

Prefácio

Minhas primeiras lembranças são de um lugar chamado “Mbrom”, um pequeno povoado de Koumassi, capital de Achanti, quando esse reino deixou de ser parte da colônia britânica da Costa do Ouro e se transformou numa região da República de Gana. Nossa casa ficava em frente à de meus avós — onde moravam dúzias de parentes e dependentes de vovó, sob a direção de minha avó por afinidade, a “Tia Jane”, que fazia pão para centenas de pessoas de Mbrom e das áreas vizinhas — e a poucos metros, na mesma rua, das casas de muitos primos cujos graus de parentesco eram variáveis e geralmente obscuros. Perto do centro da segunda maior cidade de Gana, atrás de nossa cerca de hibiscos na “cidade-jardim da África Ocidental”, nossa vida era essencialmente a de um vilarejo, passada entre poucas centenas de vizinhos; daquela aldeia, íamos aos outros pequenos povoados que formavam a cidade.

Podíamos subir a montanha um pouco mais, em direção à Nova Cidade de Achanti, e ir até o palácio do rei achanti Prempeh II, cuja primeira mulher, minha tia-avó, sempre me chamava de “Akroma-Ampim” — o nome de nosso mais ilustre ancestral — ou de “Yao Antony”, nome do tio-avô e chefe da família de quem herdei meu nome anglicizado, “Anthony”. Ou então, podíamos rumar, tomando outra direção cultural, para o campus da Universidade de Ciência e Tecnologia Kwame Nkrumah — conhecida por “Tec” —, onde freqüentei a escola primária e onde muitos dos pais de meus amigos eram professores.

Alguns mundos — o mundo dos tribunais de justiça, para onde meu pai ia, trajando seus escuros ternos europeus e levando a peruca branca dos advogados britânicos (que, depois da independência, ele continuou a usar tal como no período colonial), sempre com uma rosa do jardim (o jardim de minha mãe) na lapela; o mundo do parlamento, para onde ele ia nos primeiros anos de que tenho lembrança, já então como adversário de seu velho amigo Kwame

Nkrumah* — alguns mundos só nos eram conhecidos porque nossos pais falavam deles. Outros — o mundo da igreja de São Jorge, onde freqüentávamos a escola dominical com batistas e coptos e católicos e metodistas e anglicanos de outras partes do país, outras partes do continente, outras partes do mundo — eram-nos muito bem conhecidos, conhecidos por serem centrais para nossas amizades, nossa aprendizagem e nossas crenças.

Em casa, minha mãe recebia regularmente a visita de comerciantes muçulmanos de Haussá, vindos do que chamávamos (numa expressão que soava a meus ouvidos infantis como maravilhosamente misteriosa, exótica em sua esplêndida imprecisão) “o Norte”. Esses homens sabiam que ela se interessava por ver e, vez por outra, comprar os pesos de bronze que os achantis haviam usado para pesar ouro, e os pesos de ouro que os mercadores arrebanhavam dos vilarejos de toda a região, onde eles eram vendidos por pessoas para quem já não tinham nenhuma serventia, já que o papel e as moedas haviam substituído o pó de ouro como moeda corrente. À medida que os ia colecionando, minha mãe tomava mais e mais conhecimento do folclore que os acompanhava, dos provérbios evocados por cada peso de ouro representando uma figura, e das lendas populares, *Ananseasem*, que esses provérbios evocavam. Meu pai também nos contava essas histórias anances, algumas recolhidas quando ele fora prisioneiro político no governo de Nkrumah (havia pouca coisa a fazer na prisão além de contar casos). Entre suas histórias e as mensagens culturais que vinham com os pesos de ouro, fomos acumulando o tipo de sentimento que provém de crescer dentro de uma tradição cultural. Para nós, isso não era a tradição achanti, mas a trama de nossas vidas. Adorávamos essas histórias — minhas irmãs lêem hoje as que minha mãe publicou para meus sobrinhos em Gaborone e Lagos; meus afilhados as lêem aqui nos Estados Unidos — e passamos a amar os pesos de ouro e os entalhes trazidos pelos mercadores.

E a família em que crescemos (uma família “extensa”, como diriam nossos amigos ingleses, embora pensássemos em suas concepções de família como “contraídas”) deu-nos um imenso espaço social para crescer.

Mas, de tempos em tempos, também íamos à terra natal de minha mãe, a Inglaterra, para temporadas com minha avó no West Country rural, retribuindo as visitas que ela nos fazia. E, ao menos agora — talvez apenas porque isso também faz parte de minhas mais antigas lembranças —, parece-me que a vida por lá não era muito diferente, de um modo geral. Minha avó morava ao lado da casa de minha tia (irmã de mamãe) e sua família, na cidadezinha onde minha tia nascera, tal como meu pai morava ao lado do dele; e assim, por uma

* Político de Gana (Nkroful, 1909 – Bucareste, 1972), líder do movimento de oposição nacionalista, primeiro-ministro em 1952 e, após a independência da Costa do Ouro, presidente da República, eleito em 1960. (N. da T.)

curiosa inversão cultural, meu pai morava em frente e perto de seus parentes patrilineares (na Achanti matrilinear), enquanto minha tia e seus filhos moravam perto de seus parentes matrilineares (na Inglaterra patrilinear). Mas, foram o clã materno de meu pai e o clã materno de meu avô inglês — descendentes das oito irmãs, das quais uma era minha bisavó — os que passei a conhecer melhor ao longo dos anos.

Se minhas irmãs e eu éramos “filhos de dois mundos”, ninguém se dava ao trabalho de nos dizer isso; vivíamos num único mundo, em duas famílias “extensas”, divididas por vários milhares de milhas e por uma distância cultural supostamente insuperável, que nunca, ao que eu me lembre, nos intrigou ou assombrou muito. Quando cresci um pouco mais e fui para um colégio interno inglês, fiquei sabendo que nem todo mundo tinha familiares na África e na Europa; nem todos tinham um tio libanês e primos americanos, franceses, quenianos e thais. E hoje, depois que minhas irmãs se casaram com um norueguês, um nigeriano e um ganês, agora que vivo nos Estados Unidos, estou acostumado a ver o mundo como uma rede de pontos de parentesco.

Este livro é dedicado a nove crianças: um menino nascido em Botsuana, filho de um norueguês e uma anglo-ganesa; seus irmãos, nascidos na Noruega e em Gana; seus quatro primos, três meninos de Lagos, filhos de pai nigeriano e mãe anglo-ganesa, e uma menina de Gana; e mais duas meninas, nascidas em New Haven, Connecticut, de pai afro-americano e mãe norte-americana “branca”. Essas crianças, meus sobrinhos e afilhados, têm aparências que vão da cor e dos cabelos dos parentes achantis de meu pai até os ancestrais vikings de meu cunhado norueguês; têm nomes provenientes de Ioruba, de Achanti, dos Estados Unidos, da Noruega e da Inglaterra. Ao vê-las brincando juntas e falando umas com as outras com seus sotaques variados, sinto, pelo menos, uma certa esperança no futuro humano.

Essas crianças representam um olhar para a posteridade; mas este livro é também dedicado a meu pai, que morreu quando eu revisava o manuscrito final e se tornou o mais próximo de meus ancestrais. Muito antes de ele adoecer, eu havia decidido dar a este livro um título em sua homenagem: afinal, foi dele que herdei o mundo e os problemas sobre os quais versa o livro. Dele herdei a África em geral, Gana em particular, e Achanti e Koumassi, ainda mais particularmente; seu cristianismo (dele e de minha mãe) deu-me *tanto* o conhecimento bíblico que significa que, para mim, a expressão “na casa de meu pai...” deve ser completada por “há muitas moradas”, *quanto* a compreensão bíblica de que, quando Cristo proferiu essas palavras na Última Ceia, ele pretendia dizer que há espaço bastante para todos no paraíso — na casa de *seu* Pai. Até meu pai, que amava Gana tanto quanto qualquer um, teria resistido à assemelhação de Gana ao paraíso, embora talvez se sentisse tentado a afirmar que a Koumassi de sua moci-

dade ficava tão perto do paraíso quanto qualquer outro ponto da Terra. Mas, ele não negaria — ninguém que conheça esses lugares poderia negar — que há espaço de sobra na África, em Gana, até mesmo em Achanti, para todos os tipos e situações de homens e mulheres; que, em todos os níveis, a África é vária.

Dois outros legados intelectuais cruciais de meu pai instrumentam este livro. Um é seu pan-africanismo. Em 1945, meu pai esteve com Nkrumah e Du Bois* no Congresso Pan-Africano em Manchester; em 1974, foi um dos poucos remanescentes do Congresso de 1945 (ele mesmo não encontrou nenhum outro) a comparecer ao congresso cujo anfitrião foi Julius Nyerere,** em Dar-es-Salam. A essa altura, Du Bois e Nkrumah haviam falecido: em 1972, meu pai fora à Guiné negociar a devolução do corpo de Nkrumah para um funeral estatal ganês; e, naquela época, seu escritório no Castelo Christiansborg, em Acra, ficava a poucos passos da sepultura de Du Bois. Meu pai, penso eu, era um pan-africanista tão completo quanto qualquer dos dois; mas também nos ensinou, a nós, seus filhos, a sermos tão completamente não tentados pelo racismo quanto ele. E pôde, apesar de seu anti-racismo — apesar do que me inclino a chamar de seu completo a-racismo, já que o racismo nunca foi uma tentação a que tivesse que resistir — achar natural, quando representante de Gana na ONU, buscar solidariedade no Harlem, onde freqüentava a igreja quase todos os domingos e onde fez muitos amigos de uma vida inteira. Meu pai é meu modelo da possibilidade de um pan-africanismo sem racismo, tanto na África quanto em sua diáspora — uma possibilidade concreta, cujas implicações conceituais este livro tem a intenção parcial de explorar.

O segundo legado é o apego múltiplo de meu pai a suas identidades: acima de tudo como achanti, ganês, africano e cristão e metodista. Não posso afirmar que eu participe plenamente de qualquer dessas identidades como ele; dada a história que não compartilhamos, ele não esperaria que eu o fizesse. Mas tentei, neste livro, em muitos pontos, examinar o sentido de uma ou outra e, no final, de todas essas identidades, e aprender com a capacidade dele de se servir dessas múltiplas identidades sem nenhum conflito significativo, ao que eu soubesse dizer.

Eu poderia falar mais das múltiplas presenças de meu pai neste livro. Mas, no fim das contas, prefiro que o livro mostre o que aprendi com ele, em vez de catalogar meus débitos logo no início.

* William E. B. Du Bois, sociólogo e escritor norte-americano (Great Barrington, Mass., 1868 – Acra, Gana, 1963), um dos fundadores da Associação Nacional para o Progresso das Pessoas de Cor (NAACP), militante do movimento pela igualdade de direitos entre negros e brancos, e um dos fundadores do pan-africanismo. (N. da T.)

** Político da Tanzânia. Nascido em 1922, militou pela independência, foi primeiro-ministro em 1960, elegeu-se presidente em 1962, depois presidiu o Estado Federal da Tanzânia (Tanganica e Zanzibar) em 1964; foi presidente da Tanzânia entre 1964 e 1986. (N. da T.)

Em parte, digo tudo isso porque, quando pensamos na cultura, que é o tema deste livro, estamos fadados a ser formados — moral, estética, política e religiosamente — pela gama de vidas que conhecemos. Outros não de discordar de muito do que tenho a dizer. Como dizemos nos Estados Unidos, é lícito que os que discordarem, bem como os que concordarem comigo, saibam “de onde eu venho”. Isso é especialmente importante porque o livro versa sobre questões que estão fadadas a ser de profunda importância para qualquer um que tenha a minha história, uma vez que seu tema é a questão de como devemos pensar sobre as culturas contemporâneas da África, à luz dos dois principais determinantes externos de sua história cultural recente — as concepções européias e afro-novo-mundistas da África — e de suas próprias tradições culturais endógenas. Creio — e essa é uma das metas centrais do mundo acadêmico, que é minha vocação — que devemos refletir criteriosamente sobre as questões que mais nos importam. Quando afirmo que a descolonização ideológica está destinada a fracassar, se negligenciar a “tradição” endógena ou as idéias “ocidentais” exógenas, e que muitos intelectuais africanos (e afro-americanos) não conseguiram encontrar um meio-termo negociável, estou falando de amigos e vizinhos, e falo de como *nós* devemos lidar com *nossa* situação comum. Seria temerário supor e pouco convincente afirmar que, nessa situação, é sempre a razão desapaixonada que triunfa, que é possível examinar as questões com a imparcialidade dos desinteressados. Precisamente por estar ciente dessas outras forças, tenho a expectativa de que em alguns pontos do caminho minha história tenha não apenas formado meu julgamento (o que muito me agrada), mas também o tenha distorcido (o que, é claro, não me agrada nem um pouco); para avaliar se ela o fez, você precisará conhecer um pouco dessa história; e quero que a conheça, até porque somente através das reações dos leitores é que *eu* ficarei sabendo de minhas distorções.

Mas, também é importante depor, penso eu, sobre a realidade prática do tipo de projeto intercultural cujas ramificações teóricas exploro nestes ensaios: mostrar como é fácil, sem teoria e sem muita reflexão consciente, viver em famílias humanas que atravessam as fronteiras que atualmente se afirma dividirem nossa raça.

Talvez seja útil dispor de uma descrição sucinta do território que se estende diante de nós.

Os intelectuais da África têm-se empenhado, há muito tempo, numa conversa entre si e com europeus e norte-americanos sobre o que significa ser africano. No cerne desses debates sobre a identidade africana encontram-se as obras fecundas de políticos, escritores e filósofos da África e de sua diáspora. Neste livro, recorro aos textos desses pensadores africanos e afro-americanos para explorar as possibilidades e armadilhas de uma identidade africana no fim do século XX.

Os ensaios dividem-se em quatro grupos. Ao examiná-los retrospectivamente, identifico em cada grupo uma preocupação central.

Nos dois capítulos iniciais, que formam o primeiro grupo, exploro o papel da ideologia racial no desenvolvimento do pan-africanismo. Mais particularmente, enfoco as idéias dos intelectuais afro-americanos que deram início ao discurso pan-africanista. Meus arquétipos são Alexander Crummell, no capítulo 1, e W. E. B. Du Bois, no capítulo 2; examinando a obra deles, sustento que a idéia do negro, a idéia de uma raça africana, é um elemento inevitável desse discurso, e que essas noções racialistas fundamentam-se em idéias biológicas precárias — e idéias éticas ainda piores — herdadas do pensamento cada vez mais racializado da Europa e dos Estados Unidos do século XIX.

Os dois capítulos seguintes unem-se na indagação de como as questões referentes à identidade africana figuram na vida literária da África, e o fazem explorando as idéias de críticos e teóricos da literatura, no capítulo 3, e de um grande escritor — Wole Soyinka* — no capítulo 4. A ênfase desses capítulos está em que a tentativa de construir uma literatura africana, enraizada nas tradições africanas, levou a minimizar-se a diversidade das culturas da África e a tentar-se censurar a profunda intricação dos intelectuais africanos com a vida intelectual da Europa e das Américas.

O par de capítulos seguinte — o grupo três, para os que estão contando — é motivado por uma preocupação essencialmente filosófica com as questões da razão e da modernidade. Ao considerar a moderna filosofia africana, no capítulo 5, e a religião “tradicional”, no capítulo 6, apóio-me numa visão do papel central da razão na vida africana, antes e depois do colonialismo, e proponho uma visão da modernização na África que difere, conseqüentemente, da visão weberiana padrão. Não é muito fácil reduzir a conclusão dessa parte a uma fórmula: mas meu tema é que o ideal de *sensatez* (concebido, num sentido específico, transculturalmente) tem um papel central a desempenhar na reflexão sobre o futuro da África. De um lado fica o provincianismo; do outro, as falsas pretensões de universalidade.

O último conjunto de capítulos levanta, mais explicitamente, questões de política e identidade. O capítulo 7 nos conduz, através do mercado artístico e de alguns romances contemporâneos, até a emergência de uma forma não sentimental de humanismo africano, capaz de sustentar nossa resistência à tirania. Exploro, no capítulo 8, o sentido do Estado nacional africano e as formas de organização social que o questionam e o facultam. No capítulo 9, examino de maneira mais teórica a questão geral das identidades — raciais, étnicas, nacionais, pan-africanas — e o que o poder das identidades, em cada um desses

* Escritor nigeriano de expressão inglesa, nascido em Abeokuta em 1934. Recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1986. (N. da T.)

níveis, revela sobre as possibilidades da política e sobre o papel dos intelectuais na vida política.

É nessa esfera política que se reúnem muitas das questões levantadas neste livro. Rejeitar a retórica da ascendência exige que se repense a política pan-africanista; na África, a literatura e sua crítica preocupam-se, mais explicitamente do que na Europa e na América do Norte, com as questões políticas; e a modernização e seu significado constituem a principal questão política com que se confrontam nossas instituições políticas. Naturalmente, portanto, não existe uma separação fácil entre essas questões e, também naturalmente, as questões políticas vêm reiteradamente à tona ao longo de todo o livro. Mais surpreendente, penso eu, é a recorrência das questões raciais, da história racia- lista que tem atormentado o pan-africanismo desde seus primórdios.

Dito isto, eu gostaria de resistir à redução deste livro a um único tema. Pois a situação do intelectual africano é tão complexa e multifacetada quanto pode um ser humano enfrentar em nossa época. Ao abordar essa situação, eu não gostaria de enterrar as múltiplas histórias numa narrativa única. Essa preten- são tornou-se um maneirismo pós-modernista: mas, a rigor, também me pare- ce uma demonstração muito antiga e sadia de sabedoria. G. E. Moore costumava citar a observação de Joseph Butler de que “tudo é o que é, e não outra coisa”. Há um trocadilho akan que tem a mesma moral: “*esono esono, na esono sosono*”, que, traduzido, diz: “o elefante é uma coisa, a minhoca, outra”.

Um último pedido: uma coletânea de ensaios como esta, que tanto é interdis- ciplinar (abarcando a biologia, a filosofia, a crítica e a teoria literárias, a sociolo- gia, a antropologia e a história intelectual e política) quanto intercultural (dis- cutindo idéias africanas, norte-americanas e européias) está fadada a gastar parte de seu tempo dizendo a cada um de seus leitores algo que ele ou ela já sabem. Seja qual for sua formação e onde quer que você viva, gentil leitor, ima- gine seus companheiros de leitura e suas áreas de conhecimento e ignorância, antes de se perguntar por que expliquei o que não requer explicação para *você*. E, quando me constatar ignorando o que você julga importante, ou entendendo mal o que você entendeu corretamente, lembre-se de que ninguém, nos dias atuais, é capaz de abranger todas essas áreas com igual competência, e de que isso não torna menos válida a tentativa; e lembre-se, acima de tudo, de que es- tes, como dizia Bacon (ele mesmo, um ensaísta nada medíocre), são “apenas ensaios — ou seja, meditações dispersas”.