteriormente, para solucionar o problema da mão de obra, a Coroa Portuguesa recorreu à escravidão negra. A escolha não se deveu ao *fato do negro trabalhar melhor ou pior que o índio*. Na verdade, a escravidão negra gerava uma intensa atividade comercial, relacionada com o tráfico de escravos. Segundo alguns historiadores, foi o tráfico que basicamente, condicionou a escravidão negra, não o contrário, como pode parecer.

De fato, não é possível perder de vista o lastro do comércio escravista, pelo menos até o século XIX. Porém, de alguma forma, só ocasionalmente em algumas abordagens a partir da década de 1980 essa visão passa a ser questionada.

Nas escritas da década de 1990, o relevo do discurso econômico compôs o teor das abordagens em torno da questão da escravidão. Mesmo quando estava subjacente a *desconstrução* da ideia da inadaptação dos nativos, assinalado anteriormente:

[...] a escravidão africana no Brasil não foi uma questão de preferência dos portugueses pelo negro em relação ao índio. Foi isto sim, uma questão de interesse econômico do governo e da burguesia mercantil de Portugal, que já obtinham grandes lucros com o tráfico negreiro antes da descoberta do Brasil (Silva, 1990, p. 43).

Podemos vislumbrar uma mudança na perspectiva dessas abordagens das décadas de 1980 e 1990, quanto à naturalização da expe-

riência da escravidão, como recorte central, conforme seu teor nessas escritas?

A princípio, se recorrermos ao contexto mais amplo, as décadas de 1980 e 1990 constituem um momento proeminente da revisão da historiografia sobre o tema (Mattos; Rios, 2005), assim como de debates em torno dos direitos sociais, ancorados na própria Constituição de 1988. E, fundamentalmente, os debates por ocasião do centenário da abolição.

Em linhas gerais, o panorama que compreende esse processo de revisão historiográfica circunscreve-se à segunda metade do século XX. A rigor, os questionamentos a respeito da produção da década de 1930, mais particularmente as teses da cordialidade e harmonia racial freireana, cuja influência se estende até o final dos anos 1940, segundo Mattos e Rios (2005), torna-se objeto de crítica nas décadas de 1950 e 1960, sobretudo por intelectuais vinculados à Escola Paulista – Roger Bastide/ Florestan Fernandes *Branco e negros em São Paulo (1955)* e a *Integração do negro na sociedade de classe (1964)*, de Florestan Fernandes. De forma que, para Mattos e Rios, a década de 1960 marcaria a *primeira revisão das teorias interpretativas da escravidão brasileira*, particularmente da visão harmoniosa construída nas interpretações do início do século XX, como inferem as autoras,

[...] a denúncia do racismo existente e a continuada filiação de relação causal estabelecida anteriormente (situação do negro como decorrência da escravidão) foram a releitura desta última. Afinal de contas, persistindo a relação causal inaugurada nos anos de 1930, se existia racismo, a escravidão não poderia ter sido tão suave assim. A escravidão no Brasil passa então a ser percebida, por cientistas sociais e historiadores, como produto de uma sociedade completamente desprovidas de convivência entre livres e cativos, para além das relações de violência e trabalho, na qual o escravo teria sido realmente transformado em simples mercadoria (Mattos; Rios 2005, p. 21-22).

Ainda que a revisão da historiografia, do final dos anos 1970, tenha demonstrado indicativos de rompimento com os paradigmas estruturalistas das interpretações predominantes desde o século XIX – a tese da coisificação do escravo; o paradigma da cordialidade etc., e mesmo com as interpretações da *reificação subjetiva* do escravo da Escola Paulista dos anos 1960, como critica Chalhoub (1990), foi somente na década de 1980 e seguinte que a história social da escravidão vislumbrou um papel protagonista para o negro em todo o processo escravista. Consegue chegar a termo, como assinala Chalhoub, que “[...] a violência da escravidão não transformava os negros em seres ‘incapazes de ação automática’, nem em passivos receptores de valores senhoriais, nem tampouco em rebeldes valorosos e indomáveis” (Chalhoub, 1990, p. 42).

Entretanto, não nos parece pertinente aproximar essas escritas e os respectivos contextos de cada uma. Inclusive porque não é nos manuais escolares em que vamos mensurá-los em primeira mão, nem é desse ponto de vista que os tomo como objeto de minha análise.

Talvez dizendo de outra forma, seria reafirmar que essas aproximações fazem sentido sim, mas não na imediatez com que esses debates foram sendo travados no campo da produção acadêmica. A incorporação, ou se quisermos, os ecos de ideias importantes revisitadas, sem dúvida nesse cenário, tiveram importância e maior acolhida nas escritas pós-2000. Por outro lado, haveremos de reconhecer que as mudanças alcançadas na escrita escolar têm passado, mais diretamente, pelas orientações e decisões educacionais. E, nesse caso, embora reconheça que há uma alteração de tom, no caso das escritas da década de 1990, como pode sugerir a justificativa da escravidão não mais como uma questão de preferência pelos africanos (citação anterior), tal fato não é indicativo e nem ilustrativo de tal conclusão, no sentido de ser considerada resultante dos debates ocorridos no âmbito acadêmico, como já mencionado.

Quanto ao discurso que naturaliza a escravidão africana, na dimensão em que se apresenta nessas escritas, demarca a forma e o conteúdo do referido discurso, e constrói entendimentos acerca do que seria uma espécie de *genealogia da história* do negro, quando essas alusões passam a ser a África. Justamente, isso se dá, para identificar a necessidade da sua vinda e permanência como escravo no Brasil, oficialmente até meados do século XIX.

Pelo menos quatro justificativas constituem a base desse discurso no contexto das abordagens em questão: a) a necessidade econômica do sistema colonial⁸; b) a aptidão para o trabalho braçal do africano⁹; c) a sua submissão¹⁰, d) e a inferioridade racial e cultural¹¹.

Nesse sentido, a escravidão como referência para a perspectiva da circunscrição temporal e enunciativa – além de representativa no conjunto das escritas – por exemplo, na totalidade das obras como tema, perspectiva e discurso, representa em torno de 90% do conteúdo. O que constitui um elemento importante na inteligibilidade e adensamento dos demais discursos (classificatório e valorativo).

Quanto às menções à África como lugar de procedência geográfica dos escravizados embarcados para o Novo mundo, foi uma ideia referenciada em todas as escritas do recorte temporal do estudo. Com maior recorrência nas escritas das décadas de 1950 (04 obras), e 1960 (04 obras) ou, seja, a totalidade das obras selecionadas em ambos os períodos. Mas também nas demais: 1970 (01 obra), 1980 (02 obras) e 1990 (01 obra). Entretanto, algumas questões me parecem substanciais: a partir de quais parâmetros esse lugar foi nomeado e identificado? Qual o teor dessas nomeações?

Como exemplifico no Fluxograma 1, a África como lugar geográfico foi nomeado a partir das seguintes referências: lugar de partida dos escravos. Ou seja, a alusão do lugar geográfico em si; como referência para aludir às supostas características sociais e culturais daquele continente, como, por exemplo, o sedentarismo e a arte de povos africanos, porém inferiorizando-os, a partir da ideia do tribalismo e do primitivismo.

Em algumas escritas essas localizações foram especificadas textualmente, em outras, não. Como na escrita de Basílio de Magalhães: “[...] os pretos vieram para a nossa terra de vários pontos da África, quer da Costa ocidental, entre o Cabo Verde e o Cabo da Boa Esperança, quer da Costa oriental (Moçambique) e até de algumas regiões do interior” (Magalhães, 1958, p. 46). Entretanto, na maioria, essa referência de localização foi apenas geral, da África. Porém, o aspecto que gostaria de pautar diz respeito à relação que há entre a África como lugar geográfico e as respectivas nomeações a ela atreladas.

Primeiramente, o estágio evolutivo-civilizacional foi, sem dúvida, uma referência de nomeação e classificação. Seja para reportar à sua condição de escravo, na saída do Continente, seja para remetê-los ao Brasil. Em ambos, porém, através da nomeação e adjetivação da África como tribal e primitiva. Nesse sentido a escrita de L. G. Mota Carvalho (1972, p. 68, grifo nosso) é emblemática:

[...] achamos em plena África, junto a tribos de homens negros que, na sua simplicidade, *outra coisa não fazem que não seja viver e caçar, lutar e dançar, plantar e colher*. Sua vida decorre, em geral, sem maiores preocupações, pois a alimentação é farta e *as grandes noites festivas* se realizam com muita frequência.

O entendimento que trespassa essa inferência, na escrita de Carvalho, é sugestiva de pelo menos dois movimentos de reflexão: um que é necessário situá-la para além da escrita e autor em questão, ou seja, estabelecer o universo em que faz sentido ou se coloca tal concepção. Segundo, não perder de vista como as noções em torno do termo primitivo, imputada aos povos africanos, como sabemos, foi delineando uma condição supostamente inerente a estes. E perdem de vista *as grandes noites festivas*.

A ideia ocidental, em particular naquele contexto, sobre os universos africanos, no que se refere às práticas culturais, sociais e econômicas, de interações com a natureza, ou da relação com o corpo etc., fez emergir um conjunto de estereótipos e, mais do que isso, elaborou um imaginário específico na visão Ocidental. Um exemplo, como mencionado na escrita de Carvalho, é a visão sobre o universo corporal e das formas de integração entre o cotidiano e a natureza.

Segundo ressalta Pinto (2001, p. 232, grifo nosso),

[...] quando os portugueses chegaram à África Meridional assustaram-se não somente com o corpo desnudo dos africanos – reação semelhante àquela de Pero Vaz de Caminha quando deparou com os nativos no Brasil – mas ficaram especialmente indignados com o movimento desses corpos quando estimulados pela música. Do seu ponto de vista a *mímica dançada* era excessivamente insinuante e lasciva, os movimentos imorais e condenáveis.

Ou seja, dois *códigos culturais* distintos, que são defrontados, e que por si só já colidiriam, mas, nesse caso, colidem dentro de um pro-

cesso de exploração e de violência física e simbólica, como sabemos terem sido os colonialismos no mundo africano. Como afere Antonacci (2013, p. 229), trata-se de

[...] culturas que se expressam e comunicam, guardam e transmitem memórias e energias em performances corporais, associando tempo a espaço, homem à natureza, arte à vida. Que produzem e repassam culturas mediante mensagens e pessoas em presença e ‘fabricação’ contínua de corpos, em interlocuções extraverbais, via imagens e metáforas, figurações e representações, simbologias e significados, recorrendo a rituais e ritmos, provérbios, adivinhações e outros recursos linguísticos.

Além disso, haveria relação entre o suposto primitivismo e a atribuição de uma condição de ingenuidade histórica, imputada a povos africanos, como elucida o conteúdo da escrita do mencionado autor:

[...] eis que, em determinado momento, começam a visitar o acampamento das tribos estranhos homens brancos, com suas complicadas e multicoloridas roupas, tão extravagantes quanto a sua diferente linguagem, que somente em um ou outro chefe nativo consegue compreender. Eram os portugueses: procuravam colonizar a África, ao mesmo tempo que se propunham a trocar fumo e aguardente por homens e mulheres das tribos. [...] *Em sua ingenuidade, em seu primitivismo, nada viam de mal os chefes negros nas trocas que efetuavam, e de tal modo, iniciou-se, e depois prosseguiu por longos anos, a escravização dos negros, que manchou de crueldade e sangue o nosso solo e a história de nossa Pátria* (Carvalho, 1972, p. 69, grifo nosso).

Sobre essa questão, já se insurgia Fanon nos anos 1950, a propósito da linguagem colonial que costuma enquadrar o negro nessa condição de ingenuidade disfarçada de *sem intenção*. Diz Fanon, é justamente essa “[...] ausência de intenção, esta desenvoltura, essa desconstrução, esta facilidade de enquadrá-lo, em aprisioná-lo, em primitivizá-lo, que é humilhante” (Fanon, 2008, p. 45).

Por outro lado, não podemos perder de vista tratar-se de uma perspectiva pautada por uma referência enunciativa fundamental na sustentação da diferença racial – o estágio cultural de povos africanos –, e que prevalece nas escritas em todos os períodos, com exceção da escrita de Joel Rufino Santos (1979), que é expressiva.

Os desdobramentos semânticos dessa referência, além de adjetivados, pautam-se nas seguintes nomeações: 1) inferioridade civilizacional¹²; 2) tribal¹³; 3) primitiva¹⁴, e 4) infantil¹⁵.

Retomo, a título de exemplificação, a escrita de Taunay e Dicamôr Moraes (1964), cuja inferência remete, fundamentalmente, à inferioridade cultural de africanos escravizados:

[...] ainda se a escravidão da época colonialista fosse caracterizada pelo aproveitamento de elementos de apre-

ciável nível cultural... mas não! Excetuados os astecas e incas, cujas manifestações foram bastante afetadas pela brutalidade da conquista, os demais *ameríndios o indígena africano eram 'povos de nível cultural ínfimo'*, comparado ao de seus dominadores [...]. Roma não teria sido o que foi se não contasse com o que lhe trouxeram seus escravos, recrutados em todas as partes do mundo conhecido, e que nela concentraram o que havia de melhor e culturalmente elevado. Muito lhes deveu e muito deles aprendeu a civilização romana. O escravo não foi nela a simples máquina de trabalho bruto e inconsciente que é o seu sucessor americano (Taunay; Moraes, 1964, p. 115, grifo nosso).

Embora essas referências aludem a um lugar, seja geográfico ou cultural, o arquétipo são os valores civilizacionais do Ocidente. Dessa forma, as memórias de parte dessa África transportada e *ancorada em corpos* (Antonacci, 2013; Cornneton, 1993) foi esvaída no exercício da produção dessas escritas sobre as quais estão fulcradas essas construções.

Assim posto, a lógica da naturalização é tecida a partir de um conjunto de argumentos que supostamente guardam *inteligibilidade* nas referências sobre a África: a simplificação do processo de dominação que gerou a escravidão; as ênfases na semântica da escravidão; o teor das justificativas aludidas para pensar o africano como escravo – a herança, o costume, sincronia cor/escravo ideal, por exemplo –, sem perder de vista as supostas necessidades econômicas próprias daquele contexto e a ideia de objeto comercial.

Portanto, ainda que não seja expressivo, temática e quantitativamente falando, os conteúdos e as abordagens sobre a África, nas escritas em questão, são significativos, na medida em que pautam noções e referências alusivas a povos africanos, especificamente no que diz respeito a contextos e processos relativos à escravidão. A conotação racial que atravessa essas referências, em se tratando da África na sua vinculação com o Brasil, é inteligível, melhor dizendo, cria uma *inteligibilidade* norteada pelo imaginário dotado de noções advindas de categorias coloniais. A exemplo das noções que supostamente explicariam a inferioridade do estágio civilizacional dos povos africanos no contexto em questão. Mas é também racional. Essas duas características marcam o conteúdo do imaginário que podemos localizar nessas escritas.

Entretanto, se esses referenciais, como tais, adéquam até certo ponto um vocabulário que traz substratos da forma como são pensados africanos e afro-brasileiros entre nós, e no mundo marcado pela colonialidade, nos termos discutido por Lander (2005), sobre quais discursos foi preconizado? Qual o seu teor e em que medida é pertinente considerá-los como denotativos de uma visão racializante?

O Discurso Classificatório da África nos Textos Didáticos Brasileiros de História

O discurso nada mais é do que a *reverberação de uma verdade* nascendo diante de seus próprios olhos; e, quando tudo pode, enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito e o discurso pode ser dito a propósito de tudo, isso se dá porque todas as coisas, tendo se manifestado e intercambiado seu sentido podem voltar à interioridade silenciosa da consciência de si (Foucault, 2013, p. 46, grifo nosso).

Se o discurso é a *reverberação de uma verdade*, como define Foucault, ainda que assinala as limitações de qualquer verdade e opere com o princípio da exclusão de outras, não deixa de ser uma dimensão fundamental da produção dos outros, da alteridade, nos termos em que coloca Mudimbe, e, por isso mesmo, um pré-requisito para pensar o que foram as formações discursivas no âmbito do pensamento Ocidental acerca da África e dos universos que a ela dizem respeito.

Entretanto, será sobre a ideia de produção e controle dos discursos que tais questões merecem nossa atenção. De acordo com o autor,

[...] em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo *controlada, selecionada, organizada e redistribuída* por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 2013, grifo nosso).

Os discursos que têm os povos africanos e afro-brasileiros como alvos, prospectaram uma visão praticamente *universal* em termos de categorias, vocabulário, categorizações empregadas. E ele mesmo constituiu uma parte do discurso da universalidade excludente.

Percorrendo o conjunto das abordagens em questão, cuja referência gravita em torno da história da escravidão, ou de aspectos alusivos a esta, como já discutido no tópico anterior, gostaria de levantar alguns elementos, importantes para pensar sobre essa dimensão discursiva, no âmbito da escrita escolar da disciplina História.

A primeira observação que destaco é a noção de classificação. Como aspecto que ganha centralidade nas referidas abordagens, especialmente por meio do vocabulário ou seja, o emprego recorrente de um vocabulário baseado nos verbos comparar e qualificar. O teor comparativo, envolvendo desde processos históricos, formas de vida, até perspectivas de vivências de sociedades, é o que enfatizo nas minhas observações e considerações subsequentes.

Inicialmente, é importante salientar que em todas as escritas do período em questão há um discurso comparativo que está centrado no aspecto evolutivo, porém, absolutamente adjetivante. Essas comparações são diversificadas e envolvem desde a comparação entre um suposto estágio cultural dos próprios africanos¹⁶ até a hipotética *distância cultural em relação aos europeus*¹⁷.

O teor comparativo está marcado pela ideia de primitivismo e tribalismo, como principais rótulos de adjetivação, mesmo quando referencia vivências históricas distintas, a exemplo do quilombismo no Brasil, ou na recuperação de uma suposta *inteligibilidade* do contexto que explique a presença de africanos na História do Brasil. Nesse sentido, gostaria de ilustrar minha inferência, recuperando alguns exemplos: na escrita de Taunay e Moraes fica subjacente a ideia de que o aproveitamento do africano como escravo ocorreu em função do estágio agrícola em que “[...] o elemento negro, que, na África atingira o estado de cultura já francamente agrícola, foi aproveitado pelo português tão logo se decidiu D. João III por uma colonização de tipo agrário para o Brasil, a lavoura da cana-de-açúcar” (Taunay; Moraes, 1964, p. 37). Entretanto, torna-se mais enfática a assertiva ao comparar o referido estágio cultural com outros povos, dentro e fora do circuito da implantação da escravidão moderna, como na citada menção que faz o autor de que *os africanos não tinham um nível cultural apreciável*, como destacado anteriormente.

Na escrita de Holanda et al. (1973), tanto a ideia do primitivismo quanto dos *degraus* da civilização sobressaem na identificação dos escravizados: “[...] dos grupos e respectivas origens de africanos vindos para o Brasil, *o grupo bantu, o mais primitivo, habitavam regiões do Congo, Angola, Moçambique, colônias portuguesas* na época do comércio de escravos” (Holanda et al., 1973, p. 68, grifo nosso). Somente em relação aos povos indígenas é que se faz possível estabelecer uma comparação, digamos assim, positiva: “[...] *os negros eram mais adiantados do que os indígenas brasileiros*, principalmente os do grupo sudanês, que haviam sofrido a influência da cultura árabe” (Holanda et al., 1973, p. 68, grifo nosso).

Na abordagem de Magalhães, esse cotejamento faz-se notar tanto para classificar os próprios africanos, balizado pelos critérios da civilização ocidental:

[...] não é possível afirmar-se que todos eles se encontravam no mesmo degrau da escada ascensional da civilização. Assim, os negros dos grupos angola-conguense Moçambique (da hoje chamada ‘cultura bantu’). Estavam mais atrasados do que os jorubas, evês, fântis-axântis, hauças, tapas, mandes e fulas (pertencentes ao grupo sudanês), notando-se que os últimos haviam sofrido a influência maometana. Os primeiros acima citados achavam-se na fase do feiticismo puro (adoravam árvores e símbolos toscos) e da propriedade coletiva, com uma organização rudimentar da família e do seu governo patriarcal. Os que receberam certo influxo do islamismo (como os famosos malês da Bahia) eram os relativamente mais adiantados, e foram esses, sem dúvida, os que em nossa terra tomaram parte principal em movimentos de rebelião, ou para organização em quilombos, ou para atender aos que lhes acenavam com a libertação (Magalhães, 1958, p. 46),

como para classificar a própria cultura africana recriada no Brasil e, portanto, o lugar ocupado nesse processo:

[...] uns e outros exerceram significativa influência em todos os setores da nossa evolução, certamente em muitos deles mais ainda do que o elemento indígena. *Verifica-se isso, não somente em nosso melting-pot, como em nosso léxico e em nosso folclore, notadamente em grande número de superstições* (Magalhães, 1958, p. 47, grifo nosso).

Nas escritas da década de 1980, duas ideias foram balizadoras do discurso em questão. A primeira é a ideia de cultura subsidiária, como em Koshiba: “[...] realmente existe influência negra em certos setores, mas é ela restrita ao cotidiano: *superstições, vocabulário, culinária, remédios*. Muito pouco se levamos em conta a riqueza de sua cultura” (Koshiba; Pereira, 1980, p. 36, grifo nosso).

A outra noção diz respeito à sobreposição da perspectiva econômica à dimensão cultural. Nesse sentido, a questão não parece estar posta no fato de o africano ser portador de uma cultura ínfima, ou tribal, como mencionado, e sim na ressignificação da perspectiva de inferioridade transportada para a lógica do rudimentar, quanto à capacidade de consumo dentro da lógica capitalista. Por exemplo, na escrita de Alencar et al. (1985), a sobreposição do econômico em relação à dimensão cultural (vista pelo viés da dimensão religiosa) está atrelada à força da asfixia da escravidão e não às formas de vida e recriação dos universos amalgamados em todo o percurso histórico desses povos na História do Brasil:

[...] em seus cultos, os escravos resistiam, simbolicamente, à dominação. A macumba era, ainda é, um ritual de liberdade, protesto, reação à opressão do Deus dos brancos. Rezar, batucar, dançar e cantar eram maneiras de aliviar a asfixia da escravidão (Alencar et al., 1985, p. 27).

Outro exemplo para o argumento emerge na escrita de Teixeira e Dantas, na qual a ideia de um *desenvolvimento mental rudimentar* supostamente explicaria a exclusão dos negros da sociedade brasileira do final do século XIX:

[...] o homem formado dentro desse sistema social está totalmente desaparelhado para responder aos estímulos econômicos. Quase não possuindo hábitos de vida familiar, a ideia de acumulação de riqueza lhe é praticamente estranha. Demais, *seu rudimentar desenvolvimento mental limita extremamente suas ‘necessidades’* Sendo o trabalho para o escravo uma maldição e o ócio o bem inalcançável, a elevação de seu salário acima de suas necessidades – que estão definidas pelo nível de subsistência de um escravo – determina de imediato uma forte preferência pelo ócio (Celso Furtado, 1963 apud Teixeira; Dantas, 1974, p. 52-54, grifo nosso).

Quanto às noções de tribalismo, primitivismo, animismo, exotismo, rudimentarismo, conjugados no vocabulário escolar, de forma

explícita e, não necessariamente subjacente, são entendimentos que atravessaram as abordagens do período em questão.

Assim posto, parece indispensável assinalar que na dimensão em questão – do teor da classificação e do vocabulário empregado –, tal vocabulário constitui mais do que uma recorrência. Dispõe construções de escritas nas quais o discurso da classificação tomou uma forma diversificada – em termos daquilo que mediou o emprego do teor da classificação (conteúdos, processos, fato histórico, alusivos seja à África ou ao Brasil) –, porém, ao mesmo tempo, predominante do ponto de vista do que ampara esse discurso, possivelmente aos referenciais e a bases epistemológicas eurocentradas.

De todo modo, são práticas de escrita que conjugam um repertório significativo de categorias coloniais, a exemplo das mencionadas anteriormente. Nesse sentido, retomo a análise de Amselle e M’Bokolo (1999). Para esses autores, a ideia de etnia, tribo, etc., comumente atribuída ao continente africano – mesmo atualmente –, são taxonomias inventadas no contexto do colonialismo europeu, e, como tais, precisam ser “interrogadas epistemologicamente” (Amselle; M’Bokolo, 1999, p. 15), na medida em que se tratou de um processo de extrema violência, responsável por transformar experiências históricas fundamentais em categorias circunscritas ao universo colonialista e aos interesses que movia os respectivos contextos.

Dessa forma, afirma Amselle, essa lógica europeia transformou *espaces d’ échange, espaces linguistiques, espaces culturels et religieux*, pré-coloniais a partir de critérios e valores de uma sociedade de classe e amparada pelos parâmetros do Estado-Nação, como se definia a Europa, para ler essas experiências históricas africanas. Resultando daí não somente o que o autor denomina de *découpages territoriaux*, cortes territoriais, mas “[...] desarticulou essas relações entre as sociedades locais” (Amselle; M’Bokolo, 1999, p. 38, tradução própria); e o denominou de tribalismo e, mais tarde, de questão étnica.

Quanto à suposta distinção, como menção, da *influência africana* aventada em várias escritas¹⁸, é contraposto com a noção de destituição ou de estancamento da referida influência. Um exemplo são as ênfases que assinalam uma condição de inferioridade a partir de uma abordagem sempre comparativa. Essa ideia, em algumas escritas, está posta, por vezes, no aspecto religioso, como em Mocellin (1987, p. 50, grifo nosso):

[...] os negros vieram para o Brasil das mais variadas religiões. A maioria, porém, era adepta das religiões animistas. [...] Na verdade, mesmo sendo batizados como católicos, os negros nunca abandonaram sua religião primitiva, conforme explica o sociólogo Gilberto Freire,

ou na condição exótica da cultura recriada no Brasil, como em Basílio de Magalhães: “[...] como ponderou acertadamente o sábio Artur Ramos, todos esses *elementos exóticos* amalgamaram-se aqui, tendo contribuído a vários aspectos, para o conjunto da civilização brasileira,

biológica, social e economicamente considerada” (Magalhães, 1958, p. 198, grifo nosso). Ainda que o autor reconheça sua importância para o que denomina de *conjunto da civilização brasileira*, essa contribuição ocorre nos marcos do exótico.

O que escapou a esse julgamento, praticamente sumário em relação aos universos africanos, tem sido objeto da construção de uma crítica que pauta questões enfrentadas sob vários aspectos: para Lander, por exemplo, há duas dimensões históricas que se encontram na base desse pensamento:

[...] as sucessivas separações ou partições do mundo ‘real’ que ocorrem na sociedade ocidental e as formas como se vai construindo o conhecimento sobre as bases desse processo de sucessivas separações. A segunda dimensão remete à forma como se articulam os saberes modernos com a organização do poder, especialmente as relações coloniais/imperiais de poder, constitutivas do mundo moderno (Lander, 2005, p. 23).

No primeiro caso, as separações a que Lander se refere foram, fundamentalmente, entre o *sagrado e o humano*, entre *cultura e natureza*. E, ainda que de origem religiosa – nesse caso a cultura judaico-cristã –, infere o autor, essa separação se completa sob a égide da ilustração e do nascimento da ciência moderna, como “[...] marco histórico da separação representado pela ruptura ontológica entre corpo e mente, entre a razão e o mundo, tal como formulada na obra de Descarte” (Lander, 2005, p. 24).

Se essa concepção está na base da tradição Ocidental, como chama atenção Lander (2005, p. 25), “não está presente em outras culturas”. Certamente, parte significativa da África, no contexto aos quais aludem essas inferências contidas nas escritas em questão, compartilha outras *cosmovisões*. A crítica de Sodré (1988), Antonacci (2013), dentre outros, atenta para essa diferença que não é só conceptual, mas, de fato, de *cosmovisões* que não se assentam na especulação racionalista. Lá e cá, esses universos dizem de outras formas de conceber e se relacionar com o mundo. Talvez, como infere Trouillot (1995, p. 54), “parte dessas culturas não foram alienadas” a essa dinâmica das partições cartesianas.

Em algumas escritas, sobretudo quando o conteúdo abordado tratou da formação cultural do Brasil, esse coeficiente, além de específico, traduziu uma concepção já exaurida pela própria referência temporal, onde estas contribuições se fizeram, como, por exemplo, na formação do idioma¹⁹:

[...] na formação do idioma falado no Brasil, os índios e os negros contribuíram não apenas com algumas palavras que enriqueceram o vocabulário, mas também principalmente com o jeito de falar, com o jeito aberto e espontâneo de pronunciar as palavras, absolutamente diferente da maneira fechada e carregada típica do português (Silva, 1990, p. 109).

Sobre esse aspecto, vale ressaltar que o discurso predominante, no que se refere à contribuição da língua, no caso dessas escritas, é norteado pela perspectiva da influência. Uma visão advinda da década de 1930, que, como tal, deve ser vista, conforme chama a atenção Fiorin e Petter (2009, p. 16), em pelo menos dois planos distintos: o linguístico e o ideológico. Ao contrapor, seja a visão ou ao debate em torno do que seria uma influência das línguas africanas no português falado no Brasil, infere Emílio Bonvini (2009, p. 2, aspas do autor):

[...] nossa interpretação da presença de vocábulos no português falado no Brasil é a seguinte: trata-se simplesmente de um fenômeno de 'empréstimo linguístico' feito pelo português, completamente normal em si, provocado por uma situação de contato de línguas para a qual a utilização de conceitos como 'influência', 'criolização' ou ainda 'semicriolização' parece inapropriada.

Considerações Finais

Tomando como base os elementos apontados neste artigo, não podemos perder de vista que o espaço da produção didática no Brasil, em especial naquilo que diz respeito à História, constitui uma dimensão fundamental da produção dos discursos que, no seu conjunto, contribuem para alicerçar uma visão racializadora da África. O texto e os contextos, os discursos e suas engrenagens epistêmicas e cognitivas são balizas para o enfrentamento deste debate no Brasil, sim, e com severas desconfianças, que não apenas competem a essa produção no período de 1950 a 1996, mas para a própria produção em curso.

Recebido em 23 de dezembro de 2015

Aprovado em 20 de julho de 2016

Notas

- 1 Os dados deste texto fazem parte da minha tese, intitulada *Interrogando discursos raciais em livros didáticos de História*. Entre Brasil e Moçambique – 1950 – 1995, defendida no Programa de História Social da PUC/SP em março de 2015.
- 2 O universo dos livros objetos do estudo de doutoramento já mencionado foram 19, produzidos entre 1950 a 1995.
- 3 O termo escravo é do vocabulário da fonte.
- 4 Como nas escritas de Joaquim Silva (1950), Basílio de Magalhães (1958), Vicente Tapajós (1960), Alfredo Taunay; Moraes (1964), Luiz Koshiha; Denise Pereira (1980), Francisco Alencar et al. (1985), Renato Mocellin (1987), Nelson Piletti; Claudino Piletti (1993), José Jobson Arruda; Piletti (1995).
- 5 Perspectiva encontrada na escrita de Basílio de Magalhães (1958), Vicente Tapajós (1960), Alfredo Taunay e Moraes (1964).
- 6 A exemplo da abordagem de Nelson Piletti; Piletti (1993), Jobson Arruda; Piletti (1995), Ricardo Dreguer; Eliete Toledo (1995) e Francisco de Assis Silva (1990).
- 7 Como na escrita de Luiz Koshiha; Denise Pereira (1980) e de Francisco Alencar et al. (1985).

- 8 Como em Hermida (1969), Carvalho (1972), Teixeira e Dantas (1974), Koshiba e Pereira (1980) Alencar et al., (1985), Santos (1986), Mocellin (1987), Piletti; Piletti (1993), Arruda; Piletti (1995), Dreguer; Toledo, (1995).
- 9 Magalhães (1958), Tapajós (1960), Mussumeci (1961), Carvalho (1972), Holanda et al., (1973), Silva (1990).
- 10 Taunay e Moraes (1964).
- 11 Silva (1950), Magalhães (1958); Taunay e Moraes (1964), Holanda et al. (1973).
- 12 Como em Magalhães (1958), Taunay e Moraes (1964), Holanda et al. (1973).
- 13 Ver Carvalho (1972), Tapajós (1960), Koshiba e Pereira (1980), Mocellin (1987), Nelson Piletti e Claudino Piletti (1993), Jobson Arruda e Nelson Piletti (1995).
- 14 Holanda et al., (1973).
- 15 Silva (1990).
- 16 Silva (1950), Magalhães (1958), Taunay; Moraes (1964), Holanda et al. (1973), Mocellin (1987).
- 17 Holanda et al. (1973).
- 18 Concepção presente nos manuais de Magalhães (1958), Taunay e Moraes (1964), Holanda et al. (1973), Koshiba e Pereira (1980), Silva (1990), Dreguer e Toledo (1995).
- 19 Segundo a literatura especializada, a partir de 1530, com o início do tráfico para o Brasil, 'falantes de, aproximadamente, 200 a 300 línguas africanas' (Petter, 2006 apud Oliveira; Lobo, 2009). Além do aspecto quantitativo, que não deixa de ser extraordinário, as línguas africanas, tanto faladas como escritas, lembra Oliveira; Lobo (2009, p. 6), estão na base da 'formação histórica do Português brasileiro'. Sobre o Português escrito por africanos no Brasil do século XIX ver Lobo e Oliveira (2009).

Referências

- ALENCAR, Francisco et al. **História da Sociedade Brasileira**. 3. ed. Rio de Janeiro: Livro Técnico, 1985. [1949].
- AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. **Au Coeur de l'Ethnie**: ethnies, tribalisme et état en Afrique. Paris: La Découverte/Poche, 1999.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: Educ, 2013.
- ARRUDA, José Jobson de Andrade; PILETTI, Nelson. **Toda a História**. 4. ed. São Paulo: Editora Ática, 1995.
- BONVINI, Emílio. Línguas Africanas e Português Falado no Brasil. In: PETTER, Margarida; FIORIN, José Luiz (Org.). **África no Brasil**: a formação da língua portuguesa. São Paulo: Contexto, 2009. P. 15-62.
- CARVALHO, L. G. Motta. **Ensino Moderno de História do Brasil**. 17. ed. São Paulo: Editora do Brasil S.A., 1972.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões de Liberdade**: senhores, escravos e abolicionistas da corte nas últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

- CONCEIÇÃO, Maria Telvira da. **Interrogando Discursos Raciais em Livros Didáticos de História: entre Brasil e Moçambique – 1950-1995**. 2015. 271 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.
- CONNERTON, Paul. **Como as Sociedades Recordam**. Tradução: Maria Manuela Rocha. 1. ed. Oeiras: Celta Editora LTDA, 1993.
- DREGUER, Ricardo; TOLEDO, Eliete. **História: cotidiano e mentalidades**. São Paulo: Atual, 1995.
- FANON, Frantz. **Pele Negra: máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FIORIN, José Luiz; PETTER, Margarida (Org.). **África no Brasil: a formação da língua portuguesa**. São Paulo: Contexto, 2009.
- FLORENTINO, Manolo. **Em Costas Negras: uma história do tráfico negreiro de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampio. 23. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- HERMIDA, Antônio José Borges. **Compêndio de História do Brasil**. 54. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de; QUEIROZ, Carla de; FERRAZ, Silvia Barboza; PINTO, Virgílio Noya. **História do Brasil Estudos Sociais: das origens à independência**. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.
- KOSHIBA, Luiz; PEREIRA, Denise Manzi Frayze. **História do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Atual, 1980. [1945].
- LANDER, Edgardo. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêtricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. 1. ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO), 2005. P. 21-53.
- LOBO, Tânia; OLIVEIRA, Klebson (Org.). **África à Vista: dez estudos sobre o português escrito por africanos no Brasil do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2009.
- MAGALHÃES, Basílio de. **História do Brasil: para a terceira série dos cursos clássico e científico**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo Ltda; Livraria Francisco Alves, 1958.
- MATTOS, Hebe Maria; RIOS, Ana Maria Lugão. **Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- MOCELLIN, Renato. **A História Crítica da Nação Brasileira**. 7. ed. São Paulo: Editora do Brasil S.A., 1987. [1958].
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. **A Travessia da Calunga Grande: três séculos de imagens sobre o negro no Brasil (1637-1899)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- MUDIMBE, Valentin Yves. **A Invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Portugal: Edições Pedagogo Ltda; Edições Mulemba, 2013.
- MUSSUMECI, Victor. **História do Brasil**. 45. ed. São Paulo: Editora do Brasil S.A., 1961.
- PILETTI, Nelson; PILETTI, Claudino. **História & Vida: Brasil da pré-história à independência**. 13. ed. São Paulo: Editora Ática S.A., 1993.

- PINTO, Tiago de Oliveira. Som e Música: questões de uma antropologia sonora. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 44, n. 1, p. 221-286, 2001.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. 1. ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO), 2005. P. 227-278.
- SANTOS, Joel Rufino. **História do Brasil: 2º grau**. 1. ed. São Paulo: Editora FTD S.A., 1979.
- SANTOS, Maria Januária Vilela. **História do Brasil**. 21. ed. São Paulo: Editora Ática S.A., 1986.
- SILVA, Francisco de Assis. **História do Brasil: colônia**. 2. ed. São Paulo: Editora Moderna, 1990.
- SILVA, Joaquim. **História do Brasil: para o quarto ano ginásial**. 27. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1950.
- SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida: por um conceito de história no Brasil**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- TAPAJÓS, Vicente. **Compêndio de História do Brasil: para 1ª série do curso ginásial**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Livros Organização Simões, 1960.
- TAUNAY, Alfredo d'Escagnolle; MORAES, Dicamôr. **História do Brasil: 1ª a 3ª do curso colegial**. 5. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- TEIXEIRA, Francisco M. P.; DANTAS, José. **Estudos de História do Brasil**. São Paulo: Editora Moderna Ltda, 1974.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the Past: power and the production of history**. Boston: Beacon Press, 1995.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O Imaginário**. Tradução: Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

Maria Telvira Conceição é doutora em História Social pelo Programa de História Social da PUC-SP e Sanduíche na Universidade Pedagógica de Maputo-Moçambique. Atualmente é professora efetiva da URCA no Departamento de História na área de prática de ensino e do Mestrado Profissional em Ensino de História.
E-mail: mtelvira@yahoo.com.br