



Mito, Identidade Africana e a Política de Reconhecimento: *um paradigma e uma reflexão epistemológica em busca do afro-nacionalismo*

Myth, Identity and Recognition Policy in African Thought: a paradigm and a epistemological reflexion searching for the afro-nationalism

Hinervo Chico Marqueza¹

Resumo: Mito, Identidade e Política de Reconhecimento no Pensamento Africano é um tema que se insere no contexto da Filosofia da Cultura. Trata-se de uma reflexão sobre a personalidade e emancipação africana, inconcebível fora da identidade cultural africana. E, apesar da necessidade de redefinirmos o papel do mito-identidade na emancipação do afro-nacionalismo, sem que isso signifique necessariamente uma tentativa de justificar a colonização da mente passiva da maioria dos africanos sob véu da ignorância, tencionamos com esta reflexão, mesmo contra a vontade do ocidente “conservador”, que resiste ao reconhecimento da afirmação emancipatória do continente *negro* e do afro-nacionalismo, através de escritos como esse e demais debates filosóficos, fazer soar incessantemente o eco da voz e do clamor do homem negro-africano pelo seu devido reconhecimento e emancipação como um ser humano e um povo digno, com identidade e história própria e autêntica (pura) que, entre expectativas e receios, um futuro vislumbrante.

Palavras-chave: Mito, Identidade Africana, Multiculturalismo, Reconhecimento.

Abstract: Myth, Identity and Recognition Policy in African Thought is a theme that fits in the context of the Culture’s Philosophy. It is a reflection about African emancipation and personality, inconceivable outside of African cultural identity. And despite the need to redefine the role of myth-identity in the emancipation of afro-nationalism, without necessarily meaning an attempt to justify the colonization of the passive mind of the majority of Africans under the veil of ignorance, we intend with this reflection, even against the will of the West “conservative”, which resists to the recognition of the Afro-nationalism and of the black continent emancipatory affirmation, through writings such as this and other philosophical debates, make the echo of the voice and the cry of the black man-for their duty recognition and emancipation as a human being and a worthy people, with their own identity and authentic (pure) history that, between expectations and fears, a glimmering future.

Keywords: Myth, African Identity, multiculturalism, Recognition.

¹ Mestrado em Filosofia, com área de concentração em Pensamento Africano, pela Universidade São Tomás de Moçambique e Doutorado em Serviço Social, na especialidade de política social e do trabalho, pela Universidade do Estado de Rio de Janeiro – UERJ, docente efetivo no curso de Serviço Social e pesquisador sênior da Universidade Eduardo Mondlane. Email: hinemarkeza@yahoo.com.br

Introdução

Desde o despoletar do desafio da emancipação da África, a partir de 1945, os pensadores das mais diversas orientações filosóficas, debatem-se com a mais intrigante e tenaz das questões em torno da Filosofia Africana, nomeadamente, a própria definição da identidade africana, construída a partir do mito e que luta incansavelmente pela sua afirmação e reconhecimento.

Se em alguns destes contextos é relativamente menos difícil detectar a africanidade no próprio ser, todavia, a nível do pensamento é sempre uma questão difícil de equacionar, interpretar e solucionar com a necessária objectividade.

Do mesmo modo, cientes do imperativo de plasmar uma realidade existencial *afro* com base num pensamento *afro*, dum sujeito com personalidade *afro*, todo o nosso esforço de reflexão toma em consideração o que outros *afros* registaram no tempo sob forma de ensaios ou autobiografias, como é o caso de Blyden (African personality), William Du Bois (The Souls of Black Folk), Booker T. Washington (Up From Slavery), John Mbiti (African Philosophy), Julius Nyerere (Ujamaa), Kwame A. Appiah (Na Casa de Meu Pai), entre outros. Aliás, toda a identidade humana é construída e histórica. Assim sendo, buscamos encontrar nesta reflexão analítico-reflexiva, o afro-nacionalismo, isto é, a pura e genuína identidade africana afirmada, autêntica, legítima, reconhecida e emancipada, a partir do pensamento de vários autores, entre quais, africanos, examinando as direferentes percepções e interpretações da autenticidade do africano.

Com esta reflexão, três lições a serem aprendidas: (i) as identidades são complexas e múltiplas, e provém de uma história de respostas mutáveis às forças económicas, políticas e culturais, quase sempre em oposição a outras identidades; (ii) elas florescem a despeito do nosso *desconhecimento* de suas origens, isto é, a despeito de terem suas raízes em mitos e mentiras e; (iii) não há, por conseguinte, muito espaço para a razão na construção, em contraste com o estudo e a administração, das identidades.

1. Do Mito à Identidade Africana

O mito, compreendido como narrativa atemporal, estabelecendo continuidade entre passado e presente, cuja função é a de criar e reproduzir modelos de

comportamento social, exprime a essência de uma cultura e configura-se elemento fundamental para a construção da identidade de um povo.

E é a partir da mudança de comportamento que torna-se possível associar o mito “Back to Africa” à construção de uma identidade, sobretudo, em África.

A resposta à pergunta *quem sou eu*, o sentido de unicidade e de pertencimento que são possibilitados pela adoção de novos modelos de comportamento é elemento que evidencia uma identidade sendo gerada. Apenas a partir das mudanças nos indivíduos (mudança comportamental e simbólica, um novo *estar no mundo*) torna-se possível sonhar com o *retorno a África*, *enraizando* o imaginário na realidade social dos que se recusam a viver a realidade africana, sendo africanos de gema, pois a África é o novo modelo de continente e concepção, em substituição ao do colonizador europeu. Daí que, a imagem muda e o espelho permanece.

2. Identidade Africana: significado e premissas

A identidade africana emerge em consequência da construção do “outro”. Considerando a inexistência de uma identidade comum entre os povos pré-coloniais, apenas poderemos perceber a dinâmica da formação dos Estados africanos a partir da conexão entre identidade e ameaça.

O Estado africano para se consolidar enfrentou duas frentes de ameaça: *em primeiro lugar, as potências coloniais, contra as quais foi importante o fortalecimento do movimento pan-africano, criando uma identidade comum da região e uma necessidade de libertação de todo o continente e; em segundo lugar, a ameaça representada pelo próprio pan-africanismo, que desafiava a legitimidade, a soberania e a estabilidade dos Estados-nacionais em favor de uma identidade transfronteiriça.*

Ora, a identidade africana foi construída com base no sistema fragmentado em fronteiras herdado do ocidente. A legitimidade dos novos líderes, a unidade e o desenvolvimento destes novos actores do sistema internacional dependiam do consenso criado em torno da manutenção da divisão em Estados.

Ao contrário do que se pensa, a experiência africana é particularmente importante no estudo da formação do Estado e na construção da nação porque mostra o desafio de promover a unidade e a identidade de povos e territórios extremamente diferentes, buscando adaptar-se ao sistema ocidental de Estados-

nação.

Segundo o modelo desenvolvido por Michael N. Barnett (1996), verifica-se que a identidade africana foi construída a partir da representação de um inimigo comum, o colonialismo, mas a dinâmica regional foi mantida através da formação de normas constituídas para reger as relações entre os Estados, que enfatizavam a necessidade de manter as fronteiras herdadas do período colonial.

O colonialismo alterou rápida e radicalmente as fronteiras políticas e territoriais da África. Mesmo a Etiópia, que permaneceu independente, teve sua dimensão reduzida pelos poderes coloniais ao redor do país. O fato das fronteiras africanas terem sido constituídas artificialmente impõe um dilema para os movimentos nacionalistas que buscam a unidade e a mobilização das populações dentro de cada Estado. Grupos dentro de um único país muitas vezes apresentam maior afinidade com sua etnia espalhada por outras fronteiras. Além disso, a diversidade dentro do Estado tornou difícil a interação, prejudicada ainda pela política de estratificação étnica implantada pelas metrópoles. John Breuilly percebeu bem estes problemas quando escreveu que:

[...] the attempt to construct a cultural or ethnic identity at the level of the colonial territory can have a degree of plausibility if there is some real continuity between the peoples and territories of the pre-colonial and the colonial eras. However, in many cases such a construction looks quite artificial because of the sharp break in continuity introduced by colonial rule (BREUILLY apud GARCETTI, 1997).

A necessidade de intensificar os laços e sentimentos comuns fez nascer arranjos artificiais tanto para consolidar cada Estado separadamente quanto para criar um regionalismo africano. A experiência colonial gerou Estados pluriétnicos, que aglomeravam não só etnias diversas, mas que dividiam a mesma etnia entre várias fronteiras. A estabilidade do sistema e o fortalecimento dos governos pós-coloniais dependiam em grande parte do desenvolvimento de ideologias nacionalistas e de mobilização social baseadas numa lealdade criada de cima para baixo, das elites para a população.

Uma das mais proeminentes dicotomias no estudo das nacionalidades é a distinção entre nacionalismos “étnicos” e nacionalismos “cívicos”. O nacionalismo étnico é caracterizado por um apelo às forças culturais e etnográficas de um povo, tornando-se culturalmente exclusivista e baseado numa descendência comum. Este tipo de apelo no continente africano poderia agravar ainda mais a instabilidade, exacerbando as rivalidades entre os diferentes grupos. O nacionalismo cívico é uma ocorrência eminentemente política, em que a solidariedade é construída de forma

voluntária e em bases territoriais. Seu processo de construção constitui-se na busca de um laço unificador que é fomentado pelas elites políticas para criar a lealdade ao Estado.

A formação da identidade africana se assemelha mais ao que chamamos de identidade cívica, criada a partir de um fenômeno que atingiu de forma unânime todos os Estados da África: o *colonialismo*. A história destes Estados passou a ter elementos em comum, organizados como um regime internacional comum, com semelhantes estruturas de poder e de desenvolvimento social. Embora diferissem em muitos pontos, a política colonial seguiu um mesmo padrão de exploração das riquezas e de acirramento das rivalidades entre etnias. A manutenção das fronteiras e a formação da identidade comum entre os povos foram resultados da existência de um inimigo comum, a metrópole, e de um anseio comum, a independência. Segundo Basil Davidson (1993), a África desenvolveu uma forma de estatismo nacional, que demanda a formação de uma lealdade artificial com o Estado, dissociada da idéia de solidariedade étnica.

Qualquer busca de entendimento a respeito de África, deve começar pelo legado deixado pelo colonialismo e pela luta pelo fortalecimento de uma efetiva soberania interna. Isto implica em conhecermos como se deram a extensão da autoridade e a delimitação das fronteiras dos Estados.

O Estado pós colonial não tem sido suficientemente bem-sucedido em estabelecer uma ordem pluralista que possa acomodar múltiplas identidades. A identidade, tem sido manipulada pela elite política a serviço do poder político. Isto explica a persistência ou mesmo virulência dos conflitos baseados na identidade lado-a-lado com a declaração formal de que os líderes africanos querem forjar uma unidade regional e continental (Zewde, 2008, p. 5).

A luta Eritreia para forjar um Estado independente apenas teve sucesso depois de trinta anos de guerra (1961-1991) que acabou por tirar a vida de milhares de pessoas, deslocados e a queda de dois regimes etíopes.

A independência da Eritreia em 1993 não foi seguida de relações de paz entre os dois países vizinhos. Pelo contrário, o que poderia ser caracterizado como ramificação de uma identidade tem sido uma guerra sangrenta sem precedentes (1998- 2000). E uma tensão contínua que apelou para uma intervenção internacional (Zewde, 2008, p. 7).

No Sudão, uma guerra civil que tem devastado o sul contra o norte,

permaneceu intermitentemente por mais de muitas décadas, até ao acordo de paz compreensivo, assinado pelas duas partes em 2005.

Em Ruanda, aproximadamente um milhão de pessoas pereceram em 1994 porque eles pertenciam a um grupo étnico diferente.

Igualmente, a identidade tem sido a razão e o motivo de muitos outros conflitos em países como Zimbabwé, Angola, Serra Leoa, Senegal, Mauritânia, Uganda, Moçambique, mesmo se tais conflitos têm sido rotulados como sendo de governação ou meramente como problema de violência civil (Zewde, 2008, p. 8).

Contra a política de fragmentação e a história de conflitos de inter e intra Estados tem sido o ideal do Pan-Africanismo que marcou a luta pela independência. O movimento Pan-Africanista tinha a sua génese na questão dos negros afro-americanos e das Caraíbas pela sua identidade.

O movimento tinha a convicção de que todos os povos oprimidos de descendentes de africanos partilhavam um destino comum e deviam lutar contra um inimigo comum – o colonialismo e o racismo.

Após a segunda Guerra Mundial, o Pan-Africanismo foi apropriado por nacionalistas africanos como são os casos de Kwame Nkrumah e Jomo Kenyatta e dado uma atenção e direcção ao continente. O estabelecimento da OUA em 1963, três anos depois de a maioria dos países africanos terem alcançado a independência do colonialismo, convergiu as ideias da independência nacional e unidade continental.

2.1. Identidades Pré-Coloniais

A história pré-colonial de África e o movimento de pessoas de uma parte do continente para outra. Migrações e movimentações de pessoas eram frequentes e consideráveis. Destes movimentos talvez o mais saliente é o movimento dos Bantu da região central de África. O resultado dessa migração tem sido uma configuração que tem dado várias sub regiões e o presente panorama linguístico (Flight, 1918, p. 176; Spear, 1981, p. 210).

No século XVI, o movimento dos Oromo reconfigurou o panorama demográfico e cultural no corno de África (Hassen, 1994, p. 345; Merid, 1971, p. 123). No século XIX, a expansão Zulu na África do Sul arrastou uma população no movimento conhecido por *Mfecane*, que resultou na criação dos reinos da Suazilândia e Lesotho bem como Matabelelândia, o actual Zimbabwé; o triplo efeito

do movimento destas populações foi sentido até nas regiões da rica oriental (Omer-Cooper, 1987, p. 34).

Um facto de salientar é a existência no período pré-colonial de um número considerável de impérios que trazia sob um comando comum povos divergentes e principados. Exemplos desses impérios são: Mali, Songhay no ocidente de África e o reino de Monomotapa no Grande Zimbabwé, o império da Etiópia. O interesse particular neste fenómeno é a acomodação de identidades locais e a imposição das identidades representadas por esses impérios. A vila, o clã ou o distrito desenvolveram um sistema de governação e adjudicação que era mais directo e imediato do que o poder exercido pelas altas autoridades (Coquery-Vidrovich, 1972, p. 45).

2.2. Colonialismo e Identidade Africana: *alienação?*

A primeira maior inovação da ordem colonial foi a demarcação das fronteiras. O poder colonial trouxe para África a sua concepção claramente delimitada e demarcada de fronteira entre entidades políticas separadas. As primeiras duas décadas do governo colonial eram assim caracterizadas pela negociação e conclusão de tratados definindo e marcando as fronteiras.

O corolário desta inovação é a emergência de novos Estados e sua independência, com os territórios delimitados claramente. Assim, os Ibo, Yoruba e Hausa com outros pequenos grupos foram colocados numa entidade conhecida como Nigéria. Os Kikuyu, os Luo e os Masai bem como outros pequenos grupos são conhecidos como pertencentes ao território com o nome de Kénia (Brunschwig, 1982, p. 67).

Os franceses que consideravam os seus colonizados como membros potenciais da vasta comunidade francesa, não criaram uma Nações-Estados embrionários. Por muito tempo os franceses administraram os seus extensivos territórios coloniais como duas entidades regionais: *rica ocidental francesa e África Equatorial francesa*. Isto foi até ao início das independências quando foram quebradas essas entidades (Person, 1982, p. 87). E, ainda o que é assinalável neste modo pelo qual as novas entidades na África francófona era a habilidade para forjar as suas próprias e separadas entidades no período pré-colonial.

A criação e a consolidação de entidades territoriais vastos pelas fronteiras coloniais podiam ser vistas como um desenvolvimento progressivo relativo, essas fronteiras tinham algumas consequências negativas. Elas criaram *africanos parciais* - Masai, Mande e Somali (Asiwaju, 1984, p. 136).

O colonialismo enquanto forjou as Nações-Estado, também inventou novas tribos ou grupos étnicos, promoveu a etnicidade na política, na economia e na sociedade (Mandani, 1996, p. 46). Os britânicos que optaram pela via de administração indirecta, por meio dos indígenas ou autoridades tradicionais, foram particularmente adepto disso. Seja como for, a mais desastrada invenção da etnicidade foi feita pelos belgas no Ruanda e no Burundi.

A transformação do que eram categorias sociais amorfas no período pré-colonial para dois grupos étnicos e países diferentes divididos pela fronteira do curso do rio, tais grupos – Hutu e Tutsi são hóstis um para com o outro, o que acabou por ocorrer um genocídio em 1994.

Os Camarões experimentaram três regimes coloniais diferentes e divergentes, pois passou das mãos dos alemães, franceses e ingleses, deixando três legados coloniais que condicionaram a sua existência pós-colonial. Os legados da França e da Inglaterra condicionaram a existências de tensões persistentes entre as comunidades anglófonas e francófonas no país, com mútuas recriminações de serem *secessionista* ou *assimilacionista*. A intervenção colonial tinha o seu efeito sobre as entidades religiosas, por isso, os muçulmanos senegaleses eram considerados inferiores (Zewde, 2008, p. 5).

Entre outros cenários vividos em África no período colonial, pela sua filosofia divisionista, não restam dúvidas que o colonialismo, de certa forma, alienou a identidade africana, pondo em causa a sua autenticidade, reconhecimento e emancipação, ao nos dividir para dominar, reinar, oprimir, explorar e ridicularizar, apesar de nas palavras de Fanon, reconhecermos que essa inferioridade e alienação da nossa identidade, como continente e povo, deveu-se a factores essencialmente económico e histórico (Zahar, 1976, pp. 70-71).

2.3. Identidade Africana Pós-Colonial

A independência abriu um novo capítulo na história de África. Este facto colocou os africanos a cargo do seu próprio destino, pois marca o fim dos preconceitos de que os africanos eram incapazes de determinar o que era bom para si.

A independência não representou a completa quebra do passado colonial. A noção de Nação-Estado, uma criação e propagação dos colonos, continuou como uma forma dominante de associação política e o principal veículo para a expressão da identidade. As novas bandeiras e os hinos nacionais consagraram tal facto (Zewde, 2008, p. 6). As fronteiras coloniais vieram para serem consideradas sagradas e obtiveram sanção legal na carta da Organização de Unidade Africana e nos subsequentes acordos internacionais.

A independência do jugo colonial dos países e povos africanos, na sua maioria, não foi marcada pela inauguração da governação democrática. Pelo contrário, os anos iniciais de euforia e grande expectativa foram logo seguidos por um panorama geral de desgovernação e ditaduras (encabeçada por militares). Estes Estados têm conhecido não apenas a estagnação económica ou mesmo a regressão mas, também uma intolerância patológica de pluralidade de vistas e identidades.

A dificuldade destes países em estimular a identidade nacional através de mitos e heróis passados se reflete nos hinos de cada país, que se divide no movimento paradoxal de exaltar uma nacionalidade Africana e uma lealdade estatal. Muitos hinos buscam ressaltar a qualidade pacífica dos povos Africanos e outros manifestam uma ambígua lealdade, como, por exemplo, os hinos de Mali que repete a frase *Pela África e por você, Mali* e o hino de Moçambique *Pátria Amada* (Herbst, 2000, p. 128).

A identidade política de um africano pode ser representada por um edifício de três andares: *no topo da estrutura está o senso de identidade continental que todos os africanos compartilham*. Qualquer um diria sem exitação - *eu sou africano*. Na base do edifício está o senso de identidade étnica, uma força poderosa que permite que se identifiquem como Yorubas, Kikuyu, Bangandas, Moçambicanos, etc. A crise está na identidade que se encontra no meio destas duas, a identidade nacional. Identificar-se como ugandês, etíopes ou somales é ainda mais difícil na medida em que muitos governantes têm continuado a política colonialista do dividir para governar e/ou reinar (Deng, 1996, p. 67).

Ao fim do período colonial, o cenário africano não era animador. A falta de identidade comum, presente na fase pré-colonial, ainda não tinha sido superada. Apesar da formação das fronteiras e da criação dos estados, a artificialidade destes processos enfraqueceu a unidade africana tanto dentro quanto entre as comunidades. Os problemas referentes à extensão da autoridade e as políticas elitistas das metrópoles serviram para acirrar ainda mais as rivalidades étnicas.

Durante a descolonização muitas diversidades internas entre vários grupos ficaram relegadas diante do interesse de todos pela independência, mas quando esta foi alcançada, elites no poder e facções afastadas do controle político começaram a se enfrentar. As reivindicações pela participação no desenvolvimento das questões públicas na maioria das vezes, eram encaradas como ameaças a unidade do país e repudiadas violentamente, o que só agrava as reivindicações secessionistas.

África neste século XXI, tem como desafio resolver os problemas de identidade para que não se repitam as tragédias das últimas 4 décadas. Daí que, surge a questão: *como é que o continente africano vai resolver o problema das Nações-Estado que provaram ser economicamente não viáveis e inadequados para resolver os problemas das múltiplas identidades?*

A identidade cultural não é algo que já exista, transcendendo lugares, tempo ou a história. A identidade está relacionada no posicionamento e investimento na posição particular do sujeito (Erikson e Palmberg, 2001, p. 5).

A variedade cultural é grande entre os povos com diferentes modos de vida, os costumes e os hábitos variam entre os países africanos. A religião está sob todos os aspectos importantes dos africanos. Mesmo que ela seja chamada religião tradicional africana, tem um significado diferente para cada povo, pois existem diferentes ritos em várias comunidades.

A construção de África é ideológica nascida na Europa antiga quanto à penetração e exploração efetuada pelos antigos europeus. Apenas os europeus viram África como tal desde então.

Mudimbe e Appiah como pensadores africanos têm apontado o risco, mas compreensível de identificar o povo negro com África e a sua emancipação do colonialismo e do racismo adoptando a ideia de África como uma imagem do espelho da ideologia colonial (Erikson e Palmberg, 2001, pp. 198-199).

A invenção de África da qual Mudimbe fala, tem sido internalizada a uma vasta amplitude. A identidade como africano é para muitos que estão a viver em África uma

importante auto-categorização. Portanto, ser africano não é o único rótulo de identidade, como é o caso de poder ser noutras partes do mundo, onde a região, grupo étnico, nação, género, idade ou geração combinam em vários modos para fazer a combinação de múltiplas identidades que todos constróem para si.

Para muitos africanos, a identidade africana significa defender os valores e a cultura do continente. Num mundo de modernização e globalização, a ameaça é muitas vezes percebida como o domínio crescente dos valores do ocidente. E, quando se pergunta qual seja a base da cultura africana, muitos africanos se referem à relações humanas. Assim, para ser africano é necessário ter respeito pelos mais velhos e partilhar coisas com a família e outros elementos da comunidade, bem como tomar conta dos doentes (Erikson e Palmberg, 2001, p. 200).

A minha identidade é aquilo que faz com que eu não seja idêntico a qualquer outra pessoa. Definida deste modo, a palavra identidade é uma noção relativamente precisa e que não deveria prestar-se a confusão. A identidade de cada pessoa é constituída por uma multiplicidade de elementos, que não se limitam evidentemente aos que figuram nos registos oficiais. Existe, para a maior parte das pessoas, a pertença a uma tradição religiosa; a uma nacionalidade, por vezes a duas; a um grupo étnico ou linguístico; a uma família mais ou menos alargada; a um determinado meio social.

A identidade tem elementos constitutivos da personalidade. Se cada um destes elementos se pode encontrar num grande número de indivíduos, jamais encontraremos a mesma combinação em duas pessoas diferentes, e é justamente isso que produz a riqueza de cada um, o seu valor próprio, aquilo que faz de cada pessoa um ser singular e potencialmente insubstituível (Maalouf, 2002, pp. 18-19).

Tratando-se de cor, nascer negro em Nova Iorque, em Lagos, em Pretória ou em Moçambique, não tem a mesma significação. Em termos identitários não se trata da mesma cor. Para uma criança que nasce na Nigéria, o elemento mais determinante para a sua identidade não é o ser negro, mas sim ioruba. Na África do Sul ser negro ou branco continua a ser um elemento significativo da identidade; mas a pertença para o negro é étnica, Zulu ou Xhosa (Maalouf, 2002, p. 34).

Na questão da identidade existe aquilo que pensamos ser, que queremos ser, isto é, membros de uma determinada comunidade e não de outra, adeptos de uma certa fé e não de outra. Não se trata de negar a importância das nossas pertenças religiosas, nacionais ou outras. Não se trata de negar as influências. Trata-se

sobretudo, de realçar o facto de que existe um fosso entre o que somos e o que acreditamos ser. Por isso, respeitar alguém, a sua história, é considerar que esse alguém pertence à mesma humanidade, e não a uma humanidade diferente (Maalouf, 2002, p. 120). Daí que, reconhecer, no seio da comunidade nacional, um certo número de pertenças – linguísticas, religiosas, ou regionais, pode, atenuar as tensões e sanear as relações entre diferentes grupos de cidadãos (Maalouf, 2002, p. 165).

3. Identidade “Africana” e/no Multiculturalismo: *possibilidade, reconhecimento e desafio*

A conquista de uma cidadania plena, subjetivamente considerada, apresenta dois aspectos que devem ser considerados: *por um lado, que sua conquista não pode prescindir da constituição de um sentido de identidade sustentável, que só se efetiva através da incorporação de valores tais como, confiança, auto-respeito e, principalmente pelo fortalecimento da auto-estima; por outro, que a auto-estima, como expressão de como nos sentimos sobre nós mesmos sendo, portanto, constituída dos pensamentos e sentimentos que tenhamos sobre nós, positivos ou negativos, efetivamente só se realiza através do reconhecimento e da valorização social.*

Nesse caso, a discussão sobre questões de identidade e cidadania se reveste em um campo de luta por reconhecimento.

Charles Taylor (1993), se serve da política do reconhecimento e a vincula a questão da identidade para dar conta do individualismo contemporâneo correlacionado ao multiculturalismo, que surge como parte do desenvolvimento do pluralismo social que ilustra a existência nas sociedades contemporâneas de diferentes grupos sociais que desenvolvem políticas e práticas em várias frentes que visam construir uma sociedade multiétnica.

Sendo assim, o multiculturalismo se transforma em área de concepção de lutas por reconhecimento da existência de pluralidade de valores e diversidade cultural, constituindo, em alguns países ocidentais, terreno de debates e polêmicas intermináveis, confrontando diferentes ideologias quanto aos modos de promover igualdade de oportunidades e o reconhecimento do direito a diferença.

Para Costa e Werle (2000), o multiculturalismo recoloca algumas das questões fundamentais da filosofia política contemporânea: *as formas de tratamento*

diferenciado de grupos socioculturais, reconhecendo-os em suas diferenças e particularidades que são compatíveis com o modelo universalista igualitário de “cidadania”, cerne do Estado democrático de direito. Um outro aspecto significativo do multiculturalismo é de se apresentar como um poderoso movimento de idéias que o alimenta com um *corpus* teórico dando-lhe substrato conceitual e legitimação intelectual.

O multiculturalismo é, portanto, um determinado tipo de ideologia e de política, que se mostra como uma das propostas a ser discutida com perspectiva de se organizar o poder nas sociedades democráticas contemporâneas, ou seja, em contextos socio-históricos plurais.

Na senda disso, Taylor distingue duas tradições na teoria liberal; por um lado, a política da dignidade igualitária, baseada na idéia de que todos os homens merecem igualmente respeito e direitos iguais; por outro, a política da diferença, baseada na necessidade de reconhecimento da identidade única de indivíduos e grupos. Taylor compreende que a exigência do reconhecimento se baseia na relação entre reconhecimento e identidade, onde a identidade individual se estabelece pelo sentido definidor atribuído à própria pessoa de suas características como ser humano. Supõe que nossa identidade se define e se molda através do reconhecimento ou por sua falta. Para o autor, o reconhecimento pode ocorrer de duas formas, a saber, como um reconhecimento legítimo, que valorizamos como sendo aquele que merecemos ou como ilegítimo, que não aceitamos como definidor de nossa verdadeira identidade.

O reconhecimento legítimo ou ilegítimo inclui a interpretação de nossa identidade advinda de outras pessoas, ou seja, pela importância que os outros “significantes” nos atribui, levando a crença de que o reconhecimento devido é uma necessidade humana vital.

O Reconhecimento se apresenta em dois campos específicos, a saber, pela proteção dos direitos básicos dos indivíduos enquanto seres humanos e no reconhecimento das necessidades particulares dos indivíduos que são membros de grupos culturais específicos.

O pleno reconhecimento dos indivíduos como cidadãos iguais envolve perceber duas formas de respeito: *i) o respeito à identidade única de cada indivíduo, qualquer que seja seu sexo, “raça” ou etnia e; ii) o respeito às atividades, às práticas e aos modos de ver o mundo que são objeto de uma valorização singular inseparáveis dos grupos em desvantagem* (Taylor, 1993, p. 43).

A tese é que nossa identidade se molda em parte pelo reconhecimento e em parte pela falta deste: *frequentemente, também, se expressa pelo falso reconhecimento de outros, e assim, um indivíduo ou um grupo de pessoas podem sofrer um verdadeiro dano, uma autêntica deformação se as pessoas ou a sociedade que o rodeiam lhe mostram, como reflexo, um quadro limitativo, ou degradante ou depreciativo de si mesmo*. O falso reconhecimento ou a falta de reconhecimento podem causar dano, podem ser uma forma de opressão que aprisione alguém em um modo de ser falso, deformado e reduzido (Taylor, 1993, p. 44).

Charles Taylor, efectua um estudo histórico filosófico da questão do reconhecimento e da identidade distinguindo o antigo sentido de honra do sentido moderno de dignidade. O antigo sentido de honra, concedia preferências e privilégios a alguns escolhidos em detrimento de outros e, permitia, dessa forma, a existência de hierarquia entre os cidadãos, como também levava a consecução da desigualdade. Já o conceito de dignidade igualitária, que empregado em sentido universalista insere todos os seres humanos. Portanto, este último conceito, inserido na política do reconhecimento é essencial para a cultura democrática.

Com a idéia de uma identidade intimamente forjada, surge o ideal de autenticidade. Que o autor retira principalmente das obras de Rosseau e Herder irá coroar a formação da última fase do desenvolvimento do conceito de reconhecimento como a fase do reconhecimento igualitário. Ressalta, contudo, que a modernidade não irá se constituir com a convivência pacífica entre dignidade igualitária e reconhecimento igualitário. Ao contrário, será este potencial de conflito que estará na base da constituição de uma sociedade plural.

De acordo com Taylor, a partir do momento que descubro minha própria identidade não significa que eu a tenha elaborado em isolamento, mas que eu tenha negociado por meio de um diálogo com os demais. O desenvolvimento de um ideal de identidade que se gera internamente atribui uma nova importância ao reconhecimento. Minha própria identidade depende, de forma crucial de minhas relações com os “outros” (Taylor, 1994, p. 64).

Taylor utiliza o dialogismo para explicitar como a constituição da identidade do indivíduo se realiza em uma troca contínua, se estruturando e se definindo através da comparação e da diferença. Demonstra assim, a importância dos elementos intersubjetivos na fundação do *eu* em sua realização no processo de interativo com o *outro*.

Neste sentido, a percepção que um indivíduo tem de si mesmo e de sua individualidade depende de estruturas cognitivas, esquemas corporais, afinidades comuns e outras qualificações inscritas num quadro que emerge somente no decurso de interações com membros de seu grupo de pertença e dos outros grupos sociais. A própria capacidade de um indivíduo de se pensar como indivíduo e definir as qualificações desta individualidade é amplamente determinada por suas interações e experiências sociais (Taylor, 1994, p. 64).

Naturalmente, uma teoria dialógica é de suma importância para que se perceba que a questão da identidade não só se realiza através da troca e da interação, mas deixa também de modo claro e efetivo a existência de diferenças nessas relações. Por sua vez, explica também, a exigência que fazem as minorias para verem seus direitos reconhecidos.

Portanto, a importância e a valorização da diferença torna-se fundamental à da construção da identidade. Dessa forma, o reconhecimento pode ser elaborado em duas esferas distintas: *na esfera íntima, o reconhecimento se realiza na formação da identidade e do sujeito através de práticas linguísticas apreendidas na interação com outros sujeitos e, na esfera pública, condiciona a questão da “cidadania” ao reconhecimento igualitário para a construção democrática.*

Assim, da mesma forma em que a construção das identidades pessoais se realiza por intermédio do diálogo com o outro, as identidades sociais dependem de políticas constantes de reconhecimento igualitário. Este reconhecimento se apresenta, de um lado, como uma exigência que se processa contra a opressão na medida em que a falta de reconhecimento conforma identidades que internalizam signos de inferioridade e humilhação, e de outro, o reconhecimento igualitário assegura o espaço da diferença e, como forma de princípio de igualdade universal obriga o reconhecimento das identidades.

A sociedade moderna democrata-liberal se notabiliza por possuir em sua elaboração constitucional a igualdade de direitos e de títulos fazendo, dessa forma, surgir a política da diferença, através da qual cada um deve ser reconhecido por sua identidade única. Portanto, esses dois aspectos da política do reconhecimento, a política da dignidade igualitária e a política da diferença, formam o eixo explicativo das controvérsias entre o Estado e as demandas subjetivas.

A dignidade igualitária pressupõe a existência de seres humanos racionais que conduzem suas vidas de acordo com princípios que são igualmente dignos de

respeito. Por sua vez, a política da diferença também é fundada no valor universal de preservação da própria identidade, seja esta individual ou cultural. Nesse caso, toda cultura é igualmente digna de respeito.

Embora pareçam conflituosas em virtude de seus aspectos diferenciadores, porque a política da dignidade mútua requer que se trate as pessoas de uma maneira que não se enxergue as diferenças e também porque a política da diferença demanda um tratamento diferenciado. Essas políticas possuem um traço de complementariedade que lhe são específicos, pois, como diz Taylor, a política da diferença brota organicamente da política da dignidade universal (Taylor, 1994, p. 61). Daí, não considerar a diferença como um tipo de negação ou traição da igualdade, ao contrário, a diferença passa a constituir a matriz da explicação da igualdade.

Ao fim do período colonial, o cenário africano não era animador. A falta de identidade comum, presente na fase pré-colonial, ainda não tinha sido superada. Apesar da formação das fronteiras e da criação dos estados, a artificialidade destes processos enfraqueceu a unidade africana tanto dentro quanto entre as comunidades. Os problemas referentes à extensão da autoridade e as políticas elitistas das metrópoles serviram para acirrar ainda mais as rivalidades étnicas.

Face a isso, no presente século XXI, África tem como desafio resolver os problemas de identidade para que não se repiam as tragédias do passado, pois como continente e povo, portamos mesma identidade, apesar da diversidade étnico-cultural e linguística. E disso, devemos exigir o devido reconhecimento e respeito.

4. Considerações Finais

Em exame ou ponto de vista crítico, inferimos que, apesar de, compartilhamos um continente e seus problemas ecológicos; compartilhamos uma relação de dependência efectiva e permanente perante a economia mundial; compartilhamos o problema do racismo, na maneira como o mundo industrializado pensa em nós (incluindo explicitamente, a África *negra* e a *magrebina*); compartilhamos as possibilidades de desenvolvimento dos mercados regionais e dos circuitos locais de produção; (...), participamos, através das contingências comuns de nossas histórias diversas, de um discurso filosófico inconformado, na tentativa de despertar atenção à consciência de um espaço (lugar), consideração e reconhecimento como um

continente e povo capaz, autônomo, independente, próspero e com uma identidade cultural autêntica e distinta entre outras.

Acreditamos que do mito construímos uma identidade africana e típica, embora se julgue ainda em processo de formação, afirmação e autenticidade. Aliás, identidade enquanto manifestação e afirmação do *eu interior*, mais profundo e mais real, isto é, o *eu autêntico* que se reflecte nos nossos *modus essendi* e *vivendi*, ou seja, maneiras intrínseca e extrínseca de conceber, pensar, interpretar e viver a vida cultural e socialmente, através dos nossos diferentes hábitos e costumes e, sobretudo, porque o *negro* africano, constitui sim, um povo, com uma determinada cultura, socialização e história, ontologicamente, tem sua identidade própria e típica que o caracteriza e emana nele, como tal, na sua essência, embora num processo contínuo e eterno de permanente construção em busca do seu verdadeiro *eu*, não tarda afirmar-se, autenticar-se, reconhecê-lo e emancipar-se, apesar da globalização e tendências eurocêntricas de nos reduzir a nada e ridicularizar, cada vez mais e sempre.

Não obstante, queira-se sim, queira-se não, na verdade *cada ser humano é cada identidade* – crêa-se.

E é em torno disso que, nos propusemos analisar reflexiva e criticamente esta abordagem temática, com vista a contribuir significativamente na reversão da ideia e imagem negativa e mítica que o ocidente “conservador” (com a globalização das culturas) construiu, tem e perpetua do continente e do *homem-negro* africano, negando-lhe o devido reconhecimento da afirmação emancipatória da sua identidade e/ou afro-nacionalismo, que no nosso bom senso, consideramos incontestável.

5. Referências Bibliográficas

- ASIWAJU, Anthony, *Africanos Parcionados: Relações Étnicas entre as Fronteiras Internacionais de África*, Editora da Universidade de Lagos, Lagos, 1984.
- BARNETT, Michel. *Identity and Alliances in the Middle East*. In.: KATZENSTEIN, P. J. (Ed.). *The Culture of Natural Security: norms and identity in world politics*. New York: Columbia University Press, 1996.
- BIAYA, Tshikala. *Sociedades Paralelas na República Democrática do Congo*, Editora do conselho de investigação, Pretória, 2001.
- BRUNSCHWIG, Henri. *A Descolonização da África Negra Fancesa*, Editora Yale, Londres, 1982.
- COQUERY-VIDROVICH. *Perspectivas sobre o Passado Africano*, Editora Little Brown, Nova Iorque, 1972.
- COSTA, Sérgio e WERLE, Denílson Luís. *Multiculturalismo, Diversidade e Direito*, Lisboa: Editora da UFSC e Socius, 2000.



DAVIDSON, Basil. *The Black Man's Burden: Africa and the course of the nation-state*. New York: Three Rivers Press, 1993.

_____. *A busca pela África: uma história em formação*, Editora: Sa da Costa, 1993.

_____. *A Descoberta do Passado de Africa*, Editora: Sa da Costa, 1993.

DENG, Francis *et al.* *Sovereignty as Responsibility: conflict management in Africa*. Washington, DC: The Brookings Institution, 1996.

ERIKSON, Maria e PALMBERG, Mai. *O mesmo e o Outro: negociando a identidade africana na produção cultural*, Editora do Instituto africano nórdico, Estocolmo, 2001.

FANON, Frantz, *Os Condenados da Terra*, Editora Ulmeiro, Lisboa, Portugal, 1953.

_____, *De Peles Negras e Máscaras Brancas*, Editora Ulmeiro, 1965.

_____, *Sobre a Revolução Africana*, Editora Pelicano, Londres, Inglaterra, 1975.

FLIGHT, Colin. *Árvores e Armadilhas, História em África*, Editora de Estudos Sociais, Addis Abeba, 1981.

GARCETTI, Eric. *Civic and Ethnic Allegiances: competing visions of nationalist discourse in the Horn of Africa*. In.: 40th ANNUAL CONVENTION, INTERNATIONAL STUDIES ASSOCIATION, Washington, 1997.

GIDDENS, Anthony. *A terceira via: reflexões sobre o impasse político actual e o futuro da social-democracia*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1998.

HASSEN. *Mohamed, Os Horomo da Etiópia: Uma História, 1570-1860*, Editora Trenton, Adisa- Abeba, 1994.

HERBST, Jeffrey. *States and Power in Africa: comparative lessons in authority and control*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

LESCH, A. Mosley. *Sudão: Identidades Contestadas*, Editora Oxford, Oxford, 1998.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Mito e Significado*, São Paulo: Edições 70, Brasil, 1978.

MAALOUF, Amin. *Identidades Assassinas*, Trad. Susana Serras Pereira, 2^a ed., Miraflores: Difel, 2002.

MANDANI, Mahmood. *Quando as Vítimas se Tornam Assassinas: colonialismo, nativismo, e o genocídio no Ruanda*, Editora Princeton, Londres, 1996.

MERID, Aregay. *Sul da Etiópia e o Reino Cristão*, Editora Oxford, 1971.

MORGAN, L.H. "Os Períodos Étnicos", in *A sociedade primitiva I*, Presença, 1978.

OLIVEIRA, Roberto C. de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. Sao Paulo: Thomson Learning, 1976.

OMER-COOPER, J. *História da África Austral*, Ediora Heinemann, Londres, 1987.

PERSON, Yves. *Descolonização da África Ocidental Francesa*, Editora Yale, Londres, 1982.

POSTIOMA, Adalberto da, *Filosofia Africana*, 2^a Edição, Editora Paulinas, São Paulo, Brasil.

POUTIGNAT, Philippe & STREIFFENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. Seguido de *Grupos Étnicos e suas Fronteiras* de Fredrik Barth. Sao Paulo: UNESP, Brasil, 1998.



PRUNIER, Gérard. *A Crise Ruandesa: história de um genocídio*, Editora Hurst, Londres, 1987.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar:** os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003.

SILVA, Joana Aparecida Fernandes (org.). Dossiê: Identidade indígena e território. **Sociedade e Cultura:** revista de pesquisas e debates em ciências sociais, v. 6, n. 2, jul/dez de 2003. Goiânia: Departamento de Ciências Sociais, FCHF/UFG, 2005. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/issue/view/397>.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), *Identidade e diferença*, Petrópolis: Vozes, 2000.

SPEAR, Thomas *O Passado de Kénia*, Editora Longman, Londres, 1981.

TAYLOR, Charles. As fontes do “self”. *A Construção Moderna da Identidade*. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

_____. *A Política de Reconhecimento*, Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

ZAHAR, R. *Colonialismo e Alienação*, Editora Ulmeiro, Lisboa, Portugal, 1976.

Recebido em: 14/06/2019

Aceito em: 25/07/2019