

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - FAFICH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TAINÁ ELIS SANTOS DE SOUZA

**“REDEÇÃO DA ÁFRICA; A LIBERTAÇÃO E ELEVAÇÃO DA RAÇA
AFRICANA”: OS PRIMEIROS DISCURSOS DE EDWARD W.
BLYDEN E O ESTABELECIMENTO DA LIBÉRIA (1856 - 1871)**

Belo Horizonte

2020

TAINÁ ELIS SANTOS DE SOUZA

**“REDENÇÃO DA ÁFRICA; A LIBERTAÇÃO E ELEVAÇÃO DA RAÇA
AFRICANA”: OS PRIMEIROS DISCURSOS DE EDWARD W.
BLYDEN E O ESTABELECIMENTO DA LIBÉRIA (1856 - 1871)**

Versão final

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, linha de pesquisa de História Social da Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Almeida Marcussi.

Belo Horizonte

2020

960
S729r
2020

Souza, Tainá Elis Santos de.

“Redenção da África ; A libertação e elevação da raça africana” [manuscrito] : os primeiros discursos de Edward W. Blyden e o estabelecimento da Libéria (1856 - 1871) / Tainá Elis Santos de Souza. - 2020.

233 f.

Orientador: Alexandre Almeida Marcussi.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1.História – Teses. 2. Blyden, Edward Wiolmont, 1832-1912. 3.Libéria - Teses. 4. África – História - Tess. I. Marcussi, Alexandre Almeida. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS



FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

"Redenção da África; A Libertação e Elevação da Raça Africana: Os Primeiros Discursos de Edward W. Blyden e O Estabelecimento da Libéria (1856 - 1871)"

Tainá Elis Santos de Souza

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Prof. Dr. Alexandre Almeida Marcussi - Orientador
UFMG

Profa. Dra. Angela Fileno da Silva
Universidade de Guarulhos

Profa. Dra. Mônica Lima e Souza
UFRJ

Belo Horizonte, 08 de dezembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Almeida Marcussi, Professor do Magistério Superior**, em 10/12/2020, às 23:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Angela Fileno da Silva, Usuário Externo**, em 16/12/2020, às 16:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Monica Lima e Souza, Usuário Externo**, em 16/12/2020, às 16:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 0437898 e o código CRC 73C44A5E.

AGRADECIMENTOS

Vivenciamos um quadro terrível cortes orçamentários das Pós-Graduações no ensino superior federal brasileiro, ainda mais a área das Ciências Humanas. Portanto, inicio agradecendo ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) através do qual tive a oportunidade ser contemplada com uma bolsa de dedicação exclusiva que foi essencial para a realização deste trabalho. Que os pesquisadores, especialmente os das Humanidades, do nosso país possam seguir na resistência com seus projetos.

Se caminhamos, não o fazemos sozinhos e existem pessoas que foram essenciais nessa trajetória. Tendo em vista que uma parte desta dissertação foi finalizada em meio a pandemia do Covid-19, o apoio destas pessoas, em isolamento, se tornou ainda mais importante. Aos meus pais, Ricardo Antonio e Sandra Santos, pelo suporte e dedicação que me inspiram e por me ensinarem o valor dos estudos. À minha irmã gêmea, Thaís Regina (que é praticamente mestra junto comigo neste trabalho), obrigada pelo amparo e pela paciência de ouvir minhas lamúrias conceituais, mesmo sendo uma engenheira de formação. À minha irmã caçula, Tatiana Cristina, agradeço apoio incondicional e incentivos constantes que me ajudaram a prosseguir mesmo nas fases mais difíceis. Às minhas tias, tios, primas e primos que me ajudaram ao longo do caminho. Meus avós, vô Antonio Américo e vô Edelzuita Santos que lutaram desbravando a cidade e abrindo os caminhos para seus filhos e filhas. Um agradecimento especial à minha vô Ana Seminário, que infelizmente partiu antes desse trabalho ser finalizado, seu legado continuará através das suas netas e netos.

Minha gratidão a todos os professores e gestores das escolas públicas, especialmente as que me formaram: Escola Estadual Vereador José Roberto Pereira e Escola Estadual Antônio Miguel Cerqueira Neto. O empenho de vocês permitiu o caminhar dessa aluna em lugares antes eram interditos. Meus agradecimentos também aos professores e funcionários do Programa de Graduação em História da UFMG pela estrutura e suporte aos pós-graduandos, mesmo em tempos de crise.

Ao meu orientador Alexandre Marcussi, agradeço o imenso apoio e compreensão, antes e depois da pandemia. Especialmente, pela sua orientação metodológica sempre assertiva, desde a Iniciação Científica, pela paciência com a minha inabilidade em conceber prazos executáveis e pela ajuda nas traduções. Minha gratidão à professora Vanicléia Silva, que me acompanhou e ajudou nessa pesquisa desde o início, suas indicações, disciplinas e pontuações

na banca de qualificação me ajudaram a expandir os olhares sobre a Libéria. Agradeço à professora Ana Carolina Vimieiro que me auxiliou a navegar com mais confiança nos meandros da História da Ciência. Meu agradecimento às professoras Monica Lima e Angela Fileno pela leitura atenta da versão final e pela arguição na defesa que lançaram novos desafios e perspectivas para essa pesquisa.

À minha querida amiga, Júlia Cássia, nossos caminhos se cruzaram na graduação e desde então

tenho tido a honra de partilhar contigo laços de amizade, sem o seu encorajamento nada disso seria possível, obrigada por tudo!!! Agradeço também à minha companheira de jornada neste mestrado, Jacqueline Maia, sua amizade foi essencial, assim como nossos atravessamentos fraternos e teóricos, você é uma pesquisadora incrível (nunca me canso de te dizer!). Não posso deixar de mencionar as conversas pertinentes com Alaor Souza, que nossas discussões sobre o pan-africanismo e pan-arabismo possam ser cada dia mais frutíferas. Minha gratidão a Felipe Matias por ter me apresentado à Teologia Negra e suas conexões com Achille Mbembe. Também não posso deixar agradecer, além das contribuições do seu livro, as duas conversas que tive com Felipe dos Anjos que conflagraram e foram essenciais para as discussões feitas ao longo do segundo capítulo desta dissertação. Meu profundo agradecimento aos meus colegas do Grupo de Estudos Africanos e Pós-Coloniais, todas as discussões metodológicas feitas nesse trabalho só foram possíveis devido aos nossos encontros, partilhas e leituras coletivas.

Agradeço a todos os meus amigos, de dentro e de fora da universidade, por entenderem minhas ausências constantes por causa dos estudos. Para os amigos do grupo *Vida Loka*, infelizmente, a pandemia fez com que nosso reencontro fosse adiado indefinidamente, mas estou ansiosa para abraçar todos vocês. A todos os membros da comunidade do *Preta, Nerd & Burning Hell*, minha gratidão por tornarem possível minha retomada da escrita e sobrevivência ao contexto pandêmico, além de todo o apoio na defesa.

Que nossos caminhos continuem se entrelaçando.

*So Westwind with your splendor
Take my people by the hand
Spread your glory sunshine off
And unify my promised land*

(WESTWIND – Miram Makeba/ Nina Simone)

RESUMO

Este trabalho se propõe a analisar os primeiros discursos Edward Blyden evidenciando as ambivalências no seu projeto de construção política da Libéria. Este recorte temporal contempla as publicações feitas no começo da produção intelectual de Blyden, iniciada com a impressão do seu primeiro panfleto no ano de 1856. Por entendermos a centralidade da Libéria nos seus primeiros discursos, analisaremos as produções concebidas até a data do seu autoexílio em Serra Leoa, em 1871. Ao todo, foram identificadas 18 obras - entre panfletos, discursos, relatos de viagem, entre outros – publicadas em diversos periódicos ao longo do período selecionado. Tendo em vista as diversas atuações de Blyden em cargos públicos e as disputas políticas na Libéria, destacaremos seus conflitos com a elite econômica do país. Esses embates resultaram na sua fuga para Serra Leoa e no início da sua frustração com os rumos políticos liberianos. Nossa análise se concentra em delinear os aspectos históricos e políticos do projeto intelectual de Edward W. Blyden, que era fundamentado nos seus anseios de elevação da raça negra, construção de uma nacionalidade africana e de redenção da África.

Caribenho da ilha de São Tomás, Edward Wilmot Blyden emigrou para os Estados Unidos, em 1850, com o desejo de estudar teologia e tornar-se ministro, mas foi rejeitado por algumas instituições educacionais. Em dezembro do mesmo ano, ele emigrou para a Libéria, através da *American Colonization Society* (ACS), com objetivo de ajudar a construir uma grande nação negra na África. No novo país, Edward Blyden se tornou um influente intelectual, político, teólogo, educador e diplomata. Depois da independência da Libéria (1847), os negros emigrados norte-americanos estabeleceram na África um projeto nacional fortemente influenciado pelo discurso civilizatório ocidental do século XIX. Dentro desta perspectiva, Edward W. Blyden elaborou um projeto de regeneração da África, através da civilização e cristianização, que deveria ser protagonizado pelos negros civilizados e centralizado na Libéria. Para Blyden, o processo de retorno dos negros para a África e o engajamento deles na sua redenção eram essenciais para o cumprimento do destino histórico e providencial da raça negra. A construção da nacionalidade africana promoveria o estabelecimento nacional da Libéria e a ascensão do império africano, desencadeando o início de um novo tempo na modernidade.

Palavras-Chave: Edward Blyden; Libéria; história intelectual; redenção; África.

ABSTRACT

This work aims to analyze Edward Blyden's first speeches, showing the ambivalences of his project for the political construction of Liberia. The selected period includes early publications from Blyden's intellectual production, which began with the printing of his first pamphlet, in 1856. Considering the crucial role Liberia plays in his first speeches, we analyzed productions made until the date of his self-exile in Sierra Leone, in 1871. Altogether, 18 works were identified - including pamphlets, speeches, travel reports, and others -, published in several periodicals throughout our selected period. In view of Blyden's diverse performances in public office and political disputes in Liberia, we highlighted his conflicts with the Liberian economic elite. These clashes resulted in his flight to Sierra Leone and the beginning of his frustrations with Liberian political directions. Our analysis emphasizes the historical and political aspects of Edward W. Blyden's intellectual project, which was based on his aspirations for the elevation of the negro race, the construction of an African nationality, and the redemption of Africa.

A Caribbean from Saint Thomas Island, Edward Wilmot Blyden emigrated to the United States in 1850, intending to study Theology in order to become a minister, but he was rejected by some educational institutions. In December of the same year, he emigrated to Liberia through the American Colonization Society (ACS), with the aim of helping to build a great black nation in Africa. In his new country, Edward Blyden became an influential intellectual, politician, theologian, educator, and diplomat. After the Liberia's independence (1847), African American emigrants established a national movement in Africa strongly influenced by 19th-century Western discourses of civilization. From this perspective, Edward W. Blyden developed a project for the regeneration of Africa through civilization and Christianization, which should be conducted by civilized black people and centralized in Liberia. In Blyden's point of view, black people's return and their engagement in Africa's redemption were essential to the historical and providential fulfillment of the negro race's destiny. The construction of an African nationality would promote the Liberian national consolidation and the rise of the African empire, which would trigger the beginning of a new era in modernity.

Key-words: Edward Blyden; Liberia; intellectual history; redemption; Africa.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Edward W. Blyden, 1866	26
Mapa 1 – Libéria e Arredores, 1840	167

LISTA DE ABREVIACOES E SIGLAS

- ACS – *American Colonization Society*
AME – *African Methodist Episcopal Church*
AMEZ – *African Methodist Episcopal Zion Church*
CMS – *Church Missionary Society*

Sumário

RESUMO.....	8
ABSTRACT.....	9
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	10
LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS	11
Introdução.....	14
1. Raça e Racialismo.....	29
1.1. Teoria Hamítica e Monogenismo.....	30
1.2. Evolução e Degeneração	35
1.3. Irmãos Americanos	44
1.4. Irmãos Nativos	54
1.5. Negros Puros	61
2. Cristianismo e a Redenção da África.....	76
2.1. O Cristianismo e a Escravidão	78
2.2. Missionários e Missões na África	87
2.3. Etiopianismo e a perspectiva de Edward Blyden.....	98
2.4. O Egito e o Glorioso Passado Africano	108
2.5. O “Êxodo dos descendentes da África”	115
2.6. “Chamado da Providência”: Tempo Histórico de Redenção da África	123
2.7. A Redenção do Continente Africano	130
3. Nação e Nacionalidade Africana	142
3.1. A Nacionalidade em Edward Blyden.....	144
3.2. O Autogoverno Negro: Haiti e Libéria	151
3.3. <i>American Colonization Society</i> e As Origens da Libéria.....	157
3.4. Independência e o Destino Manifesto da Libéria.....	161
3.5. Educação: Formação Nacional na Libéria e Elevação da Raça Negra	175
3.6. Línguas e Nação.....	185
3.7. Cidadania e Patriotismo	197

3.8. Nacionalidade e o Império Africano.....	207
Conclusão.....	217
BIBLIOGRAFIA.....	223
ANEXO 1. PUBLICAÇÕES DE EDWARD W. BLYDEN (1856 - 1871).....	232
ANEXO 2. CRONOLOGIA BIOGRÁFICA DE EDWARD BLYDEN (1832 - 1871).....	233

Introdução

Após as independências e a descolonização dos territórios africanos, na segunda metade do século XX, houve o florescimento da historiografia africana e emergiram várias críticas ao modelo eurocêntrico por meio do qual a história do continente era estudada, com a emergência de uma perspectiva mais pluralista, atenta às particularidades históricas de cada território (M'BOKOLO, 2011). Em 1847, antes mesmo da intensificação da presença europeia na África, que ocorreu na segunda metade do século XIX, a Libéria já era um estado independente e o fato da sua colonização ter sido feita, principalmente, por ex-escravizados norte-americanos, que emigraram para África, faz com que o caso liberiano possa ser encarado como uma forma de enriquecer a perspectiva pluralista de interpretação da história africana. Devido a sua longa atuação política e intelectual no país, nas pesquisas sobre a Libéria sempre emergiu o nome de Edward Wilmot Blyden (1832 -1912). As constantes inquietações de Blyden sobre a presença europeia na África, suas propostas de atuação política e para a emancipação da raça negra no continente são aspectos importantes da sua obra. Devido a estes elementos da sua produção intelectual e à grande proeminência do seu trabalho, em muito contextos, foi atribuída a Edward Blyden a paternidade do pan-africanismo⁵. Nesse sentido, nos deparamos com uma perspectiva interessante: analisar a produção intelectual de Edward Blyden e sua associação com a formação da nação liberiana na África, especificamente as perspectivas e expectativas de Blyden sobre construção da Libéria.

As discussões sobre a abolição da escravidão e racialização das perspectivas nacionalistas (MBEMBE, 2018a), no século XIX, podem ser vistas como um dos pontos centrais para a iniciativa de colonização norte-americana no território da Libéria. A integração dos negros livres na sociedade dos Estados Unidos era um problema, especialmente depois do limbo jurídico ocasionado pela Declaração de Independência (1776), que constituiu uma nação que afirmava que todos os homens livres seriam pretensamente iguais, mas que permitia a continuidade da escravidão negra, consolidando a exclusão racial. O sucesso da repatriação de libertos em Serra Leoa⁶, sob administração britânica, despertou o interesse dos norte-

⁵Entendemos por pan-africanismo neste trabalho os movimentos políticos-culturais de intelectuais negros pela unidade da África, projetos de retorno para o continente ou de resgate de práticas culturais africanas, concentrados na primeira metade do século XX. Entre estes, podemos destacar o movimento *Back-to-Africa*, de Marcus Garvey (1817-1940), os Congressos Pan-Africanista, organizados, em grande parte, por W. E. B. Du Bois (1816 – 1963) e o movimento literário da *Négritude*, representado por Léopold Sédar Senghor (1906 – 1980).

⁶ Em 1787, chegou na região da África Ocidental um navio britânico patrocinado por abolicionistas e quakers com 459 passageiros, 344 negros londrinos, 115 esposas brancas e artesãos diversos. Em 1791, restavam somente 49

americanos no processo de emigração dos negros para a África. Nesse sentido, enquanto uma parte da comunidade negra do país se engajava na reivindicação pela abolição da escravidão e pelo reconhecimento da cidadania plena dos libertos. Outra parte dos negros, que não acreditava que os EUA e suas instituições se empenhariam para a integração igualitária deles na sociedade, consideravam que a emigração para a África traria a possibilidade de se estabelecerem em um local no qual poderiam almejar melhores condições de vida (BERLIN, 2015). Portanto, “[a] Libéria ofereceu a oportunidade para que os emigrantes alforriados e os nascidos livres pudessem avançar com suas habilidades sociais sem as restrições enfrentadas por aqueles que permaneceram nos Estados Unidos.”⁷ (ZUBERI, 1995, p. xviii).

Nesse contexto de disputas dentro da sociedade norte-americana, do início do século XIX, em 1816, foi criada a *American Colonization Society* (ACS). Essa instituição agregava financiamentos tanto de abolicionistas quanto de escravistas para a emigração dos negros libertos para a África, criando, assim, uma alternativa ao “problema” da integração racial dos EUA. Em tese, o objetivo da ACS seria, através dessas emigrações, cristianizar e civilizar as populações nativas africanas a fim de prepará-las para o estabelecimento de acordos comerciais com os Estados Unidos. De acordo com Lowenkopf (1976), originalmente a ACS foi patrocinada por instituições missionárias e de caridade, posteriormente, no entanto, estadistas e latifundiários sulistas se uniram ao projeto. Este fato era derivado do terror racial instaurado pela instituição escravista (MBEMBE, 2018a), na qual os senhores eram assolados pelo medo de que os negros livres pudessem incitar revoltas violentas de escravizados contra eles, uma perspectiva que se fortaleceu ainda mais depois da Revolução Haitiana (1791 – 1804). No ano de 1819, depois de muita pressão dos associados, o governo do presidente James Monroe patrocinou a expedição da ACS, prevendo que o estabelecimento de uma colônia norte-americana na África Ocidental. Isto foi encarado como uma medida que ajudaria a suprimir a importação de escravizados, proibida em 1808. Ademais, a colônia providenciaria um novo

membros originais, devido aos problemas com as disputas territoriais e com as doenças tropicais, e a *Sierra Leone Company* assumiu a administração, dirigida por humanitaristas, como William Wilberforce (1759 – 1833) e Thomas Clarkson (1760 – 1846), com o objetivo de tornar a colônia economicamente rentável e introduzir o comércio “legítimo” com os nativos. Neste mesmo ano, 1.200 negros que lutaram pelo governo britânico durante a Guerra de Independência dos Estados Unidos (1775 – 1783), anteriormente alocados em *Nova Scotia* no Canadá, negociaram a mudança para a Serra Leoa em busca de melhores condições de vida. A abolição do tráfico escravista na Inglaterra ocorreu em 1807, no ano seguinte o governo britânico tomou controle da colônia, devido sua falta de rentabilidade, e instituiu o *African Institution*, para ajudar na indicação de candidatos para o governador da colônia e nas políticas de colonização. Durante esta fase, o território foi designado como *Crown Colony of Sierra Leone* e iniciou-se uma política para o crescimento populacional através da compra de escravizados dos nativos e de traficantes, além da recepção dos africanos libertados pela Marinha Real Britânica nas apreensões de navios negreiros no Atlântico (EVERILL, 2013).

⁷ “Liberia presented the opportunity for manumitted and freeborn emigrants to their social skills for advancement without the restrictions of racism confronted by those who remained in the United States.” (tradução nossa).

local para o restabelecimento dos escravizados recapturados pela Marinha norte-americana dos navios negreiros, seguindo o modelo britânico, já estabelecido em Serra Leoa desde 1787 (BURROWES, 2016b; LIEBENOW, 1962). O primeiro navio da ACS saiu dos EUA em 1820, no entanto, a alta taxa de mortalidade dos colonos, devido às febres tropicais, fez com que o primeiro grupo só conseguisse se estabelecer em *Cape Mesurado* no ano de 1822. O processo oficial de emigração envolvendo a *American Colonization Society* durou de 1820 até 1904 (LOWENKOPF, 1976). As relações de dependência econômica e institucional entre a Libéria e os EUA – desde que ela era uma colônia administrada pela ACS e mesmo depois da sua independência, em 1847 - permanecem enraizadas até o presente (HAHN, 2020).

Edward Wilmot Blyden, nasceu em 03 de agosto de 1832 na ilha de São Tomás no Caribe. Emigrou para os Estados Unidos, em 1850, com a finalidade de tornar-se ministro protestante. Tendo sido rejeitado por algumas instituições de ensino norte-americanas, aproximou-se de pessoas ligadas à *American Colonization Society* e embarcou para a Libéria, em dezembro daquele ano, com o objetivo de ajudar na construção de uma nação negra na África. Blyden possuía prestígio na ACS, mantendo relações próximas com as lideranças, e com o governo liberiano. Devido à sua influência política, viajou diversas vezes para os EUA e Inglaterra promovendo o projeto de emigração e tentando angariar financiamento para seu projeto educacional na Libéria. Além disso, ao longo da sua vida, Edward Blyden foi um intelectual renomado e desempenhou diversas funções públicas, como político, embaixador, entre outros. Ele transitava constantemente entre a Libéria e Serra Leoa, tendo participado de expedições ao interior desses territórios, além de missões diplomáticas para negociações sobre as fronteiras liberianas na Inglaterra e na França. Sua produção intelectual foi extensa e fragmentária, composta, principalmente de sermões e diversos artigos publicados em periódicos norte-americanos e ingleses, além de jornais da Libéria e Serra Leoa. Mesmo seus livros mais robustos - *Liberia's Offering* (1862) e *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888) - são coletâneas formadas, principalmente, por artigos e sermões que já circulavam anteriormente por outros meios de comunicação.

Nosso recorte se inicia com a primeira obra de Edward Blyden - “A Voice from Bleeding Africa” – publicada em 1856, que marca o começo da sua produção intelectual. Por entendermos o caráter fragmentário da sua obra, decidimos não fazer um recorte por data de publicação e estabelecemos como marco temporal final o evento do seu autoexílio em Serra Leoa, no ano de 1871. Este processo nos permitiu identificar e analisar a riqueza conceitual de algumas publicações, geralmente relegadas à sua bibliografia complementar. Grande parte das

análises da obra de Blyden analisadas nesta pesquisa (APPIAH, 1997; FRENKEL, 1974; MUDIMBE, 2013; LYNCH, 1967; NAVARRO; 2018) tendem a se concentrar nas publicações incorporadas em *Liberia's Offering* (1862) e, especialmente, em *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888). Este recorte, que chamamos de primeiros discursos de Edward Blyden, se encerra em 1871 porque sua ida para Serra Leoa ressignificou sua relação com a Libéria, transformando o projeto de regeneração que Blyden tentava implementar na África⁸. Também consideramos na nossa análise uma série de cartas de Blyden que foram compiladas em *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden* (1967) e *Back to Africa* (2005). Nosso acesso às correspondências ficou limitado às compilações destas obras, tendo em vista que o acervo da *American Colonization Society* da *Library of Congress* não foi digitalizado completamente.

Os principais tópicos que identificamos nos primeiros discursos de Edward Blyden são: a necessidade do retorno dos negros para a África, a reivindicação do território africano e o protagonismo deles no processo de regeneração do continente, que ocorreria através da sua civilização e cristianização. Ele compreendia que, para que este processo fosse possível, seria necessária a formação de um Estado negro africano forte, materializado na Libéria, como forma de garantir a emancipação e o exercício político da população negra, assim como organizar a expansão do processo de regeneração para o interior da África. Por isso, entendemos que esta parte da obra de Edward Blyden concebia um projeto político-histórico cujo objetivo era garantir a elevação da raça negra, a construção de uma nacionalidade africana e a redenção da África. Na sua perspectiva, estes processos ocorreriam de forma simbiótica e seriam resultado do cumprimento do destino providencial da raça negra (HENRY, 2000), o que também garantiria o reinício escatológico do tempo (GILROY, 2012) e estabeleceria uma nova modernidade, marcada pela ascensão do império africano.

A importância dada ao conceito de “personalidade africana”⁹ (*African personality*) de Edward W. Blyden nas apropriações da sua obra feita por diversas correntes do movimento pan-africanista, especialmente por Léopold Sédar Senghor (1906-2001), fazem com que essa noção seja, muitas vezes, projetada no início da sua obra (APPIAH, 1997; LYNCH, 1967; MUDIMBE, 2013; NAVARRO; 2018). Nesse sentido, nossa primeira proposta foi identificar

⁸ Outros possíveis marcos conceituais subsequentes na produção de Edward W. Blyden poderiam ser seu retorno para Libéria em 1874 e o socialismo reformista inglês do início do século XX – a partir do qual, ele modificou seu olhar sobre a modernidade e as comunidades nativas africanas. Para uma identificação mais precisa das mudanças conceituais da obra de Blyden seria necessária uma análise mais aprofundada e um mapeamento de outros discursos dispersos, especialmente, aqueles não compilados em *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888), rastreando até o ano de publicação da sua última obra *African Life and Customs* (1906).

⁹ Esta expressão apareceu pela primeira em um discurso feito por Edward Blyden em Serra Leoa, no ano de 1893 (FRENKEL, 1974, p.283).

como as noções de “raça” e “nação” se apresentavam nos primeiros discursos de Blyden, contrapondo-as com o conceito de “personalidade africana”. Ao longo da leitura das fontes, no entanto, identificamos que seria necessária, também, uma análise sobre “religião” para que pudessemos apreender sua proposta de redenção para a África. Esta abordagem se torna ainda mais relevante se considerarmos que ele possuía uma formação teológica cristã. As produções de Edward Blyden refletiam o contexto político e social no qual ele estava inserido, assim como seus objetivos e conflitos, permitindo-nos entender os motivos das transformações conceituais dos seus discursos ao longo da sua vida e obra. Portanto, através da metodologia de história dos conceitos (KOSELLECK, 2006), nos propusemos a analisar a forma com a qual os conceitos de “raça”, “nação” e “religião” foram sendo concebidos e delineados por Blyden nos seus primeiros discursos e o seu projeto de regeneração para a África.

As análises da obra de Blyden geralmente são feitas de forma mais estrutural (APPIAH, 1997; FRENKEL, 1974; MUDIMBE, 2013; NAVARRO; 2018), especialmente, a partir das suas perspectivas de unidade africana e de críticas à sua noção de pureza racial. A metodologia da história dos conceitos compreende que eles são polissêmicos e “[...] tem por tema a confluência do conceito e da história” (KOSELLECK, 2006, p.110). Dessa forma, compreendendo os desafios de análise da sua bibliografia, decidimos investigar a fragmentária produção de Edward Blyden de forma temática, porém sem deixar de identificar os contextos individuais e os objetivos de produção de cada uma das publicações. Outro aspecto que consideramos foram o público e o meio de circulação das produções, a fim de podermos contextualizar as emergências conceituais e suas transformações ao longo do tempo. Ademais, procuramos destacar, a partir dos discursos, os diálogos estabelecidos por Edward Blyden com outros intelectuais, além da sua inserção em contexto de produção mais amplo, destacando as apropriações conceituais distintas na sua obra. Nossa abordagem temática se baseia nos aspectos que identificamos como centrais no projeto histórico-político de Edward Blyden: a elevação da raça negra, a construção de uma nacionalidade africana e a redenção da África. Tendo isso em vista, a organização do percurso de publicações não se encontra de forma cronológica. Para que seja possível ao leitor se localizar panoramicamente nos deslocamentos temporais que fazemos durante as análises, deixaremos uma tabela com a ordem cronológica das publicações, feitas entre 1856 e 1871 (ver anexo 1) e uma cronologia do percurso de vida de Edward Blyden até a data final do nosso recorte, fizemos alguns apontamentos biográficos, assim como a data das suas principais viagens (ver anexo 2).

O contexto da publicação e circulação das primeiras obras de Edward W. Blyden são um pouco difusos, mas conseguimos rastreá-los principalmente entre as impressões feitas EUA. Um dos principais veículos nos quais ele publicou foi *African Repository* - “Liberia as She Is” (1857), “Liberia, Past, Present and Future” (1866) e “The Boporo Country” (1871), periódico da *American Colonization Society*. Além de textos de intelectuais liberianos, este periódico que reunia diversas correspondências, atas de reuniões, dados demográficos e ações da instituição na Libéria, sendo utilizado para prestação de contas para os associados e propaganda do movimento de emigração para outros financiadores e instigar o interesse dos negros no projeto, ao custo de um dólar pela anuidade. De acordo com Burin (2005), a perspectiva da publicação de cartas de emigrados no *African Repository* como forma de popularizar o projeto entre a população da negra era questionável por causa do custo e falta de letramento, porém existem registro de solicitações e envios da sociedade de exemplares avulsos para pessoas negras que solicitavam informações sobre a emigração. Ademais, Blyden publicou na *Methodist Quarterly Review* - “The Negro in Ancient History” (1869) e “Mohammedanism in Western Africa” (1871) -, periódico norte-americano com publicações, em sua maioria, de cunho teológico e missionário voltadas para o público da *Methodist Episcopal Church*. Outro veículo de publicação de Edward Blyden foi a *Anglo-African Magazine* - “A Chapter in the History of the Slave Trade” (1859) -, periódico de Nova York, fundado pelo afro-americano e abolicionista Thomas Hamilton (1823 -1865) com o público formado pela comunidade negra local.

Alguns indícios sobre a circulação dos panfletos de Edward W. Blyden que foram publicados na Libéria - “A Voice from Bleeding Africa” (1856) e “A Vindication of the African Race” (1857) – e nos Estados Unidos - “Our Origins, Danger and Duties” (1865) – puderam ser encontradas nas cartas do quaker, branco e abolicionista norte-americano Benjamin Coates (1848 – 1880). Segundo Emma Lapsanky-Werner e Margaret Bacon (2005), Coates acreditava no projeto emigracionista e possuía intenções de promover o plantio de algodão e evangelização na África, sendo próximo das lideranças da ACS e de intelectuais negros, como Martin Delany (1812-1885), Joseph J. Roberts (1809 - 1876), Alexander Crummell (1819 - 1898), Edward Blyden, entre outros. As correspondências de Benjamin Coates revelam o seu recebimento e redistribuição de publicações feitas na Libéria, por Blyden e Crummell, além de organização para que outros textos fossem publicados de forma independente ou no *African Repository*. Coates também organizava a aquisição e doação de alguns exemplares do periódico da ACS e das obras de Blyden e Crummell para bibliotecas públicas ao redor dos EUA. Já a coletânea *Liberia’s Offering* (1862) foi organizada com algumas publicações de discursos que não haviam

sido impressos e outras republicações. A introdução da obra nos informa que ela foi publicada por sugestão de amigos que queriam que Blyden registrasse suas observações sobre os feitos dos negros na República da Libéria. No entanto, o tom elogioso à ACS e de conclamação dos negros ao projeto emigracionista nos indica que esses amigos (e possíveis financiadores) poderiam estar ligados à instituição. A organização desta coletânea de Blyden se deu com uma primeira parte composta por discursos nos quais ele conclamou o engajamento do público norte-americano: o pedido de financiamento para os brancos e os apelos aos negros pela emigração - “Hope for Africa”, “A Vindication of the African Race” (republicação) e “The Call of Providence”. Depois, ele fez uma demonstração do que estava sendo construído no continente africano - “Inaugural Address at the Inauguration of the Liberia College” -, seguido pela referência dos sacrifícios que estavam sendo feitos pelos negros que emigraram para Libéria - “A Eulogy pronounced on Rev. John Day”. Por fim, o último discurso - “A Chapter in the History of the Slave Trade” (republicação) – reafirmava sua expectativa do início de um novo tempo pelo fim eminente da escravidão.

O pensamento de Edward W. Blyden foi marcado por um conjunto de ideias sobre a África e a raça negra presentes no pensamento racista europeu desde o fim do século XVIII. Sua obra, portanto, reflete os aspectos do que Edward Said (2007) chama de biblioteca, ou seja, uma coleção de obras organizadas a partir de uma família de ideias e um conjunto de valores. Nesse sentido, essa biblioteca permitiu que se configurassem representações exotizadas sobre a África, seus nativos e a raça negra que acabaram sendo incorporadas no pensamento de Blyden. No entanto, partindo do seu objetivo de negar a existência da inferioridade intrínseca da raça negra, Edward Blyden fez sua própria seleção e interpretação dessa biblioteca, obras com as quais procuramos dialogar. É possível perceber que o discurso de Edward Blyden reflete as perspectivas elaboradas no seio da emergente cultura imperial, advinda do século XVIII, com conceitos de dominação, autoridade e expansão embasados em critérios raciais e culturais, e que foram sistematizadas cientificamente e culturalmente ao longo do século XIX (SAID, 2011). Para Michel Foucault, o discurso se estabelece como

[...] um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; este conjunto é limitado a um certo número de enunciados, além de ser histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade, e não de seu surgimento abrupto em meio às complicitades do tempo. (FOUCAULT, 2009, p. 132-133).

Dessa forma, a tentativa de Blyden de ressignificar a visão inferiorizante que havia sobre a raça negra era baseada na formação discursiva da cultura imperial. Logo, sua argumentação

partia de uma série de enunciados racialistas, evolucionistas e religiosos que acabavam por reforçar aspectos raciais essencialistas e visões negativas sobre nativos e o continente africano. Além disso, o projeto de Edward Blyden para a regeneração do continente não conseguia propor uma solução política que não passasse pelo empreendimento imperial, com a imposição de formas sociais, culturais e governamentais ocidentais como fundamentos para a criação de um império africano.

O discurso de Edward W. Blyden e seu projeto para a redenção da África estão inseridos em uma estrutura epistemológica eurocêntrica denominada por Mudimbe (2013) como episteme ocidental. Esse discurso produzido pelos europeus sobre a África, através dos relatos de viajantes, exploradores, e posteriormente pelos antropólogos, configurava um projeto de expansão europeia que deveria ser feito através da cristianização e da missão civilizadora. V. Y. Mudimbe estabelece o conceito de episteme ocidental como fundamentado em um processo de diferenciação ontológica entre o negro e o branco, algo que o autor identifica como claramente observável na obra de Blyden. A partir destas pontuações, o conceito de episteme ocidental nos ajuda a identificar o processo colonizador da Libéria, também presente na obra de Edward Blyden, caracterizado pela dominação dos negros norte-americanos sobre negros nativos. Ademais, a perspectiva de Blyden de que haveria uma diferenciação racial intrínseca dos negros em relação aos brancos permitiu que ele afirmasse que estes não teriam o direito de firmar territórios na África, ainda que a Libéria fomentasse um processo de colonização das populações nativas. De acordo com Mbembe (2018a), os signos de “negro” e “África” foram produzidos na modernidade como mecanismos para a inferiorização e exploração de uma parcela da humanidade, porém a crítica negra internalizou e se apropriou desse discurso da diferença, numa tentativa de reabilitar o negro e sua autodeterminação política. Nesse sentido, os críticos negros, como Edward Blyden, Marcus Garvey (1887 – 1940), Alexander Crummell, entre outros, nas suas tentativas de ressignificar a experiência negra na modernidade, acabaram aceitando e reproduzindo categorias do discurso ocidental. A tentativa de Edward Blyden de reconstruir a noção moderna de “negro” foi uma reelaboração que produziu um discurso nacional, que abria possibilidades de construção de uma unidade africana e de uma nova modernidade; no entanto, com práticas que não deixavam de ter um caráter essencialmente colonial.

O conceito de estereótipo de Homi Bhabha, em *O local da cultura* (1998), nos permitiu analisar melhor a ambivalência presente no pensamento de Edward W. Blyden, que tentava, ao mesmo tempo, justificar uma intervenção externa, mesmo que negra, no território africano e

reconhecer a capacidade evolutiva dos negros nativos. Segundo Bhabha, o discurso colonial era permeado por uma ambivalência dos estereótipos construídos sobre os colonizados, uma vez que, ao mesmo tempo em que eles eram concebidos como irrecuperavelmente bárbaros, selvagens, violentos entre outros; também eram vistos como inocentes, bons servos, bons cristãos, entre outras coisas. Dessa forma, a ambivalência do discurso colonial proporcionava um “[...] papel facilitador na construção de práticas autoritárias e suas fixações estratégicas discursivas” (BHABHA, 1998, p. 123). Isto justificava as dominações coloniais, como a missão civilizatória, que permitiria o resgate dos negros da barbárie, e o racismo científico, que fixava os negros nos papéis de atrasados e explorados. No caso de Edward Blyden, a representação, que Bhabha (1998) relaciona ao estereótipo, esteve ligada ao sentimento ambivalente em relação ao continente africano como sua terra natal, mas também como um lugar degradado que deveria ser civilizado e cristianizado. Assim como outros intelectuais negros do século XIX, havia na obra de Edward Blyden uma “[...] notável duplicidade resultante dessa posição única - dentro de um Ocidente expandido, mas ao mesmo tempo não fazendo parte completamente dele – [o que] é uma característica definitiva da história intelectual do Atlântico negro.” (GILROY, 2012, p.131). Dessa forma, sua perspectiva de tempo te(le)ológica, colocava a regeneração do continente africano pelos negros não, apenas, como uma continuação do processo de civilização e cristianização dos europeus na África, mas como um projeto que catalisaria o reinício escatológico da modernidade. Neste sentido, nos seus primeiros discursos, Edward Blyden propôs um resgate do passado africano, especificadamente do Egito negro, como um exercício de prefiguração da capacidade evolutiva negra. A existência desse tempo passado, anterior à degeneração iniciada pelo tráfico atlântico, projetava a possibilidade de um futuro redimido para África e habilitava os negros a tornarem-se agentes do seu processo de regeneração. Para Blyden, a marcha do progresso deveria continuar, porém a modernidade, também contaminada pela corrupção iniciada pelo comércio escravista, deveria ser transformada. Isto ocorreria com a ascensão do império africano, construído através da Libéria, o que marcaria, finalmente, a inclusão da raça negra nos processos de construção e evolução da humanidade na modernidade.

Sobre Edward Wilmot Blyden, é inegável sua grande influência nos estudos africanos e afro-diaspóricos, permeada por críticas e elogios às suas perspectivas políticas e raciais. A primeira biografia foi *Blyden of Liberia: An account of the life and labors of Edward Wilmot Blyden*, de 1966, foi escrita por Edith Holden, neta de John Knox, que foi mentor de Blyden em São Tomás e quem o incentivou a continuar os estudos nos Estados Unidos. Holden escreveu o

livro com a colaboração da família, especialmente de Edward Blyden III, neto de Blyden. Infelizmente, não tivemos acesso a essa produção. A obra sobre a trajetória de Blyden mais influente, até hoje, é a biografia *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot* (1967), do historiador caribenho Hollis R. Lynch. Esta obra se trata de uma investigação sobre a trajetória de vida Blyden, mas, também, possui uma ampla análise da sua obra e pensamento. Ao longo do livro, o autor destaca principalmente o seu papel político de Edward Blyden e sua importância conceitual na formação do pensamento pan-africanista do século XX. A análise de Lynch tende a minimizar as questões sobre a pureza racial da obra de Blyden, destacando, principalmente sua influência intelectual em várias regiões da África Ocidental, EUA e Europa. Além disso, o autor destaca as propostas políticas de Blyden para emancipação negra da África, especialmente suas críticas à ocupação europeia, intensificada na segunda metade do século XIX, mas minimiza os elogios feitos por ele aos empreendimentos coloniais francês e belga no continente. Hollis Lynch foi professor de História Africana e Pan-Africana na *Columbia University* em Nova York. O autor também publicou mais dois livros sobre Blyden: *Black Spokesman: Selected Published Writings of Edward Wilmot Blyden*, em 1971, e *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden* – com o prefácio de Léopold Sédar Senghor -, em 1978, nos quais reuniu algumas fontes com as quais trabalhou quando escreveu a biografia. No Brasil, em 2018, Guillermo Navarro defendeu sua tese: *África deve-se unir?: a formação da teórica da unidade e a imaginação da África nos marcos epistêmicos pan-negrístas e pan-africanos (séculos XVIII – XX)*. Ele dedicou o terceiro capítulo da sua pesquisa, intitulado “A Personalidade Africana: Edward W. Blyden e as bases das ideias de Unidade Africana”, para fazer um panorama intelectual sobre a obra de Blyden. Navarro trabalha com a perspectiva histórica do conceito de “unidade africana” na longa duração, destacando a transição entre um pensamento pan-negrísta (mítico e teológico) para o pensamento pan-africanista (político e institucional). O conceito de personalidade africana é central para análise que autor fez da obra de Blyden, enquanto uma forma de reivindicação cultural nativa africana. Da mesma forma, ele investiga as perspectivas políticas de Edward Blyden para África associadas com o pensamento pan-africanista do século XX. Para ele, “Blyden coloca como objetivo de seu nacionalismo a unificação cultural, social, econômica e institucional da África, o que complementa a tríade propositiva e fundadora do *Pan-africanismo*: a modernização, o nacionalismo e a unidade continental.” (NAVARRO, 2018, p. 124).

No entanto, a perspectiva de pureza racial de Edward W. Blyden provoca uma série de críticas à sua obra, dentre as quais destacaremos as que foram levantadas em *Na Casa de Meu*

Pai (APPIAH, 1997) e *A invenção de África* (MUDIMBE, 2013). A obra de Appiah (1997) ressalta que o projeto de Blyden, em conjunto com Alexander Crummell, na Libéria era baseado fortemente na identificação de uma unidade entre os negros a partir do critério da raça e discute criticamente a apropriação deste critério pelos movimentos nativistas africanos. Na obra de Mudimbe (2013), a ambiguidade ideológica presente na obra de Blyden é analisada, bem como a influência da episteme ocidental no seu discurso, porém sem menosprezar seus esforços para desconstrução das concepções de inferioridade dos negros e das sociedades africanas. Mudimbe também analisa as mudanças teológicas sofridas por Edward Blyden a partir do seu contato com o islã, mas identifica uma sobreposição dele sobre cristianismo na construção do pensamento do autor. A crítica de Mudimbe se direciona, especialmente, à *Négritude* e suas apropriações da obra de Edward Blyden que reproduziram o essencialismo da raça negra presente no seu discurso.

Os estudos sobre a Libéria se concentram nos Estados Unidos, principalmente, devido à proximidade cultural e aos vínculos históricos entre ambos os países. Existem diversos livros e artigos científicos que abordam a história da Libéria desde a colonização até as perspectivas mais contemporâneas. Dentro das obras norte-americanas, pertinentes ao nosso recorte, podemos destacar *Swing Low, Sweet Chariot: The Mortality Cost of Colonizing Liberia in the Nineteenth-Century* (1995) do sociólogo Tukurfu Zuberi, que investigou a alta da mortalidade dos emigrados negros na Libéria, comprovando, através de uma análise histórica, populacional e estatística, que a concepção racista de que os negros se adaptariam melhor ao clima africano não era factual. Recentemente, o sociólogo Niels Hahn desenvolveu um interessante estudo sobre as conexões institucionais, especialmente militares, dos EUA na Libéria, desde a colonização, no livro *Two Centuries of US Military Operations in Liberia: Challenges of Resistance and Compliance* (2020). Além dos contextos das intervenções militares norte-americanas na história contemporânea da Libéria, esta obra nos permitiu analisar o apoio militar do governo dos EUA aos emigrados norte-americanos nos seus conflitos com os nativos africanos durante a colonização. Na década de 1970, M. B. Akpan, da Universidade de Lagos, tornou-se uma importante referência africana sobre a história da Libéria com uma obra sobre a resistência das comunidades locais e com o artigo “Black Imperialism: Americo-Liberian rule over the African Peoples of Liberia, 1841-1964” (1973). Este artigo ainda é uma das referências mais importantes sobre a predominância política dos américo-liberianos no país. Akpan também foi responsável por um capítulo no volume VII do *História Geral da África* (2010) da UNESCO sobre as dificuldades da Libéria e Etiópia em se estabelecerem enquanto estados

independentes durante a dominação colonial africana, no período da segunda metade do século XIX. O historiador liberiano Carl Patrick Burrowes possui uma série de trabalhos sobre a constituição nacional da Libéria, entre eles *Black Christian Republicanism: The Writings of Hilary Teage (1805-1853) Founder of Liberia* (2016), *Citizenship and Nationality in Liberia* (2019) e *Liberia & the Quest for Freedom* (2019). Suas análises partem do período colonial da Libéria, destacando a atuação política e intelectual dos emigrados na independência e na formação nacional; assim como, os impactos desses processos sobre as comunidades nativas e suas formas de resistência. No período republicano do pós-independência, Burrowes analisa os conflitos político-partidários sem incorrer na dicotomia entre negros contra “mulatos”, muitas vezes reproduzidas na historiografia norte-americana. Para ele, foi o grande alcance da obra de Edward W. Blyden que consolidou uma perspectiva historiográfica de que o critério racial teria determinado, quase que exclusivamente, as disputas entre os dois primeiros partidos políticos na Libéria, algo que ele procura desconstruir se atentando, também, para o critério econômico e social. Nesse sentido, compreendemos que a obra de Edward W. Blyden teve impacto nas análises sobre a história Libéria. Da mesma forma, seu projeto de redenção da África, especialmente nos seus primeiros discursos, esteve intrinsecamente ligado com as disputas políticas de formação nacional na Libéria.

A obra e vida de Edward W. Blyden vêm sendo resgatadas, desde a década de 1960, em perspectivas que abordam, principalmente, a sua relação com o pensamento pan-africanista que se desenvolveu ao longo do século XX. Mudimbe (2013) avalia que a perspectiva intelectual Edward Blyden, sobretudo a partir das suas produções que se conectam com análises do islã - *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888) – e sobre as tradições africanas - *African Life and Customs* (1906), criou um “movimento da personalidade negra” que posteriormente foi incorporado pelos movimentos de independência e pelos pan-africanistas. No entanto, o que procuramos neste trabalho foi identificar aspectos conceituais anteriores aos textos mais estudados e estabelecer análises que considerassem as especificidades dos múltiplos contextos de produção de discursos de Edward Blyden. Por isso, devido ao destaque dado por Blyden para a Libéria e, também, aos papéis políticos que ele ocupou no país, não poderíamos analisar o seu projeto de regeneração descolado dos acontecimentos históricos do país. Ademais, procuramos entender seu contexto intelectual e dialogar, quando foi possível, com as obras e com os pensadores que formaram sua perspectiva. Esperamos, portanto, que esta pesquisa venha elucidar uma parte da complexa da produção intelectual Edward W. Blyden, cuja obra se soma

às diversas denúncias dos intelectuais do Atlântico negro (GILROY, 2012) sobre a modernidade e nos apresenta mais uma cena da sua luta constante pela emancipação.

Esta dissertação divide-se em três capítulos, cada um dedicado a um conceito identificado como estruturante do projeto da regeneração da África nos primeiros discursos de Edward W. Blyden: a raça negra, o cristianismo e a nacionalidade africana. No primeiro capítulo, intitulado “Raça e Racialismo”, discutimos como Blyden ressignificou a concepção de raça negra e a estabeleceu como o núcleo de estruturação do seu projeto de regeneração. Primeiro, destacamos como ele incorporou aspectos da teoria hamítica e do pensamento monogenista, além de outras doutrinas teológicas e racialistas do século XVIII e XIX, como forma de rejeitar a ideia de inferioridade intrínseca da raça negra. Nesse sentido, ele reafirmou a igualdade entre todas as raças, descartando a superioridade inerente branca, mas estabeleceu a diferença entre os estados evolutivos sociais e raciais. Depois, analisamos como Blyden desenvolveu a noção de “sentimento de racial” (APPIAH, 1997) como forma de conceber uma união entre os negros nativos africanos e aqueles que estavam no Novo Mundo, principalmente nos Estados Unidos. A partir disto, exploramos como ele reivindicou a África como o “território apropriado” (STEPAN, 1985), climatologicamente adaptado à raça negra, defendendo, então, o protagonismo negro – de emigrados ou nativos civilizados - na regeneração do continente africano. Por último, investigamos como a noção de pureza racial foi sendo incorporada no seu discurso, a partir das suas disputas políticas com a elite da Libéria.

No segundo capítulo, intitulado “Cristianismo e Redenção da África”, analisamos o aspecto teológico da obra de Edward W. Blyden. Observamos sua defesa da cristianização dos nativos como aspecto central do processo de regeneração da África e, também, a forma com a qual a fé cristã estruturava seu pensamento sobre o tempo e a modernidade. Na primeira parte do capítulo, nos dedicamos a analisar como o autor identificou na utilização do cristianismo para justificar a escravização negra como uma distorção da moral cristã. Ademais, para ele, a permanência da perspectiva inferiorizante da raça negra em muitos missionários brancos justificava o protagonismo dos negros - emigrados ou nativos civilizados - no processo de cristianização dos nativos. Posteriormente, analisamos como Blyden resgatou algumas categorias teológicas cristãs para construir suas perspectivas de temporalidade e transformação da modernidade. Primeiro, sua filiação ao pensamento etiopianista (NAVARRO, 2018), através do qual ele identificou na Bíblia uma promessa divina de regeneração da África, que se cumpriria com retorno dos negros “exilados” para o continente africano. Em seguida, examinamos como Blyden resgatou o Egito enquanto uma figura do passado glorioso da África

e de toda a raça negra, algo que prefigurava sua capacidade evolutiva. Além disso, como ele evocou a retórica bíblica da terra prometida como uma reafirmação do processo do retorno dos negros para o continente africano. Depois, analisamos como Edward Blyden fez a construção de uma filosofia da história a partir da perspectiva teológica de providência divina (HENRY, 2000), através da qual ele buscou ressignificar o sofrimento negro no passado escravista e conceber a possibilidade de reconstrução de um novo futuro redimido. Este futuro, para ele, estava subordinado ao cumprimento do destino racial dos negros: o retorno para a África e o engajamento no seu processo de regeneração. Por fim, avaliamos como o conceito de redenção do continente africano de Edward Blyden era baseado numa concepção histórica te(le)ológica que construía a possibilidade de uma renovação escatológica da modernidade.

No terceiro capítulo, intitulado “Nação e Nacionalidade Africana” procuramos entender como Edward W. Blyden associou o processo de regeneração da África com a necessidade formação de uma nacionalidade africana. A primeira parte do capítulo se dedica a analisar como o autor construiu sua visão de nacionalidade, associando-a às perspectivas de racialismo e nacionalismo do início do século XIX. Depois disso, como Blyden identificou as fragilidades das condições civil e jurídica de liberdade dos negros no Novo Mundo, defendendo a formação de uma nação negra na África como meio de garantir sua emancipação e prática política. A segunda parte do capítulo examina como Edward Blyden concebia a nacionalidade africana enquanto um processo diacrônico de formação da Libéria e construção de um império africano, assim como sua inserção nas disputas geográficas imperiais da época (COOPER, 2005). Primeiro, fazemos uma análise histórica do início da colonização pela ACS e da independência da Libéria, ressaltando o entendimento de Blyden sobre estes processos. Depois, identificamos quais eram os papéis da educação e das línguas na construção da nacionalidade africana na sua perspectiva. Por fim, analisamos como Edward Blyden entendia a Libéria enquanto um centro, através do qual a nacionalidade africana germinaria e se expandiria para o continente africano. Este processo levaria à ascensão do império africano na modernidade.

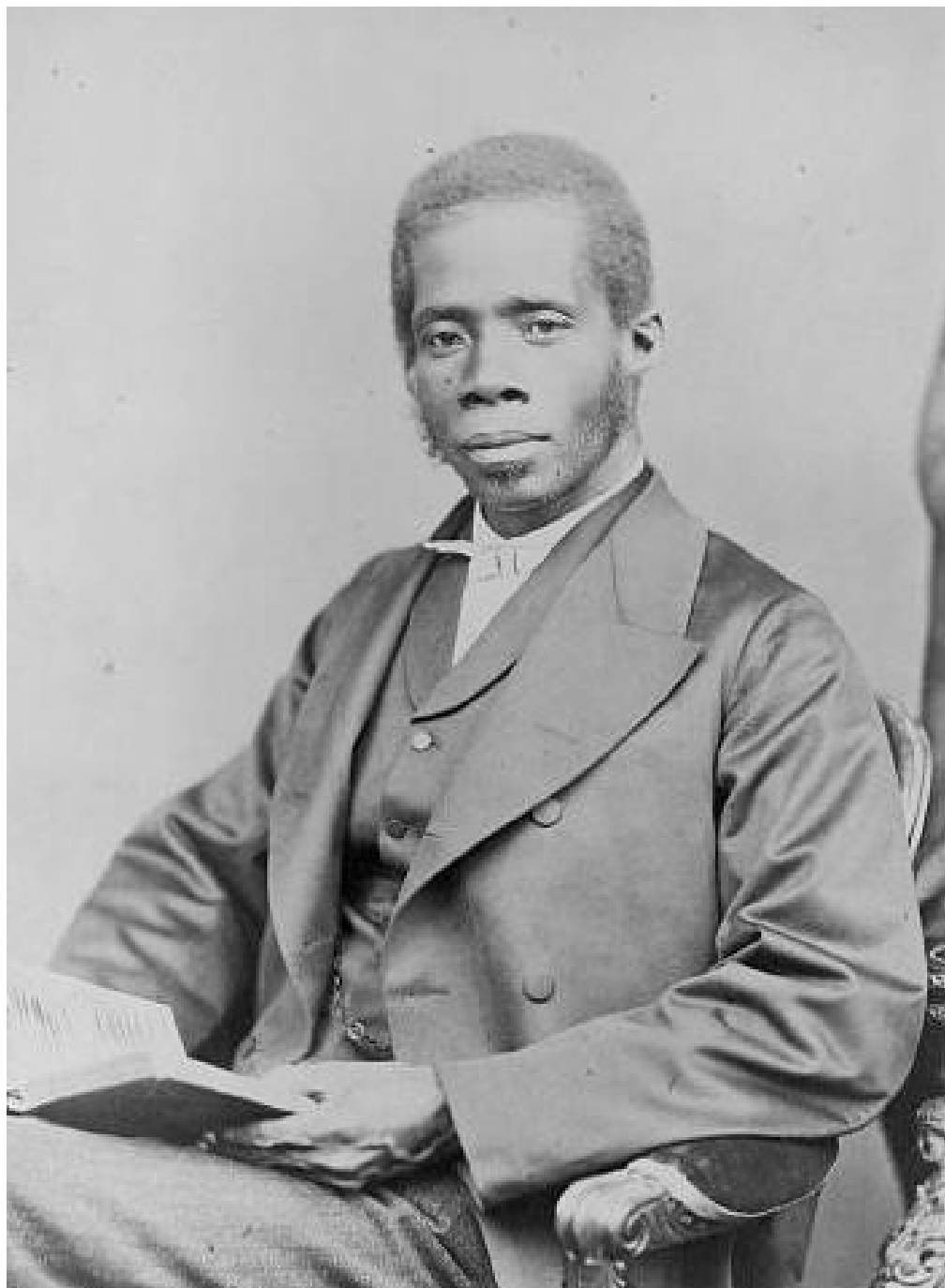


Imagem 1 – Edward W. Blyden, 1866¹⁰

¹⁰ Revd. E. W. Blyden, L.L.D. / Maul & Co., Photographers and Miniature Painters, 187A Piccadilly and Cheapside. Disponível em: <<https://www.loc.gov/item/2005684094/>>. Acesso em 11 de dezembro de 2020.

1. Raça e Racialismo

De acordo com Mbembe (2018a), a modernidade foi o projeto europeu de expansão ilimitada que, no século XVIII, encontrou no princípio de raça uma técnica de dominação que permitia a segregação, exploração e eliminação de determinado grupo humano. O século XIX foi caracterizado pela emergência de um novo modelo de colonialismo, focado na Ásia e na África, e com isso, foi necessário que as potências europeias encontrassem novas ideologias que legitimassem as suas novas práticas de dominação (PRATT, 1999). Nesse contexto, as teorias raciais se estabeleceram como um importante campo científico que visava analisar a lacuna entre a “civilização branca” e a “selvageria dos homens negros”, além de justificar a dominação euroimperial (STOCKING JR., 1968, p.47). Segundo Todorov (1993), o racialismo se consolidou como uma ideologia científica que fundamentou o estabelecimento das diferenças humanas através do critério de raça, consolidando uma visão hierárquica eurocêntrica. Sobre as análises sobre a raça negra é importante ressaltar que

[d]a maldição de Cam, a quem a exegese rabínica e, depois dela, a exegese protestante, censuravam os crimes de castração e incesto, até à classificação de Lineu e às descrições de muitos filósofos das Luzes, os homens negros serviram de alvos às impiedosas censuras dos homens brancos, a negrura, e com ela a vasta gama de associações malélicas, opondo-se a brancura, como o crime à inocência, ou o vício à virtude, ou ainda bestialidade à humanidade. (POLIAKOV, 1974, p. 110)

Foi neste contexto intelectual de formação e produção imperial que a obra de Edward Blyden se inseriu. O esforço principal do autor era, através de argumentos teológicos e científicos, negar a inferioridade da raça negra em relação à branca, ressaltando sua capacidade de desenvolvimento e estabelecendo um projeto político de autogoverno negro. Portanto, a raça era o núcleo conceitual por meio do qual todo o projeto de regeneração de Edward W. Blyden para o continente africano se desenvolveu. Neste capítulo, analisamos os aspectos da argumentação de raça de Edward Blyden em três partes: a elaboração científico-teológica da raça negra e seu pertencimento à África; os desdobramentos da raça negra e suas funções no projeto de regeneração do continente africano; e uma análise dos seus conflitos políticos internos na Libéria com a emergência da noção de pureza nos seus discursos. Iniciamos com a exegese teológica que Blyden fez da teoria hamítica e do monogenismo como evidências que demonstrariam a inexistência de uma inferioridade intrínseca da raça negra. Depois, observamos como as noções de evolução e degeneração das teorias racialistas influenciaram o seu projeto de regeneração o continente africano e da raça negra. A partir deste repertório, Edward Blyden argumentou em prol de um pertencimento natural dos negros ao território

africano - o que lhes garantia a reivindicação e o protagonismo no processo de civilização - estabelecendo uma correlação discursiva entre negro e africano. Na segunda parte abordamos como Blyden, apesar do imaginário de uma irmandade compartilhada por todos os negros, compreendia que dentro de uma noção geral de raça negra haveria grupos distintos que desempenhariam papéis diferentes na regeneração do continente. Primeiro, os negros emigrados (exilados do continente pela escravidão), especialmente os norte-americanos, deveriam retornar ao continente africano a fim de resgatar seus irmãos nativos que permaneceram perdidos na degradação. Já os nativos, apesar de demonstrarem alguns atributos que provavam a capacidade evolutiva dos negros, deveriam ser cristianizados e civilizados. A visão de Blyden hierarquizou as populações africanas da região da África ocidental onde se localizava a Libéria a partir dos estereótipos ocidentais, estabelecendo os fulas, mandigas e jalofos como mais evoluídos¹¹, portanto mais aptos a participarem do processo de regeneração. Por fim, mapeamos como, à medida em que aumentavam os conflitos com os abolicionistas norte-americanos e com a elite monrovia, a noção de pureza racial foi apropriada por Edward Blyden como fundamento para uma categorização político-racial dos mulatos enquanto entraves ao seu projeto de regeneração. Nesse sentido, procuramos demonstrar, ao longo deste capítulo, como o conceito de raça em Edward W. Blyden possuía desdobramentos internos e qual o papel destes grupos distintos no processo de elevação da raça negra e regeneração do continente africano.

1.1. Teoria Hamítica e Monogenismo

Um dos principais motivos para Edward Blyden ter emigrado para a Libéria foi seu desejo de estudar teologia. Em 1851, logo que chegou, ele se inscreveu na *Alexander High School*, e foi ordenado ministro presbiteriano no ano de 1858. A formação de Blyden teve um grande impacto na sua obra e, conseqüentemente, sua argumentação contra a inferioridade da raça negra passava pela mobilização e contestação teórica de alguns conceitos teológicos. Como afirma Mbembe (2018a), a racialização do negro foi sendo construída desde o século XVII e difundida através de instituições teológicas, culturais, políticas e econômicas que estabeleceram o signifiante “negro” associando-o com uma “*humanidade sustada*”. Em 1774, o jurista e filósofo escocês Lorde Kames (1696-1782) retomou a tese de uma humanidade pré-adâmica do

¹¹ Essas populações islamizadas eram habitantes da região da Senegâmbia, sendo importantes agentes comerciais do local desde o século XVI (MALLACO, 2016).

século XVII, que havia sido elaborada pelo teólogo francês Isaac de La Peyrère (1596-1676). Isto deu fôlego à disputa entre monogenistas e poligenistas que acabou tornando-se central na discussão antropológica na primeira metade do século XIX (STOCKING, 1968). Em suma, os monogenistas criam em uma origem única para todos os homens a partir de Adão, enquanto os poligenistas acreditavam que Deus havia criado várias raças, vários Édens e a descendência de Adão foi a escolhida para dominar todas as outras. Ambas as teorias possuíam múltiplos desdobramentos e fizeram uma transição do aspecto teológico para um mais científico.

Tendo em vista que *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin (1809 – 1882), foi publicado depois da metade do século, em 1859, o pensamento de poligenista prosperou muito, desde o final do século XVIII e durante a primeira metade do século XIX. Inclusive porque, além de estar inserido em um debate teológico e científico, o poligenismo também amparava uma estratégia política. De acordo com Livingstone (2008), no século XIX, o pensamento poligenista influenciou o estabelecimento científico da antropologia nos EUA e na Inglaterra. Enquanto nos Estados Unidos, ele permitia a defesa da permanência do sistema escravista, na Inglaterra, ele permitiu o estabelecimento de uma ciência colonial racialista de dominação. Stepan (1982) destaca que nem a grande repercussão científica do pensamento de Darwin impediu que os poligenistas continuassem com sua defesa das diferentes raças humanas enquanto espécies distintas. Mesmo depois que o darwinismo consolidou cientificamente uma teoria de origem biológica única para a espécie humana, vários aspectos do poligenismo persistiram, especialmente com a frenologia e craniometria. Dessa forma, seja na hierarquia das culturas ou na hierarquia das raças, a sociedade europeia, na figura do homem branco, se colocava como o ponto civilizacional mais alto da humanidade, associando, direta ou indiretamente, nível de selvageria com cor da pele. Quanto mais escura a pele, mais selvagem, menos desenvolvida era a cultura, sendo assim, o negro ocupava o lugar mais inferior em ambas as concepções (STOCKING JR., 1968).

A filiação de Blyden ao monogenismo era clara, a ligação com a descendência de Adão era fundamental no seu discurso para restabelecer a raça negra enquanto participante de uma humanidade em comum. Porém, como todos os monogenistas, Edward W. Blyden se deparou com a questão da diferença dos tipos humanos e a sua explicação baseou-se nas análises da dispersão da humanidade no pós-dilúvio e na sua aclimatização. Neste sentido, para ele, as diferenças entre os tipos humanos se manifestariam devido à sua filiação a um dos filhos de Noé: Sem teria dado origem aos semitas, Jafé aos europeus e Cam aos africanos. Segundo Macedo (2001), desde o século VI havia especulações sobre a formação da África a partir da

descendência de Cam, sendo que no século XIII isto tornou-se parte da mentalidade teológica medieval da Europa. A narrativa bíblica da maldição de Noé promovia uma justificativa para uma hierarquização destas descendências. Nela, depois de saírem da arca, Noé se embriagou de vinho e ficou nu. Cam ao vê-lo em estado de nudez, ao invés de tentar cobri-lo, chamou os seus irmãos para vê-lo também. Sem e Jafé, porém, entraram de costas no lugar e cobriram seu pai sem ver sua nudez. Depois disso, no livro Gênesis, capítulo 9, versículos 24, 25 e 26 é narrado:

E Noé despertou do seu vinho, e soube o que seu filho mais velho havia feito a ele. E ele disse: Amaldiçoado seja Canaã [filho de Cam]; servos de servos ele será para os seus irmãos. E ele disse: Abençoado seja o Senhor Deus de Sem; e Canaã será seu servo. E Deus alargará Jafé, e ele habitará nas tendas de Sem; e Canaã será seu servo. (BÍBLIA KING JAMES, 2015)

A visão eurocêntrica dos africanos como pagãos, selvagens e fetichistas reafirmava a percepção de que a maldição lançada por Noé havia condenado toda a raça negra a “servir” seus irmãos, inclusive Jafé, cujo descendentes povoaram a Europa. Segundo Marcussi (2015), entre os séculos IV e X, a maldição de Noé estabeleceu-se enquanto justificativa para escravização dos africanos. Porém, ela nunca se tornou a explicação principal para a escravidão dentro dos territórios católicos, sendo mais prolífica nos territórios anglófonos, de maioria protestante. A maldição de Noé proporcionou, dentro do pensamento monogenista, uma conveniente justificativa cristã para a escravização e inferiorização dos negros.

De acordo com Lynch (1967), “A Vindication of the African Race; being a brief examination of the arguments in favor of the african inferiority” - texto publicado na Libéria, em 1857, e republicado em *Liberia's Offering*, no ano de 1862 - foi a primeira tentativa de Blyden de construir uma argumentação para defender a raça negra do estigma inferiorizante construído pelo discurso euroimperial, refutando especialmente a maldição de Cam. Ele examinou e refutou as teorias em vigência na época que pretendiam provar a inferioridade dos negros, a partir da identificação de alguns traços (a inferioridade intelectual, a fisionomia e o amor pela escravidão) que eram utilizados para evidenciar que eles haviam sido amaldiçoados. De acordo com Blyden (1862b), essa lógica da inferioridade foi repetidamente apropriada somente para justificar a manutenção da escravidão e subjugar os negros libertos, impedindo-os de terem uma igualdade civil. Ele iniciou este discurso examinando cuidadosamente os versículos 25, 26 e 27, do capítulo nove, do livro do Gênesis, no original em hebraico porque esta era uma passagem que foi diversas vezes citada para comprovar que os negros - por serem supostamente descendentes de Cam - estavam sob uma maldição divina e deveriam servir

continuamente as outras raças, que descendiam de Sem (os asiáticos) e de Jafé (europeus). Segundo Blyden, este texto havia sido arrancado da Bíblia, distorcido e instrumentalizado com o único propósito de justificar o tráfico escravista.

Antes de prosseguir para observar a justiça dessa interpretação da maldição de Noé, que se refere à raça Africana, pode ser apropriado observar que tal interpretação dessa passagem das Escrituras não foi sustentada até o início do profano tráfico de escravos Africanos; tráfico este que, no início, quase todas as nações da Cristandade participaram. Os mais conscientes entre aqueles que se engajaram ao comércio, não podendo se desfazer da responsabilidade de terem roubado os direitos daqueles, cujas reivindicações de humanidade eles não podiam refutar, "distorceram" esta passagem das Escrituras em justificação de seus procedimentos; afirmando que a raça estava condenada à escravidão, e que eles próprios eram apenas *instrumentos* que verificavam a previsão de sua condenação.¹² (BLYDEN, 1862b, p.32, grifo do autor).

Ele criticou, também, o papel da igreja cristã por ter sido conivente, apontando que estas más interpretações foram feitas por homens que se permitiram serem guiados pela ganância. Edward Blyden estava no último ano de formação teológica e foi ordenado como ministro presbiteriano um ano depois deste discurso, mas não se absteve de criticar famosos religiosos, como William Penn (1644-1718) e Rev. George Whitefield (1714-1770), que haviam sido senhores de escravos. Edward Blyden sugeriu que essa interpretação distorcida sobre a maldição de Noé parece ter se fortalecido especialmente nos EUA, onde os “doutores”¹³ se contentavam em apenas repetir este pensamento sem investigá-lo devidamente.

Ao analisar o texto do Gênesis em hebraico, Blyden sugeriu que, de fato, a maldição poderia ter sido pronunciada individualmente para Cam, ou para os seus filhos. O autor argumentou que alguns comentadores judeus afirmavam que no estudo do texto em hebraico se poderia inferir que a maldição recaiu apenas sobre o filho mais novo de Cam, chamado Canaã e os descendentes diretos deste. Ademais, outros estudiosos do hebraico e rabinos diziam que houve a elipse no texto de uma palavra que identificava Cam como o único a ter sido amaldiçoado. Apesar de rejeitar a segunda opção, é interessante observar que o autor, além de ter lido o texto no original, parece ter feito uma pesquisa bastante aprofundada sobre as

¹² “Before proceeding to notice the justness of that interpretation of Noah's malediction, which refers it to the African race, it may be proper to remark, that such an interpretation of that passage of Scripture was not insisted upon until the commencement of the unhallowed traffic in African slaves; in which traffic, at its beginning, nearly all the nations of Christendom participated. The more conscientious among those who engaged in the trade, not being able to divest themselves of responsibility in thus robbing of their rights beings, whose claims to humanity they could not disprove, "wrested" this passage of Scripture in justification of their proceedings; affirming that the race was doomed to slavery, and that themselves were only instruments in verifying the prediction of its doom.” (tradução nossa).

¹³ Esse termo está entre aspas conforme está no texto. Blyden se utiliza deste recurso quando faz uma colocação irônica, mas pode ser uma referência aos “*doctors of law*” ou doutores da lei que são criticados por Jesus no Novo Testamento. Disponível na passagem bíblica de Lucas 5:17-26.

interpretações do texto em hebraico, a fim de embasar o seu argumento. Para ele, era inegável que havia uma maldição, porém era questionável que Deus, por ser justo, houvesse condenado uma raça inteira por causa dos delitos de um indivíduo.

Edward W. Blyden apontou que os descendentes dos filhos de Cam se espalharam desta forma: o povo de Canaã na costa oriental do Mediterrâneo, os descendentes de Cuxe na Núbia e Abissínia e Mizraim se estabeleceu como o pai dos egípcios¹⁴. Para o autor, os africanos eram descendentes de Mizraim e Cuxe e não dos cananeus, para quem a maldição havia sido dirigida, ademais o flagelo destes já havia sido cumprido quando os israelitas tomaram a terra de Canaã no Antigo Testamento. Blyden se utilizou de uma perspectiva histórica para afirmar que o fato de os negros terem sido escravizados por outras raças não era um argumento válido para considerá-los amaldiçoados porque, assim como eles, outras raças também haviam sido escravizadas.

Testemunhe a destruição das cidades da planície de Sodoma; o extermínio das nações de Canaã; a indiscriminada submersão e extinção dos egípcios no Mar Vermelho; a dispersão e desnacionalização dos Israelitas; o número pequeno e cada vez menor de Índios da América do Norte; e, finalmente, a escravidão dos africanos - todos efeitos do pecado.¹⁵ (BLYDEN, 1862b, p.44).

Em “Hope for Africa” (1861), Edward Blyden citou Atos 17:26¹⁶, uma passagem bíblica muito importante para os monogenistas. Segundo Nancy Stepan (1982), o médico, abolicionista, branco, cristão James Cowles Prichard (1786–1848) foi um dos monogenistas mais influentes do século XIX. Em seu livro *Researches into the Physical History of Mankind* (1813), ele estabeleceu que todas as variedades de raça dos homens estavam unidas essencialmente, porém suas diferenças eram estabelecidas pela cultura, sociedade e capacidade de aprendizado. Prichard defendia que todos os povos possuíam a mesma capacidade, associando evolução com conversão ao cristianismo. Blyden pareceu incorporar fortemente esta concepção sobre o monogenismo, argumentando em favor do “poder de regeneração e elevação

¹⁴ Esse dimensionamento geográfico parece ter sido uma interpretação teológica comum da época. Podemos ver um mapa que corrobora com essa interpretação na página 16 de *An historical text book and atlas of Biblical geography* de Lyman Coleman (1854). In: LIBRARY OF CONGRESS. *Library of Congress Online Catalog*. Disponível em: <<https://archive.org/details/anhistoricaltext01colegoog#reviews>>. Acesso em 08 de janeiro 2019.

¹⁵ “Witness the destruction of the cities of the plain of Sodom ; the extermination of the nations of Canaan ; the wholesale submersion and extinction of the Egyptians in the Red Sea; the dispersion and denationalization of the Israelites; the diminished and diminishing numbers of the Indians of North-America; and lastly, the enslavement of Africans— all the effects of sin.” (tradução nossa).

¹⁶ “And hath made of one blood all nations of men for to dwell on all the face of the earth, and hath determined the times before appointed, and the bounds of their habitation” King James Version (KJV). “E de um só sangue fez todas as nações dos homens para habitar sobre toda a face da terra, determinando os tempos antes nomeados, e os limites da sua habitação.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015).

através do evangelho” (BLYDEN, 1862b, p.8). Segundo Livingstone (2008), J.C. Prichard, assim como Dominick McCausland (1806-1873) e outros, interpretaram a palavra hebraica ADÂMÂH como vermelhidão ou rubor de pele, estabelecendo uma possibilidade de que Adão que não fosse puramente branco. Prichard foi um forte crítico da *American School of Antropology*, que se desenvolveu em torno da antropologia física, tendo como principal expoente Samuel Morton (1799-1851), o médico, branco e cientista natural norte-americano que lecionou anatomia na Universidade da Pensilvânia. O livro de Morton *Crania Americana* (1839) foi uma das grandes referências da craniometria e sua influência chegou até na Europa (STOCKING, 1968). Não era de se espantar, portanto, a forte influência de J. C. Prichard teve nos escritos de Edward Blyden, já que eles também partilhavam a visão de que aclimatação também era uma das fontes da variedade da espécie humana. A obra Prichard foi a maior influência da tradição racialista britânica da primeira metade do século XIX. De acordo com Stepan (1982), sua visão monogenista agregava perspectivas da aclimatação, etnográficas e difusionista para destacar as diferenças evolutivas das raças, mas corroborando com a concepção da superioridade evolutiva branca.

1.2. Evolução e Degeneração

Como afirma Mudimbe (2013), o pensamento de Blyden estava baseado em uma distinção intrínseca entre negros e brancos. As acepções racialistas, construídas no século XIX, corroboravam com uma noção de continuidade do progresso humano que se articulava com as leis naturais e novas noções biológicas que estavam se desenvolvendo. *A Origem das Espécies* só foi publicado em 1859, porém a ideia da organização da natureza uma estrutura natural hierarquizada já era presente e se reproduziu no pensamento ocidental desde a Grécia Antiga, principalmente a partir da *scala naturae* de Aristóteles – na qual ele organizava todos os seres de acordo com o grau de perfeição (LOVEJOY, 1936). Estas primeiras publicações de Edward Blyden, portanto, se fundamentavam mais no “método comparativo” (STOCKING JR., 1968) do século XVIII, que estabelecia que as leis naturais e a natureza humana possuíam um potencial de desenvolvimento igual, considerando que isto poderia ser afetado por circunstâncias locais. Nesse sentido, haveria uma desigualdade no desenvolvimento das diversas sociedades e o progresso humano havia ocorrido de forma fragmentada com estágios de selvageria, barbárie e civilização. Além de explicar o desenvolvimento histórico desigual da humanidade e a degradação de algumas culturas, este método de comparação colocava a

civilização europeia como o ápice do progresso e como fim último para todas as sociedades, o que veio a justificar a intervenção da Europa em outros territórios com a finalidade de “acelerar” o seu desenvolvimento.

Os significados associados à "degeneração" racial e as tecnologias que eles encapsularam se tornaram elementos constituintes, portanto, da doutrina de decadência social que surgiu no final do século XIX. Era uma doutrina que, na oposição polar à doutrina do progresso social, parecia quase necessária para o último, fornecendo uma medida para a distância progressiva que indivíduos e grupos haviam percorrido desde seus primórdios biológicos e históricos.¹⁷ (STEPAN, 1985, p.98).

Estes processos históricos também foram responsáveis pela *separação de si mesmo do negro* com a ideia de *degradação* que associava o sujeito negro com uma condição servil inerente, ocasionando na negação da sua dignidade, na sua morte civil e o seu sofrimento psicológico (MBEMBE, 2018a). Neste sentido, o posicionamento de Edward W. Blyden estava centrado na negação da inferioridade intrínseca do negro, porém ele não negava que houve uma degradação da raça. Em “A Voice from Bleeding Africa” (1856), ele afirmou que a escravidão era uma instituição de trituração (*grinding*) e degradação que afetou os negros dentro e fora da África. Além disso, apesar da proibição do comércio internacional de escravos, os Estados Unidos continuavam o ramo interno. Por isso, o país ainda sofria as consequências desse mal, sendo que sua influência destruidora afetava, em graus maiores e menores, todas as ramificações da sociedade. Nesse sentido, a escravidão seria um agente maléfico também para os brancos porque contaminava seu interior com contradições morais que afetavam inclusive o cristianismo que era usado para defendê-la, algo de que Blyden desaprovou incessantemente nos seus escritos. Para ele, “[a] *emancipação imediata*, nós sustentamos, como um ato de justiça ao Africano despojado, e como um remédio para os males na condição política, social e moral da América Escravista, é a reivindicação mais imperativa.”¹⁸ (BLYDEN, 1856, grifo do autor).

No século XVIII, de acordo com Stocking Jr. (1968), as noções de progresso e civilização caminharam relativamente juntas, proporcionando uma visão da capacidade evolutiva primitiva como algo natural; porém, a emergência do racismo científico fez com que, até a metade do século XIX, a capacidade, inclusive intelectual, das raças ditas “inferiores”

¹⁷ “The meanings attached to racial “degeneracy” and the technologies they encapsulated became constituent elements, therefore, of the doctrine of social decay that emerged by the late nineteenth century. It was a doctrine that, in its polar opposition to the doctrine of social progress, seemed almost necessary to the latter, by providing a measure of the distance progressive individuals and groups had traveled from their biological and historical beginnings.” (tradução nossa).

¹⁸ “*Immediate emancipation*, we hold, as an act of justice to the despoiled African, and as a remedy for existing evils in the social, political, and moral condition of Slave-holding America, is most imperatively demanded.” (tradução nossa).

fosse questionada. Fica mais evidente, então, porque a opção pelo o uso do método comparativo por Edward Blyden. Ele relativizava a concepção de que o progresso civilizatório era uma característica intrínseca da raça caucasiana, estabelecendo que foram as circunstâncias históricas, em outros pontos do texto denominada como a própria providência divina, que determinaram as diferenças entre os estados evolutivos das culturas branca e negra.

Existem várias tribos em cujas veias corre o renomado sangue Caucasiano, afundadas hoje em uma degradação tão profunda e em uma ignorância tão imensa quanto muitas tribos na África. [...]. Eles são comparativamente insignificantes. Por que a sua natureza Caucasiana, se não os incitou a conquistas maiores, não os colocou nas mesmas posições que as outras nações? [...]. Os homens são até certa extensão as criaturas das circunstâncias nas quais eles vivem. Muitas vezes, o que eles alcançam depende menos de suas qualidades pessoais do que das influências que os rodeiam. Os Africanos não são uma exceção a esta regra. Não existe de fato nenhuma diferença essencial entre dois homens quaisquer que sejam. [...] os homens, entretanto, têm desenhado formidáveis linhas de separação entre eles mesmos e os outros, que, devido ao fato de não terem sido abençoados com as mesmas circunstâncias favoráveis, não se elevaram à mesma posição intelectual ou social. [...] O Africano, assim, está abaixo do Europeu, não por causa de nenhuma diferença essencial existente em sua natureza, mas somente por conta das circunstâncias divergentes.¹⁹ (BLYDEN, 1862b, p. 14-15).

O século XVIII se consolidou como uma época marcada pelo avanço das ciências naturais e pelo estabelecimento de relações entre o que era observação da natureza e o comportamento humano. A publicação de *Systema Naturae*, em 1735, do famoso médico, branco, zoólogo e botânico sueco Carlos Lineu (1707 – 1778), deu início a outro sistema de classificação da natureza. Depois, este sistema foi revisado por vários autores e acabou sendo a base da criação de um sistema de hierarquização racial, sendo que até mesmo Lineu criou um modelo evolutivo racial próprio (CURTIN, 1965). Foi a metodologia das ciências naturais serviu como base da formação das ciências sociais no século XIX. Em “The Negro in the Ancient History” - artigo publicado no periódico *Methodist Quarterly Review*, em janeiro de 1869 - , Edward W. Blyden afirmou que os estudantes de história natural atestavam que animais da mesma espécie e família tinham mudanças físicas e nos seus hábitos e instintos se fossem

¹⁹ “There are many tribes in whose veins courses the renowned Caucasian blood, sunk today in a degradation as deep, and in a ignorance as profound as many tribe in Africa. [...]. They are comparatively insignificant. Why did not their Caucasian nature, if it did not urge them onward to higher attainments, keep them in the same positions among the nations? [...] Men are to a certain extend, the creatures of the circumstances in which they live. Very often, what they achieve is less upon their personal qualities than upon surrounding influences. The Africans forms no exception to this rule. There is, indeed, no essential difference between any two men. [...]. Men, however, have drawn formidable lines of separation between themselves, and others, who, happening not to have been blessed with the same propitious circumstances, have not risen to same intellectual or social standing. [...] The African, then, is in the rear of the European, not because of any essential difference existing in their nature, but only on account of differing circumstances.” (tradução nossa).

criados dispersos ou modificados, justificando que foram assim que as diferenças evolutivas entre negros e brancos se formaram.

Neste mesmo texto, Blyden abordou o fato de que muitos intelectuais, de outros países, consideravam que os negros da África Central e Ocidental eram essencialmente inferiores porque em um período de 300 anos não tinham demonstrado sinais de progresso, não sendo encontrados entre eles indícios de grandes desenvolvimentos arquitetônicos e artísticos. Dessa maneira, eles justificavam que o comércio escravista foi necessário para tirar os africanos da estagnação e barbarismo dos seus ancestrais. Edward Blyden questionou esta afirmação contrapondo que, primeiro, não haviam sido feitas expedições para o interior para comprovação. Segundo, mesmo que tivessem sido feitas, isso não comprovaria uma essência inferior do negro porque os judeus também não produziram grandes progressos em ciência ou arte durante o período no qual foram escravizados pelos egípcios. Terceiro, foi o comércio escravista que impediu que a África se desenvolvesse e, também impossibilitou que fosse estabelecida uma relação legítima entre ela e a Europa, tendo em vista que, para ele, quando os portugueses chegaram na costa os nativos viviam em paz e em relativa prosperidade. A estagnação política e social dos africanos, de acordo com Blyden, tinha relação com o seu isolamento em relação aos povos da porção mais progredida da humanidade e com a terrível influência do comércio escravista. Como podemos observar, a perspectiva de Edward Blyden não negava o que Mbembe (2018a) chama de categorias “universalizantes” do discurso ocidental, principalmente a ideia de progresso e civilização. O que ele rejeitava era que haveria condições intrínsecas para a inferioridade dos negros, além de estabelecer a escravidão como fonte interrupção do processo de desenvolvimento natural dos africanos. No entendimento de Blyden, outro entrave para o desenvolvimento dos nativos foi o isolamento dos povos no interior, algo que estaria relacionado com a suposta expansão e distanciamento dos africanos do Egito para o interior do continente. Dessa forma, os africanos teriam se distanciado da porção progredida da humanidade – agora idealizada no modelo civilizacional europeu-, por isso ele não condenou a chegada dos portugueses na costa, afinal esta poderia ter sido uma forma de reaproximação. O que era lamentável, para Blyden, era o fato de que os africanos poderiam ter tido acesso mais rápido ao progresso, se este contato tivesse sido baseado em uma “cooperação de energias” e não no comércio escravista.

Outro fator importante no pensamento de Edward W. Blyden sobre a expansão para o interior dos africanos e o distanciamento do progresso era a ação do clima. A influência do clima na formação das raças foi uma forte vertente do pensamento poligenista, que, também,

foi incorporada pelos monogenistas. Inicialmente, James Prichard considerava a formação das diferentes raças ocorreram principalmente devido aos seus processos de domesticação – capacidade de desenvolver hábitos sedentários e civilizados cada vez mais complexos, posteriormente ele foi incorporando argumentos que consideravam o impacto climático sobre essa evolução (LIVINGSTONE, 2008). Neste campo, foi a antropologia física que mais se destacou ao associar o clima com as características não só da pele, mas com a formação e tamanho dos crânios, o que possibilitava, também, a criação de subdivisões dentro de uma mesma raça. Segundo Stocking Jr. (1968), apesar do aparente rigor científico e acumulação sistemática de dados de medidas cranianas, o desenvolvimento do conhecimento da antropologia física estava ligado a diversas ideias de inferioridade pré-estabelecidas pelo poligenismo. Mesmo assim, o *status* científico da antropologia física fez com que inclusive monogenistas se dispusessem a explicar a diferença racial a partir de alguns dos seus preceitos. Porém, apesar de todos os esforços científicos, o grande problema metodológico da antropologia física era o fato de que os diversos atributos físicos - como cor da pele, tipo de cabelo, formato do crânio e características faciais - variavam muito e de forma independente uns dos outros, o que frustrava as tentativas de estabelecimento de um modelo universal (LIVINGSTONE, 2008).

Em “A Vindication of the African Race” (1857), Blyden demonstrou aceitar os preceitos da craniometria. Edward Blyden não negava que os negros possuíam crânios menos desenvolvidos, mas insistia que as melhores análises científicas afirmavam que a razão para isso era o clima tropical, além dos modos de vida e costumes dos nativos. Portanto, Blyden se apropriou da craniometria, associando o desenvolvimento craniano principalmente com a quantidade de educação e de cultura com as quais cada raça era exposta, ressaltando, assim, que os negros possuíam a mesma capacidade de desenvolvimento craniano que os brancos:

Entretanto, o caráter intelectual de uma raça não pode ser completamente demonstrado pela aparência física de seus indivíduos. A aparência externa nem sempre é o indicador de um homem intelectual. [...]. Todos os escritores científicos sobre este assunto atribuem o caráter físico dos Africanos ao clima no qual eles residem e ao seu modo peculiar e costume de vida. Na medida em que um povo é elevado, ou seu modo de vida é refinado, as características melhoram, e toda a aparência externa muda; pois é um fato que o grau de civilização e a cultura de um povo é um padrão justo pelo qual podem se julgar seus atributos físicos. Uma educação apropriada melhora o corpo assim como a mente. Quem irá tentar dizer que as características dos Bretões, nos dias de Júlio César, eram tão regulares como aquelas agora presentes nos habitantes da Inglaterra? Deem aos africanos a mesma quantidade de cultura, de geração para geração, que os europeus desfrutaram e as suas

características irão assumir as mesmas proporção e simetria.²⁰ (BLYDEN, p. 56-57, 1862b).

Esse pensamento foi construído, segundo Blyden, em *Physical History of Mankind* (1813), por J. Prichard e ele cita também a pesquisa de Dr. S. S. Smith que revelava que os escravizados que trabalhavam em serviços domésticos, por possuírem um estilo de vida parecido com o dos brancos pobres, tinham os traços no nariz, olhos e boca suavizados a partir da terceira geração. O Reverendo Samuel Stanhope Smith (1751–1819) foi professor branco de filosofia e moral e, posteriormente, presidente do *College of New Jersey*, sendo, ao lado de Prichard, um dos principais defensores do monogenismo dos EUA. De acordo com Livingstone (2008), Smith preservou a visão mais teológica sobre a unidade humana do que Prichard, mas, também explicava a variabilidade racial a partir do clima, migração e das condições sociais, argumentos com os quais, como pudemos ver, Edward Blyden concordava. Ademais, S. S. Smith ligava o escurecimento da pele com os hábitos selvagens dos negros, como comerem carne crua e andarem nus, porém também destacava que os europeus civilizados experimentavam a solidão e por isso possuíam um rosto vazio e sem vivacidade (STEPAN, 1982). Em vista disso, podemos destacar que, assim como Blyden, Smith concebia que a degeneração física era um processo pelo qual a raça branca também estava sujeita.

Ademais, associada com o determinismo climático também estava a ideia de capacidade intelectual. A associação do homem branco com o cérebro grande estava diretamente ligada com o pensamento evolucionista que colocou a civilização ocidental no topo da hierarquia racial. No entanto, isto era algo paradoxal, porque eram o cérebro grande e os processos mentais superiores dos brancos que produziram as condições sociais, ao mesmo tempo em que as condições sociais elevadas melhoravam suas características físicas (STOCKING, 1968). Para Edward W. Blyden somente a segunda premissa seria verdadeira: a melhoria das condições sociais, através da regeneração do continente, permitiria que as características físicas dos negros melhorassem. No seu discurso “The Negro in the Ancient History” (1869), Blyden citou em uma nota Johann Friedrich Blumenbach (1752 - 1840) foi um físico, naturalista branco,

²⁰ “But the intellectual character of a race cannot fairly be argued from the physical appearance of some its individuals. The external appearance is not always the index of the intellectual man. [...]. All scientific writers on the subject refer to the physical character of Africans to the climate which they reside, and their peculiar mode and custom of life. In proportion as a people is elevated, or its mode of life cultivated, the features improve, and the whole outward appearance changes; for it is a fact that the degree of the civilization and culture a people is a fair standard by which to judge of the physical character of that people. A proper education improves the body as well as the mind. Who will undertake to say that the features of the Britons, in the days of Julius Cesar, were as regular as those present inhabitants of England? Give Africans the same amount of culture, from generation to generation, which Europe and have enjoyed, and their features will assume the same proportion and symmetry.” (tradução nossa).

fisiologista e antropólogo alemão. Sua tese *de generis humani varietate nativa (On the Natural Variety of Mankind)*, foi defendida na Universidade de Göttingen no ano de 1775 e publicada no mesmo ano. Este foi um dos trabalhos mais influentes sobre o racismo científico, Blumenbach era monogenista e, através da craniometria, dividiu a humanidade em cinco tipos: caucasianos, mongóis, etíopes, americanos e malaios. Curtin (1964) destaca que, ao contrário dos seus contemporâneos, ele não colocou os negros – designados etíopes- na pior posição da listagem de raças e que Blumenbach não acreditava que eles possuíssem uma capacidade intelectual intrinsecamente inferior. Para J. F. Blumenbach, o clima e o solo eram os aspectos mais importantes para a determinação da cor da pele, exemplificando que os portugueses que iam para a África mudavam de tonalidade, porém ele não deixava de associar o escurecimento da epiderme com uma forma de degeneração (STEPAN, 1982).

Continuando seu argumento em “The Negro in the Ancient History” (1869), Edward Blyden afirmou que Homero frequentemente descrevia os etíopes como bonitos e Heródoto utilizava uma palavra, que no grego significava tanto beleza física, quanto beleza moral ou virtude, para descrevê-los. Com o passar dos tempos, os etíopes foram avançando para o sul do continente e a mudança de clima gerou uma alteração na alimentação e nos modos de vida, por isso eles foram degradando-se física e intelectualmente. Porém, é importante ressaltar que, para Blyden, ao contrário de Blumenbach, esta degradação não consistia em uma mudança de cor porque eles já eram negros. Nem era uma mudança no tipo de cabelo, já que, para ele, os cabelos crespos não eram marca de nenhuma degradação e sua única inconveniência era a falta de popularidade nos países estrangeiros. Portanto seu argumento era de que a degeneração das populações africanas da costa se originaria na escravidão, a degeneração dos nativos do centro e do sul era proveniente da distância e isolamento que eles tiveram das artes e ciências do leste e da prática da idolatria. Em vista disso, ao mesmo tempo em que Blyden não enxergava cor negra em si ou o cabelo como marcas de degradação, ele considerava, como Blumenbach, a influência do clima e dos hábitos na degradação de outros aspectos físicos. Em sua narrativa da sua jornada para Boporo, uma comunidade nativa que visitou no interior da Libéria, ele afirmou:

Como um homem, no entanto, e como governante, Momoru é por muitas muitas razões digno de respeito, senão de admiração. Ele é um homem com um intelecto de primeira classe. Sua cabeça seria aceita até pelos Caucasionos como modelo; e os Srs. Fowler e Wells o colocariam entre suas ilustrações frenológicas de pessoas distintas. Ele pode conversar em todas as línguas das tribos que ele mantém sob sua jurisdição - quase uma dúzia de línguas diferentes e distintas. Ele fala inglês facilmente e lê e escreve um pouco, por este conhecimento ele diz estar em débito com a instrução do Rev. A. D. Williams, que há alguns anos, sob patrocínio da Missão Metodista, então

presidida pelo Rev. John Seys, ensinou em escolas por um curto período de tempo em Boporo.²¹ (BLYDEN, 1871, p. 260).

Orson Squire Fowler (1809-1887), Lorenzo Niles Fowler (1811-1896) e Samuel Roberts Wells (1820-1875) foram os fundadores da Fowler & Wells Company, um influente escritório no qual eles publicavam seus materiais, modelos e análises frenológicas. Neste sentido, Blyden argumentou que o chefe africano Sou Momoru possuía um modelo craniano digno dos caucasianos. Isto poderia ter sido atribuído a ele por Edward Blyden por causa do fato de Momoru ter tido acesso a uma parcela do conhecimento europeu, através dos missionários, mas, também, se conectava com seu pertencimento a uma população mandinga, algo que será abordado mais à frente (ver seção 1.4.). O que Edward Blyden estava tentando mostrar era que não havia uma condição de inferioridade inata nos negros, eles eram plenamente capazes de evoluir culturalmente e fisicamente.

Podemos observar uma vinculação do repertório teórico de Blyden com a tradição racialista inglesa. Por isso, em 1866, ele aproveitou sua breve estadia em Londres, quando estava a caminho da Palestina, e visitou a *Royal Geographical Society*. Nesta ocasião, Samuel White Baker (1821 – 1893), um naturalista, branco e escritor estava palestrando sobre a sua expedição no Nilo, feita em 1861. Sobre esta ocasião, Edward Blyden pontuou:

Fiquei um pouco surpreso e muito triste ao ouvi-lo lançar, desnecessariamente, comentários depreciativos sobre o negro. É difícil apreciar o gosto de Burtons e Hunts da notória *Anthropological*, e agora do Sr. Baker, em suas contínuas investidas contra o negro. Isso mostra que, embora com grande pretensão de ciência, eles são miseravelmente defeituosos no sentimento Cristão e do forte princípio Inglês. Por inúmeros anos, tem sido uma característica Inglesa nunca golpear um homem quando ele está caído; mas a classe de homens de que acabei de dar os representantes típicos é incansável em seus esforços para expulsar o negro, que agora está em uma condição relativamente indefesa, do seu grau de humanidade. É uma pena que eles considerem mais lucrativo investir seus talentos para criticar homens que nunca os machucaram e para redigirem incessantemente caricaturas deles. O negro é submetido ao viés da perseguição e deturpação em todas as ocasiões, e sem justificativas. O sentimento contra ele nestes homens tem sido por tanto tempo e tão cuidadosamente fomentado que se tornou exagerado, descontroladamente mórbido e completamente não verificável por qualquer aspecto à exatidão ou verdade.²² (BLYDEN, 1872, p. 62-63).

²¹ “As a man, however, and as a ruler, Momoru is a for many reasons worthy of respect, if not admiration. He is a man of first class intellect. His head would be accepted even by Caucasians as model; and Messrs. Fowler and Wells would place it amongst their phrenological illustrations of distinguished characters. He can converse fluently in all the languages of the tribes which he holds under his jurisdiction – nearly one dozen of different and distinct languages. He speaks English readily and reads and writes a little, for which knowledge he says he is indebted to the instruction of Rev. A. D. Williams, who some years ago, under patronage of the Methodist Mission, then presided over by Rev. John Seys, taught schools for a short time at Boporo.” (tradução nossa).

²² “I was somewhat surprised and very much grieved to hear him throw out, quite unnecessarily, disparaging remarks on the negro. It is difficult to appreciate the taste of the Burtons and Hunts of *Anthropological* notoriety, and now of Mr. Baker, in their continual thrusts at the negro. It shows that, while making great pretension to science, they are miserably defective in Christian sentiment and manly English principle. For innumerable years it has been an English characteristic never to strike a man when he is down; but the class of men of which I have

A *Anthropological Society of London* foi fundada em 1862 por Richard Francis Burton (1821-1890) e James Hunt (1833 - 1869) como um desmembramento da *Ethnological Society of London*. A principal divergência entre elas foi a predominância da concepção monogenista da *Ethnological Society*, sendo que Burton e Hunt buscaram estabelecer um local para o desenvolvimento de uma perspectiva poligenista mais estrita e secularizada na Inglaterra (LIVINGSTONE, 2008). De acordo com Stepan (1982), as produções da *Anthropological Society of London* eram baseadas nos argumentos do determinismo racial e tendiam a defender uma inferioridade intrínseca da raça negra. Em vista disto, podemos compreender as críticas de Blyden a esta sociedade e seus membros que defendiam uma perspectiva que, para ele, era deficiente de uma visão científica e cristã. Para Edward Blyden, a negação da humanidade dos negros era produzida por esta imagem caricatural do negro, ao mesmo tempo, em que a fortalecia. Sua visão era de que tudo isto era baseado em uma visão preconceituosa porque desconsiderava os aspectos históricos que levaram o negro a ocupar a condição – provisória – de inferioridade na qual ele teoricamente se encontrava.

Em “The Negro in the Ancient History” (1869), Edward Blyden afirmou que acreditava que os processos evolutivos e de degradação aconteciam com todos os seres humanos. Para ilustrar seu ponto, ele citou os estudos dos processos de “de-civilização” (*de-civilization*) e barbarismo na Irlanda e na classe operária Inglaterra, inclusive onde aconteceriam deteriorações físicas. Nesse sentido, o discurso de Blyden acabou por repetir os argumentos ligados ao que Anne McClintock chama de *degeneração doméstica*. Esta era uma forma de mediação das “múltiplas contradições da hierarquia imperial” (MCCLINTOCK, 2010, p. 93), que se utilizava de outros marcadores físicos diferentes da cor da pele, como o tamanho dos lábios, da cabeça, tipo de cabelo, para construir hierarquizações raciais e processos de exploração internos. Edward W. Blyden se relacionou de forma ambivalente com as perspectivas racialistas, especialmente a corrente inglesa, do século XIX. Ele se apropriava intelectualmente com pressupostos tidos como científicos de hierarquização racial, mas sempre rejeitava os argumentos que determinavam a inferiorização intrínseca para a raça negra. Apesar de acreditar no modelo ocidental de progresso, através do método comparativo, Blyden tentou, ao

just given the typical representatives, are untiring in their efforts to expel the negro, who is now in a comparatively defenceless condition, from the pale of humanity. It is a pity that they should find it the most profitable investment of their talents to rail at men who have never injured them, and unceasingly to indite caricatures of them. The negro is brought forward for persecution and misrepresentation on all occasions, and without occasion. The feeling against him in these men has been so long and carefully fostered that it has become exaggerated, morbid beyond control, and altogether unchecked by any regard for accuracy or truth.” (tradução nossa).

longo dos seus primeiros discursos, desvinculá-lo como algo inerente e exclusivo da raça branca.

1.3. Irmãos Americanos

A *American Colonization Society* (ACS) foi uma organização criada no ano de 1816 e cujo objetivo era emancipar e enviar negros já libertos dos EUA para a Libéria, que era a colônia fundada e administrada pela instituição na África. O projeto emigracionista da ACS nunca foi um consenso entre os negros norte-americanos. Essa desconfiança era baseada principalmente no fato de muitos senhores escravistas apoiarem e financiarem este movimento. O negro na *plantation* era uma figura múltipla e a escravidão tornou-se uma instituição paranoica (MBEMBE, 2018a) na qual o senhor sempre temia por sua segurança. Isto o levou a criar um esquema de benevolência e violência, no qual o escravizado sempre esteve em um limiar entre a revolta e vingança, flertando com a liberdade e a preservação da vida através da sujeição, e gerando o que Genovese (1976) chama de relação dialética entre acomodação e resistência. Apesar de alguns estados terem afrouxado a legislação escravista no final do século XVII, segundo Berlin (2015), a Revolução do Haiti (1791-1804) catalisou um grande movimento contra a libertação dos negros no Estados Unidos. Dessa forma, no início do século XIX, as leis anti-alforria começaram a se endurecer em vários estados da federação. Os libertos ficaram sujeitos a novas punições, encarceramento, açoites e restrições de locomoção, em muitos lugares começaram a ser necessários passes para que eles pudessem transitar. Entre essas leis, havia o *Fugitive Slave Act of 1850*²³. Blyden denunciou, em uma nota de rodapé de *Liberia's Offering*, o fato de ter ouvido um sermão em Nova York no qual o pastor se utilizou da narrativa da maldição de Cam para justificar essa nova lei contra os fugitivos.

O movimento de colonização, inaugurado pela *American Colonization Society*, conquistou muitos antiescravistas para a sua causa, mas vários líderes abolicionistas se opuseram a ele afirmando que era uma estratégia de deportação e banimento forçado dos negros (BERLIN, 2015). Apesar de ter sido bem acolhido no Sul, onde os libertos e escravizados encaravam uma restrição social mais forte, em outras partes do país, o movimento emigracionista encontrou forte resistência na liderança abolicionista. Eles não se incomodavam

²³ O *Fugitive Slave Act* de 1850 determinou que todos os cidadãos eram obrigados cooperar para a recaptura dos escravizados fugitivos, estes não teriam direito a um julgamento com júri, não poderiam testemunhar em seu próprio favor e tinham que provar que eram libertos. Os senhores escravistas consideraram isso uma reafirmação do seu direito de propriedade (BERLIN, 2015, p.149).

com os negros que eram persuadidos a emigrarem, mas, de acordo com Mehlinger (1916) protestavam principalmente contra uma parcela dos apoiadores do emigracionismo que acreditava que os libertos deveriam ser forçados a deixarem o país²⁴. Havia uma grande produção na imprensa contra o movimento de colonização que buscava reafirmar a abolição da escravidão como o objetivo e interesse principal da população negra (BERLIN, 2015).

Muitas das publicações de Edward W. Blyden foram direcionadas aos apoiadores da ACS e defensores da causa emigracionista nos EUA. Sua primeira defesa contra os que afirmavam que o estabelecimento da Libéria estava alinhada com objetivos escravistas foi em “A Voice from Bleeding Africa” (1856). Sobre estas acusações, o autor alegou que a *American Colonization Society* tinha por objetivo promover a emigração de pessoas negras libertas para a Libéria e, dessa forma, provocar uma abolição da escravidão gradual nos EUA. No entanto, Blyden condenava o envio compulsório de pessoas para Libéria porque isto colocava outro peso, principalmente econômico, sobre a comunidade local. “Até agora, os liberianos tiveram que trabalhar sob um fardo duplo o de se protegerem contra o aparecimento de seus vizinhos selvagens, e o de apoiar os objetos miseráveis, ‘prontos para perecer’, que foram jogados entre eles.”²⁵ (BLYDEN, 1856, p.26). Uma parte dos enviados foi contra a sua vontade, eram homens mais velhos, alguns doentes, muitos tiveram que deixar suas mulheres e crianças escravizados nos EUA. Para o bem-estar e prosperidade da Libéria, Edward Blyden defendia que a *Colonization Society* não deveria aceitar o envio indiscriminado dessas pessoas por senhores escravistas que só queriam reconhecimento no jornal. Dessa forma, o autor admitia o problema da emigração forçada que prejudicava não só os sujeitos enviados, mas, também, a situação econômica delicada do país.

Contudo, para Blyden, este fato não era algo determinante para afirmar que a emigração para Libéria era pró-escravista. Ele afirmou que os irmãos nos EUA, convocando uma irmandade racial compartilhada entre todos os negros (APPIAH, 1997), tinham preconceito contra a Libéria acreditando que a intenção do projeto era expatriar os “homens de cor” livres para longe do lugar no qual nasceram. Sem dizer se este argumento era correto ou incorreto, Blyden determinou que o importante era focar nos resultados deste empreendimento. Primeiro,

²⁴ Esta não era uma crença infundada. Podemos exemplificar através do testamento de um senhor que libertava no documento somente os escravizados que fossem para a Libéria. Os que permanecessem nos Estados Unidos deveriam ser realocados para trabalharem em outras fazendas. Ver: LIBERIAN LETTERS: Terrell's 1854 Will. In: http://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=legacy_mss/uvaBook/tei/liberian_letters/TerWill.xml. Acesso em: 12 de fevereiro de 2019.

²⁵ “And Liberians have, hitherto, had to labor under two fold burden of protecting themselves against the onset of their savages neighbors, and of providing support for the wretched objects, "ready to perish", who have been thrown among them.” (tradução nossa).

o estabelecimento de uma nação independente negros livres, republicana e cristã nas terras africanas negligenciadas. Através da luz do cristianismo, eles levariam a civilização e combateriam a superstição, a ignorância e o vício no continente. Para Edward Blyden, as motivações e as intenções deveriam ser julgadas por Deus, por isto ele encerrou “A Voice from Bleeding Africa” dizendo que

[e] se de forma geral, a causa for valiosa de forma proporcional à importância do efeito produzido por ela; então a Colonização, que ergueu este “teatro para futura glória e utilidade” da raça Africana, merece a mais alta apreciação e entusiástico patrocínio e cooperação de todo homem de cor.²⁶ (BLYDEN, 1856, p. 29).

Em março de 1861, Edward Blyden e Alexander Crummell foram nomeados pelo governo liberiano para captar fundos de filantropos britânicos e norte-americanos com a finalidade arrecadar fundos para o financiamento da educação na Libéria. “Hope for Africa” foi um discurso feito durante sua estadia nos EUA e no qual faz uma convocação para que os negros norte-americanos fizessem emigrasse para a África e ajudassem a construir a Libéria. Neste discurso, Blyden estabeleceu que os negros dos EUA tinham um dever a cumprir para a que a promessa de regeneração da África se realizasse rapidamente. A esperança para África estaria no estabelecimento dos negros norte-americanos na Libéria e na expansão do cristianismo entre as populações nativas. Apesar do início da Guerra da Secessão, em abril daquele ano, ele continuou acreditando que o melhor o caminho para os negros norte-americanos era a emigração para a África (LYNCH, 1967). A importância dos EUA para o projeto de Blyden estava no fato do país ser uma fonte de financiamento e dos indivíduos que prioritariamente deveriam emigrar, além de prover ajuda militar nos conflitos locais, especialmente com os nativos (HAHN, 2020). Em uma visão lamarckista, algo que perdurou durante quase todo o século XIX, segundo Stocking Jr. (1968), de que as características adquiridas poderiam ser transmitidas, era de extrema importância para o projeto de Edward Blyden que os negros regenerados norte-americanos fossem para a África. Dessa maneira, não surpreende que ele tenha iniciado o discurso “Inaugural Address at the Inauguration of Liberia College” - feito durante a inauguração do *Liberia College* na Monróvia, em 1862 - afirmando que a providência divina havia permitido que os descendentes, que haviam escapado da provação e opressão da escravidão, estivessem retornando à sua casa ancestral e lançando os alicerces de um “império

²⁶ “And if generally, the cause be valuable in proportion to the importance of the effects produced by it; then Colonization, which has erected this “theatre of the future glory and usefulness” of the African race, deserves the highest appreciation and unwearied patronage and co-operation of every colored man.” (tradução nossa).

intelectual” sobre o solo do qual seus pais, em estado de ignorância e degradação, haviam sido arrancados.

A ideia de que a experiência da escravidão proporcionaria um grau mais elevado de civilização que poderia ser utilizado em benefício do continente africano já aparecia em relatos nas primeiras expedições feitas no Níger por britânicos, durante a década de 1840, que ressaltavam os benefícios trazidos pelos brasileiros retornados na região. O discurso sobre os benefícios da presença dos brasileiros foi sendo construído durante o processo de colonização britânica na região de Lagos, e estabelecia a escravização como fonte da preparação técnica para a lavoura ou, até mesmo, forjadora de um caráter mais “industrioso” ou “empreendedor” nos negros retornados (SILVA, 2016). Na argumentação de Blyden fica evidente que, ao mesmo tempo em que ele elegeu a escravidão como a fonte de degradação do continente africano, como observamos anteriormente, aqui, ele coloca o processo de escravização dos negros como um processo histórico necessário para a regeneração da África.

De acordo com Lynch (1967), quando Edward Blyden e Alexander Crummell retornaram da primeira expedição dos EUA, no inverno de 1861, eles informaram ao governo liberiano que os negros norte-americanos estavam ansiosos para emigrar. O governo da Libéria decidiu nomear comissários para apresentar a causa liberiana e as vantagens que negros em emigrarem para o continente africano. Em 1862, o então presidente da Libéria, Stephen Allen Benson (1816-1865) nomeou Edward Blyden, Alexander Crummell e J. D. Johnson, um rico comerciante, como comissários do governo. O comissariado chegou a Nova York no final de maio. Blyden imediatamente se dirigiu para o sul de Washington, onde foi exposto a novos aspectos da segregação e discriminação norte-americana. De acordo com Lynch, apesar do Congresso já ter reconhecido a soberania da Libéria²⁷, Edward W. Blyden foi impedido de entrar na Câmara dos Deputados porque era negro e para conseguir a permissão de deixar a cidade precisou que um homem branco atestasse para as autoridades que ele era livre. Durante esta conturbada estadia nos EUA, Blyden fez o discurso “The Call of Providence to the Descendent of Africa in America” para diversas comunidades negras de Nova York, Filadélfia, Baltimore, Harrisburg, entre outras, no verão de 1862. Neste sermão, ele fez um apelo para que negros norte-americanos emigrassem para a Libéria, elucidando a importância deles para formação de uma nacionalidade africana. Edward Blyden colocou na epígrafe deste texto a passagem bíblica de Deuteronômio 1:21: “Eis que o Senhor teu Deus, coloca a terra diante de

²⁷ Lincoln reconheceu a independência da Libéria em 05 de fevereiro de 1862, juntamente com a do Haiti. Disponível em <<http://www.nytimes.com/1862/02/05/news/recognition-of-haitian-and-liberian-independence-a-step-in-advance.html>>. Acesso em: 12-de fevereiro de 2019.

ti; vai e possui-a, como o Senhor Deus de teus pais te disse; não temas, nem te desanimes.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Esta passagem narra a chegada do povo de Israel na terra prometida de Canaã. Na ocasião, Moisés reanimou os ânimos dos hebreus que se amedrontaram diante das notícias dos inimigos que foram trazidas pelos homens que foram mandados para espíá-la. Esta parece ser uma comparação bem oportuna e honesta de Blyden com a situação dos negros norte-americanos que sentiam receio de ir para a África devido aos perigos desconhecidos do continente. Ele confirmou, indiretamente, que o processo de emigração não era fácil e, ao mesmo tempo, reafirmou que a vontade de Deus era de, mesmo assim, que eles voltassem para a África. Através dessa passagem, Edward Blyden evocou o sentimento racial dos negros (APPIAH, 1997) norte-americanos afirmando que, assim como todas as outras pessoas, eles deveriam sentir orgulho da sua terra ancestral. O problema, para ele, era que muitos afro-americanos demonstravam “simpatia” pela África, porém, apenas uma minoria demonstrava uma vontade real que os compelia a fazer os sacrifícios necessários para o desenvolvimento do continente.

O início da Guerra Civil (1861-1865) prejudicou o movimento emigracionista porque as doações foram redirecionadas para os esforços contra os Estados Confederados, almejando que, com a vitória e o fim da escravidão, a cidadania plena fosse concedida os negros (LYNCH, 1967). Porém, Blyden se manteve cético a esta mudança porque ele havia observado que, mesmo nos estados do norte, os negros continuavam sendo tratados de forma inferior aos brancos.

Deve estar claro para todas as mentes pensantes e imparciais que nunca poderá haver neste país uma igualdade, social ou política, entre brancos e negros. Os brancos, por muito tempo, têm tido a vantagem. Todos os assuntos do país estão em suas mãos. Eles concebem e administram as leis; ensinam nas escolas; aqui, no norte, eles fazem todos os negócios, são donos de todas as lojas, têm a posse de todos os bancos, detêm todos os navios e os navegam; eles são os tipógrafos, proprietários e editores dos principais jornais e moldam a opinião pública. Tendo sempre tido a liderança, eles adquiriram uma ascendência que sempre manterão. Os negros têm poucas ou nenhuma agência em operação para contra-atacar a influência predominante dos Europeus.²⁸ (BLYDEN, 1862, p. 70).

Para o autor, a providência divina havia preparado um cenário ideal para o êxodo e retorno dos negros para a África. Primeiro, permitindo que eles fossem exilados e se tornassem

²⁸ “It ought to be clear to every thinking and impartial mind, that there can never occur in this country an equality, social or political, between whites and blacks. The whites have for a long time had the advantage. All the affairs of the country are in their hands. They make and administer the laws ; they teach the schools ; here, in the North, they play all the trades, they own all the stores, they have possession of all the banks, they own all the ships and navigate them ; they are the printers, proprietors, and editors of the leading newspapers, and they shape public opinion. Having always had the lead, they have acquired an ascendancy they will ever maintain. The blacks have very few or no agencies in operation to counteract the ascendant influence of the Europeans.” (tradução nossa).

civilizados e cristãos. Depois, consentindo que eles fossem tratados como forasteiros e estrangeiros nessa nova terra, causando-lhes uma “angústia de espírito” devido a suas privações sociais e civis. Em terceiro lugar, a providência os ajudou no retorno para África proporcionando um processo de aclimatação mais favorável. Por último, preservou a terra natal para os negros, já que seus vizinhos europeus e asiáticos nunca conseguiram invadir efetivamente o território africano.

Neste sentido, analisaremos primeiro os argumentos de Blyden sobre o processo de aclimatação. De acordo com Stocking Jr. (1968), os poligenistas utilizavam a aclimatação como um indício de que as raças eram de diferentes espécies, defendendo que cada uma pertencia a determinada região climática e que fora dela iriam se degenerar e/ou perecer. A defesa monogenista de uma única origem para a humanidade implicava em constatar que todos os tipos humanos haviam passado, em algum momento, por um processo de adaptação climática. Nesse sentido, os monogenistas justificavam o adoecimento dos brancos nos trópicos, por exemplo, como resultado de mudança abrupta do clima no qual não houve tempo para a adaptação. Ambas as perspectivas, monogenista e poligenista, não poderiam ignorar as relações entre as raças e os processos coloniais ocidentais que se fortaleceram nos meados do século XIX. Em seu artigo “Biology: Race and Proper Places” (1985), Nancy Stepan destaca que, nos Estados Unidos, esta concepção de pertencimento de cada raça a um “território apropriado” foi utilizado para justificar a exclusão dos negros da sociedade. A África, cujo clima tropical foi considerado a fonte de degradação, passou, então, a ser considerada o lugar mais adaptado para os negros viverem, sendo este um grande argumento a favor do projeto emigracionista. No entanto, isto estabeleceu outro problema para as concepções racialistas: a necessidade de os brancos saírem do seu clima temperado para levarem adiante os empreendimentos coloniais.

A resistência aparentemente "natural" (embora de fato adquirida) dos negros à febre amarela alimentou a crença em suscetibilidades e resistências raciais distintas a doenças e, com ela, a tipologia racial na biologia. Isto também ajudou a dar alguma credibilidade à tese de que a África era o lugar específico em que o negro, embora por natureza um tipo "degradado" comparado aos brancos, se saía melhor, enquanto a raça branca estaria "fora do lugar".²⁹ (STEPAN, 1985, p.102).

Baseados nesta concepção, os britânicos incorporaram os nativos nos seus processos de colonização do continente africano, especialmente na primeira metade do século XIX (CURTIN, 1964). Para a perspectiva de Edward Blyden, esta concepção fortalecia seu

²⁹ “The apparently ‘natural’ (though in fact acquired) resistance of Negroes to yellow fever fueled the belief in distinct racial susceptibilities and resistances to diseases and, with it, racial typology in biology. It also helped to give some credibility to the thesis that Africa was the very place in which the Negro, though by nature a “degraded” type compared to whites, did best, while the white race was ‘out of place’.” (tradução nossa).

argumento de que o processo de colonização na África deveria levado adiante pelos negros emigrados ou nativos civilizados. Conforme observamos acima, em “The Call of Providence” (1862), ele afirmou que uma das formas através da qual a providência mostrou seu favor aos negros que estavam retornando ao continente era “[...], por preservá-los ao longo do processo de aclimatação, [...]”.³⁰ (BLYDEN, 1862, p. 72). Em vista disso, podemos destacar a importância das narrativas racialistas de aclimatação para Blyden porque elas conectavam os negros biologicamente ao continente africano e concebiam, até mesmo, uma necessidade física para seu retorno.

Em contraponto, um dos principais argumentos do movimento contra o projeto emigracionista nos EUA era a alta taxa de mortalidade na Libéria. De fato, para eles, o processo era considerado como uma remoção forçada dos negros da sua terra natal, os EUA, para um lugar de morte e doença (MEHLINGER, 1916). Mais à frente em “The Call of Providence to Descendants of Africa in America” (1862), Edward Blyden destacou aos negros norte-americanos que o clima africano não seria mais insalubre do que o de outros países novos. Ele não negou a alta mortalidade presente entre os emigrados para a Libéria, mas convocava os negros a fazerem o sacrifício em nome da cristianização do continente. Conforme Tuku Zuberi concluiu em *Swing Low, Sweet Chariot: The Mortality Cost of Colonizing Liberia in the Nineteenth-Century* (1995), a concepção dos emigrados de que eles teriam uma imunidade superior e mais bem adaptada ao clima da África era mitológica. Ao mesmo tempo em que Blyden defendia que a África seria este lugar providencialmente adaptado para a raça negra, ele, também, considerava que haveria condições que debilitavam a saúde. Porém, para ele, esta hostilidade estaria mais associada às condições insalubres provenientes da falta de desenvolvimento do país do que a uma repulsa deles ao clima, como ocorria com os brancos.

No final de “The Call of Providence”, Blyden fez uma convocação mais geral ao dizer “Nós os convocamos destes Estados, do Canadá, das Índias Orientais e Ocidentais, da América do Sul, de todos os lugares, para vir e participar conosco do nosso excelente trabalho” (BLYDEN, 1862b, p. 76)³¹. O declínio emigracionista, após o início da Guerra Civil forçou Edward W. Blyden e o governo liberiano a realmente voltarem seus olhares para outras partes da América, especialmente o Caribe. Em uma carta para a Secretaria da *American Colonization Society*, do ano de 1864, ele informa que o governo da Libéria havia aprovado uma nova legislação que permitia a promoção da emigração das Índias Ocidentais para o país. Em 1862,

³⁰ “[...], by preserving them through the process of acclimation, [...]” (tradução nossa).

³¹ “We summon them from these States, from the Canadas, from the East and West-Indies, from South-America, from every where, to come and take part with us.” (tradução nossa).

o próprio Blyden fez contatos na ilha em São Tomás para um possível projeto emigracionista e outros representantes foram enviados para outras ilhas caribenhas. Ele compreendia que a escassez populacional estava ocasionando perda de território da Libéria para instalações europeias³², principalmente, nas fronteiras com Inglaterra e França. O lugar escolhido para a primeira imigração do Caribe foi Barbados. Edward Blyden foi incumbido pelo presidente de responder a uma carta recebida de lá, em 1863, no qual várias pessoas demonstraram interesse em ir para a Libéria. Na carta de resposta, o autor saudou os filhos das Antilhas por não estarem indiferentes aos seus deveres para com a terra de seus pais e apontou que havia uma nova legislação estabelecendo que as famílias vindas das ilhas iriam receber vinte e cinco acres de terras, ao invés dos dez prometidos, e os solteiros ou não casados receberiam dez acres, ao invés de cinco³³. De acordo com Lynch (1967), Blyden conseguiu o apoio e financiamento de dez mil dólares da ACS para este projeto e, em 1865, os emigrantes de Barbados chegaram na Libéria e foram assentados em Careysburgh no interior. O processo de emigração liberiano foi muito centrado nos Estados Unidos e, pela convocação mais geral feita no discurso que mostramos anteriormente, podemos perceber que Blyden também tinha dimensões mais abrangentes para trazer negros de outras partes do Novo Mundo. No entanto, a dependência do financiamento por parte *American Colonization Society*, que custeava a viagem e o sustento por alguns meses dos enviados, fez com que o projeto de Blyden para emigração não pudesse avançar além dos interesses da organização, tendo em vista, também, que o governo liberiano nunca teve dinheiro para assumi-lo.

Em 1865, no discurso “Our Origins, Danger, and Duties” – feito na Monróvia e Caldwell em ocasião da celebração da independência da Libéria -, Edward Blyden ressaltou, possivelmente se referindo aos barbadianos recém-chegados, que descendentes da África de outras partes do mundo também estavam participando do esforço para o desenvolvimento da raça negra. Porém ele destacou que os negros norte-americanos tiveram um papel heroico no resgate de seus irmãos africanos. Blyden estava exaltando, principalmente, o esforço inicial dos primeiros colonos norte-americanos que chegaram ao território. Ele também aproveitou para exprimir sua felicidade pela derrota dos Estados Confederados. Porém, deixou um alerta para os afro-americanos de que

³² BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 8 de março de 1864. [para] Secretaria da American Colonization Society. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.62-64.

³³ BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 10 de março de 1864. [para] Os Cavalheiros de Barbados. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.64-66

[a] tendência entre as nações, atualmente, parece ser agrupar-se de acordo com as afinidades naturais de sentimento e de raça. Testemunhe as lutas na Itália – os sonhos de Mazzini e Garibaldi, em relação à unificação desse país. A Alemanha está esforçando-se após a consolidação. [...]. A tendência nessa direção é vista em toda parte. Os estrangeiros serão eliminados. As nações parecem decididas a que nenhuma diversidade de interesses deva existir entre elas. E, sem dúvida, e acima de tudo, essa convicção irá impor-se sobre as mentes dos nossos irmãos, na terra de seu exílio, de que sua condição nos Estados Unidos não é a natural. A reação ao presente estado virá, sem dúvidas, e a decepção e a irritação se sucederão. Não seria sábio, então, que os líderes dos negros na América incorporem de imediato o espírito dessa era e encorajem entre os seus um sentimento de nacionalidade e união? Eis aqui uma terra adaptada a nós – a nós dada pela Providência – peculiarmente *nossa*, à exclusão das raças estrangeiras.³⁴ (BLYDEN, 1865, p.40-41).

Apesar de um relativo aumento no número de emigrados imediatamente no pós-guerra, o declínio no apoio financeiro e no número de interessados fez com que a ACS estivesse praticamente falida no ano 1870 (BURIN, 2005). Enquanto isso, a Libéria estava em processos de expansão para o interior e com necessidade cada vez maior de pessoas. Em “Liberia as a Means, not an End” – discurso feito na Monróvia para celebração Dia Nacional da Independência da Libéria do ano de 1867 -, Blyden reclamou que os norte-americanos haviam negado o financiamento de 50.000 dólares para a ACS dizendo que os liberianos só se preocupavam com dinheiro. Para o autor, o motivo para esta recusa era a mentalidade errada que os norte-americanos tinham sobre os emigrados. “Eles parecem ter alguma ideia confusa de que somos refugiados apenas esperando nos trazerem a primeira notícia de direitos conferidos na terra de onde viemos como um sinal para um êxodo regressivo geral da nossa parte”³⁵ (BLYDEN, 1867, p. 331). Edward Blyden sempre nomeava os negros fora da África como exilados para estabelecer que estes estariam vivendo em um lugar estrangeiro. Ele afirmou que não estava surpreso por alguns acharem nos EUA que a emigração dos negros para a Libéria havia falhado porque eles não entenderam o projeto. As mudanças que estavam ocorrendo nos EUA seria um crivo de Deus para os negros, uma escolha dos “300 de Gideão” que deveriam subjugar este continente a Cristo e à liberdade. Esta era uma analogia a uma

³⁴ “The tendency among the nations now seems to be to group themselves according to natural affinities of sentiment and race. Witness the struggles in Italy—the dreams of Mazzini and Garibaldi, with reference to the unification of that country. Germany is striving after consolidation. [...]. The tendency in that direction is seen everywhere. Aliens will be eliminated. The nations seem resolved that no diversities of interests shall exist among them. And no doubt, ere long, the conviction will force itself upon the minds of our brethren in the land of their exile, that their condition in the United States is an unnatural one. The reaction to the present state of things will doubtless come, and disappointment and irritation will ensue. Would it not be wisdom, then, in the leaders of the blacks in America, to catch at once the spirit of the age, and encourage among their people a feeling of nationality and of union? Here is a land adapted to us—given to us by Providence - peculiarly *ours*, to the exclusion of alien races.” (tradução nossa).

³⁵ “They seem to have some misty idea that we are refugees only waiting for the first intelligence to brought us of rights conferred in the land whence we came as a signal for a general retrogressive exodus on our part.” (tradução nossa).

passagem do Velho Testamento³⁶ no qual Deus ordenou a Gideão fazer uma série de provas para selecionar os soldados que deveriam lutar contra os midianitas e amalequitas. Entre 22 mil foram escolhidos 300 para lutar e, através de uma intervenção divina, os israelitas ganharam a luta. Edward W. Blyden estabelecia aqui duas coisas com esta referência: primeiro, reforçava a importância daqueles que continuavam acreditando no projeto emigracionista estabelecendo-os como escolhidos de Deus, e, segundo, fortalecia, novamente, a relevância da Providência divina na construção de um futuro regenerado na África.

A vivência em território estrangeiro produziria nos negros que, na perspectiva de Blyden, foram exilados uma de “angústia de espírito”. Em “A Voice from Bleeding Africa” (1856), ele afirmou:

Assim, o senhor de escravos inteligente e pretense Cristão perverte sua razão e silencia sua consciência; perdendo completamente de vista as circunstâncias que trouxeram o negro à sua condição degradada; esquecendo que é a própria Escravidão que ele está se esforçando para justificar que brutaliza o homem destrói seus sentimentos de independência e molda sua mente e caráter a essa adaptação servil.³⁷ (BLYDEN, 1856, p. 17).

Ademais, segundo o autor, os negros libertos nos Estados Unidos assumiam todas as responsabilidades, mas sem os direitos e privilégios do homem livre. No encerramento de “The Negro in the Ancient History” (1869), Blyden avançou seu argumento dizendo que durante o período da escravidão, tudo nas leis, nos costumes e na educação foi concebido para criar uma única visão degradante do negro para si mesmo e para os outros. Para ele, mais de uma geração seria necessária para que este efeito de séculos de opressão passasse e, mesmo que existissem alguns negros que eram respeitados e honrados pelos brancos, como uma classe eles nunca deixariam de serem vistos como pessoas diferentes, com características que sugestionavam servilidade e degradação inerentes.

Esta visão conecta com o que Frantz Fanon estabelece, em *Pele Negra, Máscara Brancas* (2008), como o complexo de inferioridade que assolava o sujeito negro na situação colonial. Para Fanon, isto ocorria em um duplo processo: primeiro, o econômico, através da situação colonial, e, depois, pela interiorização/epidermização dessa inferioridade, que acontecia através da linguagem. Ademais, havia a construção de um imaginário social que reproduzia e naturalizava a inferioridade negra nas mídias de massas e através dos

³⁶ A história está relatada no capítulo 7 do livro de Juízes da Bíblia.

³⁷ “Thus the intelligent and would-be Christian Slave-holder perverts his reason, and silences his conscience; losing sight altogether of the circumstances which have brought the negro to his degraded condition; forgetting that it is the very Slavery which he is striving to justify that brutalizes the man, destroys his feelings of independence, and molds his mind and character to such servile adaptation.” (tradução nossa).

comportamentos diários. O ponto de vista de Edward Blyden também se conecta nestes dois aspectos: o econômico estava ligado à escravidão, como, inicialmente, uma intuição a ser combatida e cujo efeito negativo se estendeu para toda a raça negra. Sobre a influência da linguagem, a preocupação de Blyden estava com o uso de processos educacionais como instrumento de internalização da inferioridade nos negros. Inicialmente, os negros educados eram desejados por ele na África como forma de ajudar a civilizá-la, porém, especialmente a partir da diminuição crescente do número de emigrados, Blyden identificou a educação fora da África como fonte do desinteresse destes negros e passou a defender que eles se educassem no continente. Sua relação com o estilo de educação ocidental era, portanto, ambígua, ele defendia os Estudos Clássicos, área na qual ele lecionava, além do inglês, mas, também, trabalhou pela inserção de estudos de línguas nativas, especialmente o árabe no currículo escolar liberiano. O que Blyden não discute é como foi possível que uma geração, formada pelos primeiros emigrantes como ele, o Rev. John Day, e outros américo-liberianos que ele admirava, fossem educadas fora da África e trabalhassem pelo continente, enquanto as outras gerações não conseguissem fazer o mesmo.

O projeto de nacionalidade africana de Blyden era baseado fortemente no conceito de raça e no “sentimento racial compartilhado” (APPIAH, 1997) e se daria através da aceitação do “fardo” da colonização pelos negros exilados, que deveriam encarar o hostil território africano em busca da verdadeira liberdade e para levar amparo aos seus irmãos africanos. Essa mentalidade de uma unidade compartilhada se revela, também, através da forma pela qual ele se referia aos negros que estavam na África e nas Américas, ambos como irmãos (*brethren*). Este é tratamento comum entre as comunidades religiosas cristãs que demonstrava um nível de igualdade entre todos os membros³⁸. Essa unidade racial entre todos os negros, nativos e exilados, legitimava a experiência na Libéria e possibilitava que esse fosse um projeto que pudesse ser expandido para outras regiões da África.

1.4. Irmãos Nativos

Se, em relação, aos negros americanos, Blyden possuía uma grande sensibilidade nas suas análises, a sua concepção sobre os nativos se mostrou mais diferente, profundamente

³⁸ “But be not ye called Rabbi: for one is your Master, even Christ; and all ye are brethren. “Mateus 23:8. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Matthew+23&version=KJV>. Acesso em 12 de fevereiro de 2019. “E vós não sereis chamados de Rabi, porque um só é vosso Mestre, Cristo, e todos vós sois irmãos” (BÍBLIA KING JAMES, 2015).

fundamentada nos estereótipos europeus construídos na sua época. Segundo Curtin (1964), os estudos sobre a África da primeira metade do século XIX estavam fortemente ligados às análises românticas do século XVIII, com a diferença de terem uma ênfase mais histórica e evolutiva. Com o abolicionismo e o fim do tráfico, o signo “negro” foi preenchido com outro conteúdo, ele continuava *um ser-à-parte*, agora, porém, agora, isto era devido à sua cultura e seus costumes que justificava o estabelecimento de uma ciência colonial dedicada a registrar a esta diferença e canonizá-la (MBEMBE, 2018a). Os missionários foram, ao longo dos séculos, grandes impulsionadores da expansão do poder e do domínio europeu pelo continente africano, de acordo com Mudimbe (2013), porque se devotavam aos ideais coloniais de cristianização, civilização e progresso. Além disso, as publicações de instituições missionárias, os panfletos e os debates sobre a cultura e povos africanos tinham mais alcance que os trabalhos mais científicos e intelectuais (CURTIN, 1964). A visão de Edward Blyden sobre os nativos africanos foi construída através de uma “atitude textual” que, segundo Said (2015), procurava reafirmar e reproduzir as representações sistematizadas na biblioteca ocidental. A biblioteca representa o processo de esquematização de outras sociedades feito pelo discurso ocidental no qual elas são transformadas em imagens domesticadas que são reproduzidas, repetidas e autorreferenciadas dentro do imaginário e nos círculos intelectuais ocidentais como representações da totalidade de culturas que foram exotizadas. Em relação aos nativos africanos, a “atitude textual” de Blyden se mostrou ligada, principalmente, ao pensamento missionário.

Em uma perspectiva evolucionista, as causas do barbarismo africano poderiam ser relacionadas com uma combinação de raça, clima e escravidão; do ponto de vista dos missionários, o paganismo também deveria adicionado à lista (CURTIN, 1964). No seu panfleto “A Voice from Bleeding Africa”, Blyden afirmou que o comércio de escravos tirou as entranhas da África dissolvendo seus laços sociais e estabelecendo um estado de guerra.

A África sangrada em todos os poros; nem havia uma circunstância expiatória em meio à horribilidade de sua condição. Milhares dos seus filhos foram arrancados anualmente de suas costas e levados para a servidão cruel, degradante e sem esperança; enquanto aqueles em casa, em vez de desenvolverem seus lugares desolados, estavam empenhados em destruir uns aos outros; reforçando, suas barbáries mútuas, a desolação e a ruína sobre as quais ela chorava e lamentava.³⁹ (BLYDEN, 1856, p. 12-13).

³⁹ “Africa was made to bleed at every pore; nor was there one atoning circumstance amid the horribleness of her condition. Thousands of her sons were annually snatched from her shores, and carried into cruel, degrading and hopeless bondage; while those at home, instead of building up her waste places, were engaged in destroying each other; increasing, by their mutual barbarities, the desolation and ruin over which she mourned and lamented.” (tradução nossa).

Para ele, seria o cristianismo que levaria a civilização e combateria a superstição, ignorância e o vício do continente.

Sobre as religiões africanas não monoteístas, em “Hope for Africa” (1861), Edward W. Blyden afirmou que os missionários não encontravam na África, como na Ásia, uma forma de religião elaborada. Os africanos reconheciam a existência de bons e maus espíritos, mas não tinham um sistema religioso ratificado por uma tradição advinda da Antiguidade. Dessa forma, para ele, o trabalho de evangelização na África não passava por um processo lento de destruição das antigas crenças, sendo apenas um procedimento de rearranjo de alguns tópicos para a construção de um pensamento religioso cristão. O dito “fetichismo africano” era visto, principalmente pelos missionários, como um dos principais fatores de degradação das populações africanas. A visão majoritária dos missionários de que as religiões africanas politeístas não possuíam um sistema teológico bem organizado e que os “fetiches” eram escolhidos aleatoriamente como objetos de adoração, alimentou a concepção dominante de que as os africanos possuíam apenas crenças supersticiosas e não um sistema religioso (CURTIN, 1964). À vista disso, podemos perceber que essa também era uma visão compartilhada por Blyden que via nisso uma oportunidade que facilitaria a imposição da crença cristã.

Um dos grandes problemas da Libéria, do ponto de vista de Edward Blyden, era a insistência das populações do interior em continuar com as práticas escravistas. O combate à escravidão foi um dos alicerces para o estabelecimento do estado liberiano e a repressão dessa prática promoveu vários conflitos armados com os nativos, mas que eram vencidos majoritariamente pelos colonos. Sobre este problema, Blyden afirmou em “Missions in Liberia” (1860) que os conflitos entre os nativos e colonos vieram devido à resistência dos primeiros em abandonar a prática antiga e lucrativa de comercializar escravos. Porém, para ele, a expedição militar do governo de 1851 havia convencido os nativos de sua inferioridade, tornando-os submissos e levando-os a respeitarem os hábitos cristão e civilizados. Edward Blyden estabeleceu o apego dos nativos à escravidão como um dos fatores que impedia os avanços missionários. Ele não criticou a forma violenta através da qual o governo estabeleceu a submissão nativa e só viu nisso uma oportunidade a ser aproveitada para conversão. Como esclarece Bhabha sobre os saberes estereotípicos institucionalizados: “Ao ‘conhecer’ a população nativa nesses termos, formas discriminatórias e autoritárias de controle político são consideradas apropriadas. A população colonizada é tomada como causa e efeito do sistema, presa no círculo de interpretação.” (2014, p. 142).

Ao longo do século XIX, de acordo com Stocking Jr. (1968), a antropologia física foi mudando de classificações de raças primárias para secundárias, tornando o número de características para a identificação de uma raça cada vez maior. O critério de cor servia para separar o negro do caucasiano, mas não conseguia separar um nórdico de um mediterrâneo. Dessa forma, a diversidade das populações africanas também foi encarada cada vez mais através critérios de hierarquização entre elas. Portanto, a visão de Blyden a respeito da diferenciação entre os negros através de uma escala de civilização não se dava apenas entre nativos e emigrados, mas, também, variava entre as populações nativas. As categorias biológicas também influenciaram os estudos linguísticos que passaram a dividir as línguas em famílias e hierarquizá-las de acordo com a complexidade, estabelecendo este como um parâmetro do nível e da capacidade intelectual dos seus falantes. O latim foi adotado, por muitos, como a perfeição linguística e as línguas africanas, por alguns estudiosos, ocupava um lugar intermediário tendo em vista que não eram monossilábicas, como o chinês, mas, também não eram tão flexivas como as indo-europeias (CURTIN, 1964). Nesse sentido, podemos compreender a defesa do ensino do latim feita por Edward Blyden no “Inaugural Address at the Inauguration of Liberia College” (1862), além do fato de ele também ser o professor da disciplina Estudos Clássicos na época. A crença, de acordo com Curtin (1964), de que as populações africanas não tinham escrita foi abalada com a descoberta do silabário Vai, em 1849, o que aumentou grandemente a reputação das populações da África Ocidental. A população Vai encontrava-se no norte da Libéria, na divisa com Serra Leoa, e o fato de possuírem escrita era encarado por Blyden como um grande sinal da capacidade intelectual e evolutiva das populações africanas.

As classificações sobre as populações nativas africanas estavam baseadas em uma “dicotomia entre interior-costa”, que tendiam a estabelecer mandingas ou fulas no topo, com as populações da costa ocupando os lugares inferiores (CURTIN, 1964). Em “The Negro in the Ancient History” (1869), Edward Blyden afirmava que as populações empreendedoras e com melhor aparência do continente, como os jalofos, mandingas e fulas tiveram sua inteligência e características elegantes herdadas da sua ascendência etíope e não de uma mistura com os caucasianos. Para ele, como já falamos, a degradação física dos etíopes no restante da África era decorrente do clima. Os fulas possuíam uma boa reputação, no século XVIII e XIX, entre os europeus devido ao seu conhecimento sobre a expansão deles pela Senegâmbia, saindo de Futa Toro até a fundação de um estado fula em Futa Djalon (MALACCO, 2016). Isto os estabeleceu, aos olhos ocidentais, com a reputação de serem um povo dominador (CURTIN, 1964). Especialmente na França, segundo Curtin (1964), o interesse em investigar a origem dos

fulas elaborou hipóteses de uma genealogia ligada ao Marrocos, aos cartagineses e aos bretões, sendo que os mais racistas sempre os separavam do restante da raça negra.

Heinrich Barth (1821-1865) foi um explorador branco, linguista e filologista alemão que foi conhecido como um dos grandes estudiosos do povo fula. De acordo com Curtin (1964), o maior explorador da África Ocidental, já que a publicação, entre 1857 e 1858, dos cinco volumes de *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, é a maior contribuição individual sobre o tema. Apesar de Blyden não mencionar ter conhecimento disto em “Hope for Africa” (1861), um dos motivos para do grande sucesso Barth e m ter vencido a “repulsiva falta de hospitalidade da natureza” (BLYDEN, 1862a, p.21) foi devido ao uso profilático de quinina para prevenir a febre tropical. Em “The Call of Providence to Descendants of Africa in America” (1862), ao falar de uma minoria de relatos que não se focavam nas dificuldades do continente africano, Edward Blyden citou Barth novamente, dizendo que ele descrevia a terra como bonita, produtiva, com habitantes hospitaleiros. Heinrich Barth utilizou o método de cruzamento de etnografia, linguística e fontes documentais para estabelecer que a língua fula era típica da costa ocidental e elaborou a hipóteses de que eles eram uma raça mista estabilizada, que surgiu da união dos berberes com os negros do sul da Arábia no Sudão que depois emigraram para a costa ocidental africana onde, também, originaram outras populações nativas de pele mais clara (CURTIN, 1964). Utilizando o mesmo método de Barth, o cruzamento de etnografia, linguística e fontes documentais, Blyden procurou demonstrar que estas populações fulas, juntamente com jalofos, mandingas, seriam, na sua perspectiva, puramente negras e descendentes diretas dos etíopes.

Na Libéria, ouvimos dos nativos, que estão constantemente chegando aos nossos assentamentos do interior distante, de uma terra exuberantemente fértil, de grandes, numerosas e ricas tribos, atléticas e industriosas; não são descendentes de Europeus, mas *homens negros*, negros puros, que vivem em grandes cidades, cultivam solo e continuam com um trânsito intenso, mantendo relações amigáveis entre si e com homens de lugares distantes.⁴⁰ (BLYDEN, 1862b, p. 78, grifo do autor).

Sua tentativa foi reafirmar uma população africana que era bem considerada pelos europeus como participante da raça negra, porém Blyden acabou incorrendo em aspectos da antropologia física e valorizando as características faciais “europeizadas” como um sinal de não-degradação racial.

⁴⁰ “In Liberia we hear from natives, who are constantly coming to our settlements from the far interior, of land exuberantly fertile, of large, numerous, and wealthy tribes, athletic and industrious; not the descendants of Europeans[...]but *black men*, pure negroes, who live in large towns, cultivate the soil, and carry on extensive traffic, maintaining amicable relations with each other and with men from a distance.” (tradução nossa).

As opiniões europeias a respeito da “força civilizacional” do islã sobre as populações nativas variavam entre aqueles que achavam que sua influência era melhor do que a do paganismo e os que o culpavam pelo atraso africano, principalmente devido à cumplicidade com a escravidão (CURTIN, 1964). Desde sua chegada na Libéria, Blyden mostrou uma opinião favorável às populações islamizadas. Em 1866, ele diz em uma carta que tinha permissão para sair da Libéria e ir ao *Syrian Protestant College* para aprender árabe porque entendia que isso era importante para a expansão da colonização no interior, além de ter como propósito implementá-lo na grade de ensino do *Liberia College*⁴¹. Ademais, os jalofos e mandingas eram populações islamizadas (MALACCO, 2016) e mesmo não tendo uma reputação tão boa quanto a dos fula, na visão europeia, Blyden também os elencava como populações nativas notáveis da África. Em “Boporo Country”, ele afirmou que

[d]izem que o homem tem quatro estágios da vida. Ele é primeiro um caçador de caça selvagem, subsistindo completamente por esse meio – então ele é chamado de *selvagem*; se ele avançar disto, o próximo passo é se tornar um pastor de cabras e vacas - então ele é *bárbaro*; depois, torna-se cultivador do solo e criador de rebanhos – então ele é *semicivilizado*; em seguida, ele se torna um criador de rebanhos, cultivador do solo e um manufaturador - então ele é *civilizado*. O Índio da América do Norte vive pela caça, mas não possui rebanhos de gado; ele é selvagem. O Árabe Beduíno reúne ao seu redor grandes manadas de camelos, cabras e parentes, mas não cultiva o solo; ele é *bárbaro*. As tribos a leste de nós, Mandinga e outros, não apenas caçam, rebanham gado, cultivam o solo, mas também manufaturam. Ainda vamos continuar a chamá-los de bárbaros? Se eles são selvagens, são os selvagens mais civilizados conhecidos na história, se bárbaros, os bárbaros mais esclarecidos.⁴² (BLYDEN, 1871, 335-336, grifo do autor).

Esta citação nos ajuda a compreender a perspectiva de Blyden sobre a evolução civilizacional dos homens. Ela aparece logo depois de ele elogiar o fato dos moradores de Boporo produzirem tecidos, roupas e possuírem habilidades de fundição. No entanto, Edward Blyden destacou que, apesar de todos esses avanços evolutivos, era indispensável que eles se cristianizassem. Feito isto, estas populações islamizadas convertidas poderiam ser engajadas no processo de evangelização do restante do continente. Abordaremos isto de forma mais

⁴¹ BLYDEN, Edward W. [Carta] Londres, 21 de junho de 1866. [para] Walter Lowrie. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.75.

⁴² “It is said that man has four stages of life. He is first a hunter of wild game, subsisting altogether by that means - then he is called *savage*; if he advances from this, the next step is to become a herder of goats and kine - then he is *barbarous*; next he becomes a cultivator of the soil and grower of herds - then he is *semi-civilized*; next he becomes a grower of herds, cultivator of the soil, and a manufacturer - then he is *civilized*. The North America Indian lives by chase but does not own herds of cattle; he is *savage*. The Bedouin Arab gathers around him large herds of camels, goats, and kin, but does not cultivate the soil; he is *barbarous*. The tribes on the east of us, Mandigoes and others, not only hunt, herd cattle, cultivate the soil, but they also manufacture. Shall we still continue to call them barbarians? If they are savages, they are the most civilized savages known to history, if barbarians, the most enlightened barbarians.” (tradução nossa).

detalhada no próximo capítulo (ver seção 2.2.). Interessante observarmos que a escala de civilização descrita aqui por Blyden estabeleceu critérios evolutivos mínimos, não desconsiderando os europeus como tipos mais evoluído.

Depois desta viagem, em “Mohammedanism in Western Africa”, publicado na *Methodist Quaterly Review*, em janeiro de 1871, Edward Blyden defendeu a ótima influência do islamismo sobre as populações nativas. Para ele, somente quem não conhecia a diferença entre o islã e o “fetichismo” poderia dizer que a influência islâmica sobre a África Central e Ocidental não era saudável. Blyden negou a participação dos islâmicos na escravização dos africanos⁴³, pelo contrário afirmou que a dominação do islã foi o que impediu um maior avanço das populações “caçadoras de escravos” na África. Na sua perspectiva, os ensinamentos do Corão ajudariam em uma recuperação moral, o que ele exemplifica com a proibição de bebidas alcoólicas, além da elevação intelectual com o ensino do árabe e instalação de escolas islâmicas. Nota-se que Blyden reconhece o que Mbembe (2018a) chama uma “assimilação criativa”, que fez emergir diversas variantes do islã com uma pluralidade política e religiosa. Edward Blyden afirmava que muitas comunidades africanas praticavam o islã com o caráter híbrido, porém o mais impressionante era que esta religião produziu grandes transformações nas ideias e nas práticas destes lugares, ao invés de ser totalmente absorvida pelas maneiras bárbaras e pagãs. Apesar de muitos missionários considerarem a religião islâmica como uma barreira para cristianização (CURTIN, 1964; MALACCO, 2016), Blyden seguia mais alinhado com as produções orientalistas (SAID, 2007) que consideravam o islã como uma melhor influência porque era uma religião monoteísta e com um livro revelado, portanto mais próxima do cristianismo⁴⁴. Por isso, ele iniciou este artigo falando sobre a citação de Santo Agostinho de que “[n]ão há nenhuma falsa doutrina que não contenha alguma verdade”⁴⁵, feita pelo orientalista George Sale (1697-1736) no prefácio da sua tradução do Corão para o inglês, de 1734. Depois, Blyden citou os alemães Theodor Noldeke (1836-1930), Gustav Weil (1808-1889) e Emanuel Deutsch (1829-1872); o austríaco Alois Sprenger (1813-1893); o escocês William Muir (1819-1905), todos orientalista e, com exceção de Deutsch que era da área de estudos judaicos, com trabalhos focados em estudos do Corão e da vida de Maomé. Para Edward Blyden estes estudiosos estavam demonstrando para todo o mundo que os princípios de

⁴³ Para análises sobre o engajamento de populações islamizadas da África Ocidental no tráfico atlântico ver a dissertação *O Gâmbia no mundo atlântico: fulas, jalofos e mandingas no comércio global moderno (1580-1630)* (MALACCO, 2016) e a tese *História Atlântica da Islamização na África Ocidental: Senegâmbia, séculos XVI e XVII* (MOTA, 2018).

⁴⁴ Entre os apoiadores desta visão estava James Cowles Prichard (CURTIN, 1964).

⁴⁵ “Nulla falsa doctrina est, quæ non aliquid veri permisceat”.

Santo Agostinho de que havia elementos de verdade e bondade no islã eram verdadeiros. Segundo ele, o conhecimento dos livros e o amor pelas letras preparava os islamizados para se converterem, uma vez dentro do âmbito cristão, estes convertidos se tornaria uma ferramenta eficaz para a expansão do evangelho para as regiões remotas, acelerando a regeneração do continente. Portanto, Blyden partilhava da imagem cristã, que dominou a Europa desde a Idade Média e depois foi difundida pelo o orientalismo, do islamismo como uma “versão mal orientada” do cristianismo (SAID, 2007).

Para Blyden, a irmandade entre todos os membros da raça era algo inato, porém para que nascesse a nacionalidade africana tornava-se necessário que todos, especialmente populações nativas, houvessem passado pelo processo de assimilação dos modelos ocidentais. O sentimento de raça (APPIAH, 1997) era uma forma de legitimar a presença dos emigrados no território, garantindo que o processo de homogeneização e formação da identidade nacional fosse implantando. O mundo nativo, em seu estado natural, estava excluído da cidadania, e seria apenas através da política de assimilação que haveria uma possibilidade de humanidade universal entre todos, desde que os nativos fossem “convertidos” e “educados” para se tornarem aptos a gozar da cidadania plena (MBEMBE, 2018a). Edward Blyden conclui “A Vindication of the African Race” (1857):

Nós devemos *provar* aos nossos opressores que somos homens, possuidores de suscetibilidades iguais entre nós mesmos; buscando esses atributos que dão dignidade para uma condição; cultivando aquelas virtudes que derramam brilho sobre os indivíduos e comunidades; perseguindo o que é magnífico em empreendimento, e tudo o que seja agradável e bem conceituado na civilização, o que quer que seja exaltado na moral, e o que quer que seja exemplar em piedade.⁴⁶ (BLYDEN, 1862a, p. 64, grifo do autor).

Sendo assim, podemos inferir que são também estes valores que deveriam ser levados para os nativos. O conceito de Blyden de uma irmandade entre nativos e emigrados não presumia, portanto, uma igualdade entre eles. Fica bem claro que, na sua visão, os nativos ocupavam uma posição inferior. Ademais, as condições de evolução eram, conforme demonstramos acima, completamente baseadas em ideias euro imperiais de civilidade.

1.5. Negros Puros

⁴⁶ “We must *prove* to our oppressors that we are men, possessed of like susceptibilities with themselves; by seeking after those attributes which give dignity to a state; by cultivating those virtues which shed luster upon individuals and communities; by pursuing whatever is magnificent in enterprise, whatever is lovely and of good report in civilization, whatever is exalted in morals, and whatever is exemplary in piety.” (tradução nossa).

Dentro do pensamento racialista, podemos destacar, a noção de pureza racial foi concebida a partir da ideia de que havia uma essência racial hereditária específica e distinta para cada uma das raças. Mesmo dentro do pensamento evolucionista, a ideia de uma essência racial anterior à miscigenação, à influência social e à interferência climática era aceita entre os estudiosos, sendo discutidas as conclusões sobre o benefício ou malefício destas transformações (STOCKING, 1968). O desejo de autogoverno dos negros, de acordo com Mbembe (2018a), era baseado na implementação de um projeto de redenção do continente africano baseado em uma visão de mundo na qual a espécie humana era dividida em diversas raças, com as mesmas capacidades e destinadas a governarem determinados territórios, porém elas deveriam ser estimuladas a ficarem puras. Nesse sentido, a reafirmação do critério racial pelo conjunto de discursos que Mbembe (2018a) chama de “*consciência negra do negro*” como uma trama de intelectuais do Atlântico que buscam, através de uma “*declaração de identidade*”, reconstruir o imaginário do negro na modernidade, construir uma comunidade, reatualizar a experiência originária e reencontrar a verdade sobre si mesmos. Este era o contexto intelectual Blyden fazia parte, construindo projeto com objetivo político de reivindicação territorial da África com estabelecimento de um governo negro no local. Porém, isto acarretava a incorporação de alguns aspectos intelectuais e argumentos instrumentalizantes que foram desenvolvidos sobre raça pela “*consciência ocidental do negro*” (MBEMBE, 2018a). Isto transparece na obra de Edward Blyden, entre outros aspectos, na sua adesão aos outros princípios biológicos essencialistas, tidos como científicos, debatidos no campo do racismo, dentre estes a pureza racial foi uma das suas noções mais polêmicas.

No século XIX, a noção de hibridação veio da observação da biologia e da definição de que, para que os animais fossem considerados como pertencentes à mesma espécie, deveriam ser capazes de reproduzir-se e ter uma descendência fértil. Os poligenistas tentavam provar que as diferentes raças humanas correspondiam a diferentes espécies, para isso, alegavam que os descendentes miscigenados eram, em algum grau, inférteis, além de fisicamente, moralmente, mentalmente inferiores aos racialmente puros. A falta de “vigor” nos miscigenados era uma das evidências dessa inferioridade, e isso se manifestava fisicamente como uma falta de energia para o trabalho e com uma saúde frágil. Os monogenistas tendiam a explicar as diferenças raciais em termos de influência social e climática, porém alguns admitiam que os miscigenados eram de certa forma inferiores às outras raças; outros, como Prichard, acreditavam que a mistura racial era positiva e poderia criar uma nova raça estável, fortalecendo seus argumentos sobre a unidade da raça humana (STOCKING, 1968). De acordo com Stepan (1985), as questões

biológicas da hibridação racial desenvolveram-se em uma perspectiva extremamente negativa nos EUA. O poligenista, branco, cirurgião e antropólogo norte-americano Josiah C. Nott (1804 – 1873) foi um dos grandes defensores da mistura racial como uma forma de degeneração. Em 1843, ele afirmou que os miscigenados possuíam a vida mais curta, uma inteligência intermediária, entre os brancos e negros, seriam mais frágeis e as mulheres mais propensas à infertilidade (STEPAN, 1985). Na Inglaterra, esta perspectiva foi disseminada por Robert Knox, (1791 – 1862), um anatomista, zoólogo, branco, e etnólogo escocês. Segundo Nancy Stepan (1982), Knox entendia que cada raça humana pertencia a determinado território e deveria construir uma nacionalidade e civilizações adaptadas às suas naturezas distintas. Por isso, os miscigenados não seriam autossuficientes, nem teriam função social, sendo condenados a se degenerarem.

A denominação de “mulato” (*mulatto*)⁴⁷ nos Estados Unidos enquadrava todos os negros que possuíam traços visíveis de mistura com caucasiano, pele mais clara e/ou traços faciais europeizados. De acordo com Reece (2018), a distinção entre negros e “mulatos” nasceu no período escravista e permaneceu forte até o estabelecimento da mentalidade da “*one-drop rule*”⁴⁸, iniciada, em 1876, com as *Jim Crow Laws* e o começo do regime de segregação racial. Em “*A Vindication of the African Race*” (1857) Blyden, ao contestar as afirmações de que os negros eram “intelectualmente obtusos”, citou vários afro-americanos notáveis daquela época. Entre os citados se encontravam o físico James McCune Smith (1813-1865), o teólogo e poeta Daniel A. Payne (1811-1893), a poetisa e abolicionista Miss Frances Watkins (1825-1911) e o famoso abolicionista Frederick Douglass (1818-1895). Edward W. Blyden destacou o sucesso e a genialidade de Miss Elizabeth Greenfield (1824-1876), famosa cantora afro-americana afirmando que ela possuía um talento que rivalizava com o da cantora sueca Jenny Lind (1820-1887). Tanto Greenfield⁴⁹, quanto Douglass e Payne eram miscigenados, e em nenhum dos discursos compilados em *Liberia's Offering* a questão da pureza dos negros apareceu como

⁴⁷ O termo “mulato” era uma forma de designar, muitas vezes pejorativamente, pessoas birraciais no século XIX, derivada da categoria biológica de hibridação racial de equinos. Pensando que a manutenção do conceito ajuda a entender os múltiplos aspectos sociais e raciais no contexto analisado, não apenas em um sentido de determinismo biológico, mantivemos o uso da palavra entre aspas para sinalizar como uso histórico e como uma tentativa desnaturalizar a expressão, na medida do possível.

⁴⁸ Especialmente no Sul, este era o nome para o princípio de categorização racial no qual somente uma gota de sangue negro seria o suficiente para que uma pessoa fosse considerada pertencente à raça negra. Também foi chamado de “*one black ancestor rule*”, algumas cortes norte-americanas nomearam como “*traceable amount rule*” e alguns antropólogos de “*hypo-descent rule*”. Ver DAVIS, F. James. *Who is Black? One Nation's Definition*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1991.

⁴⁹ O pai de Elizabeth era africano enquanto sua mãe era miscigenada de branco com nativos norte-americanos. THE BLACK SWAN AT HOME AND ABROAD, 1855, p.3). >. In: LIBRARY OF CONGRESS. *Library of Congress Online Catalog*. Disponível em: <<https://archive.org/details/blackswanathomea00phil>>. Acesso em: 21 de fevereiro de 2019.

algo relevante para Blyden. Porém, deve-se considerar que o público do livro era composto, primordialmente, pelos negros norte-americanos e que o objetivo era atraí-los para o projeto emigracionista, portanto, uma declaração anti-“mulatos” poderia ter um efeito contraproducente.

O primeiro registro de Edward W. Blyden criticando os “mulatos” foi no “An Address at the Annual Meeting of the Maine Colonization Society”, feito, em 1862, durante uma das suas excursões para os Estados Unidos. Neste discurso, feito para apoiadores do projeto de emigração, Blyden reafirmou os benefícios da instauração da Libéria para toda raça negra e rebateu as críticas que abolicionistas estavam levantando na imprensa, como já mostramos. Sobre isso, ele afirmou, “Mas ele [o homem negro] diria que ainda não havia encontrado nesta terra um homem negro de posição e inteligência que se opusesse à colonização. Toda a oposição amarga e implacável vem dos homens meio-brancos.”⁵⁰ (BLYDEN, 1862a, p. 2, tradução nossa). Obviamente, este era um público diferente de *Liberia's Offering*, possivelmente, de maioria branca. Portanto, o primeiro problema de Blyden com os “mulatos” foi com a liderança do movimento abolicionista norte-americano, que era contra o projeto de colonização liberiano e assegurava o direito dos negros à cidadania nos Estados Unidos. Entre eles, o próprio Frederick Douglass, que mesmo sendo a favor de se encontrar uma forma de redenção da África, era contra o projeto emigração dos negros e muito crítico à *American Colonization Society* (MEHLINGER, 1916). Conforme os problemas com os “mulatos” foram se agravando, Douglass, Payne e outros miscigenados vão sendo cada vez mais hostilizados por Blyden, principalmente nas cartas para o secretário da ACS.

Outra face do problema de Blyden com os “mulatos” foi sua relação com a elite monrovia. De acordo com Lynch (1967), a divisão entre “mulatos” e negros na Libéria se iniciou nos clubes maçônicos e, depois, acabou se transformando em uma divisão política e partidária. De fato, a ascensão dos “mulatos” para a elite da Monróvia aconteceu porque muitos deles emigraram já alfabetizados, com habilidades profissionais, com dinheiro e tendo maior acesso à ajuda estrangeira, enquanto a maioria dos negros que emigraram eram ex-escravizados que trabalhavam nas *plantations*. Segundo Reece (2018), os “mulatos” foram favorecidos dentro do sistema escravista norte-americano porque eram considerados mais espertos e mais

⁵⁰ “But he would say that he had not yet found in this land one blackman of standing and intelligence who opposed colonization. All the bitter and unrelenting opposition comes from the half-white men.”.

fáceis de se civilizar, usufruindo de um maior acesso às alforrias⁵¹ e à alfabetização⁵². Portanto, quando chegaram na Libéria, os “mulatos” estavam em uma posição mais confortável, o que não significa que houve uma escolha consciente deles enquanto classe dominante, até porque os negros que eram letrados, como o próprio Edward Blyden, apesar de serem a minoria, também ascenderam dentro da sociedade liberiana (FIELDS, 2005).

O primeiro atrito de Edward W. Blyden com a elite monroviaense foi em relação ao lugar de construção do *Liberia College*. Ele, juntamente com Crummell e o presidente da Libéria, na época, Stephen Allen Benson (1816-1865), queriam que a instituição fosse estabelecida no interior do território, longe da agitação da cidade e mais próxima dos nativos. Porém, a elite da Monróvia, chefiada pelo ex-presidente Joseph Jenkins Roberts (1809-1876), queria que a universidade fosse fundada na capital, onde estaria mais perto dos negócios com a costa e obteria mais prestígio (FIELDS, 2005). Por dominarem as redes comerciais para o interior e exterior na Monróvia, os “mulatos”, através do *Republican Party*, conseguiam se perpetuar enquanto classe dominante com indicações de companheiros para cargos públicos, privados e em instituições educacionais (LOWENKOPF, 1976). De acordo com Lynch (1967), ao contrário de Crummell, Blyden e Benson, os “mulatos” não tinham interesse de expansão para o interior porque isso poderia retirar o controle deles das rotas comerciais para o interior, enfraquecendo-os economicamente e politicamente. Para a decepção dos opositores, não só os “mulatos” conseguiram que a instalação do *College* fosse na capital, como, também, Roberts foi apontado pelo *American Trustees* como o primeiro presidente do *Liberia College*. Havia, também, entre os “mulatos”, como explicita Fields (2005), uma noção de que os negros com pele escura estavam mais aptos para trabalharem na agricultura, enquanto eles, com a pele mais clara, estavam mais aptos para posições burocráticas do governo. Isto não impedia, no entanto, que houvesse uma minoria negra de letrados dentro do partido republicano.

Em julho de 1865, Edward W. Blyden fez a primeira apresentação do discurso “Our Origins, Danger, and Duties” na Monróvia, em que reclamou sobre o crescimento de um

⁵¹ Em 1860, 41% dos negros libertos do Sul eram “mulatos”, enquanto eles eram 10% do total da população de escravizados. No Extremo Sul (*Deep South*) 76% dos libertos eram “mulatos”, enquanto eles eram 9% do total da população de escravizados. (REECE, 2018).

⁵² Não entraremos aqui na discussão historiográfica norte-americana sobre se o sistema escravista seria de três castas (brancos, negros e “mulatos”) ou de duas castas (brancos e negros). Porém, é importante ressaltar que, ao contrário do que defende Reece, para Genovese (1976), no sul, com exceção de alguns lugares como Charleston, Nova Orleans e Mobile, havia apenas uma pequena distinção entre negros e “mulatos”, colocando ambos, de uma forma geral, dentro de uma mesma categoria, diferente do que era feito no Caribe. No entanto, mesmo defendendo um sistema de duas castas, Genovese (1976), admite que os “mulatos” tinham mais acesso à educação e profissionalização, o que os levou a se tornarem parte significativa dos líderes da comunidade negra antes e depois da Guerra Civil.

espírito partidário na Libéria que estava transformando o governo, que deveria ser do povo, em um governo para um partido. Isto porque os problemas com o partido republicano se intensificaram com a morte do ex-presidente Stephen Allen Benson, em março daquele ano, ele estava sendo acusado de apropriação indevida de fundos públicos, mas, na opinião de Blyden e Crummell, estas eram mentiras criadas por uma “perseguição dos mulatos” (LYNCH, 1967). Apesar de criticar fortemente o governo como um todo, Blyden dedicou este discurso para o, então, Presidente Daniel Bashiel Warner⁵³ (1815-1880), eleito pelo partido republicano e seu amigo. Neste momento, o mais importante, para Edward Blyden, era preservar o espírito nacional do país e estas dissensões partidárias atrapalhavam o espírito de unidade. Além disso, Warner iniciou políticas de expansão do território para o interior, algo que havia sido frustrado pelos republicanos durante a gestão de Benson. Como este era um dos maiores desejos de Blyden, a oposição partidária não fazia sentido, além disso, as políticas expansionistas de Warner foram novamente elogiadas em “Liberia as a Means, not an End” (1867).

De acordo com Lynch (1967), em 1865, os professores negros do *Liberia College* tentaram aprovar um projeto de lei que os protegia do presidente J. J. Roberts e da sua influência na *Board of Trustees*. Em uma carta escrita para Alexander Crummell, em abril de 1866, Blyden lamenta que o poder legislativo tenha entendido que essa emenda deveria ser enviada para o conselho administrativo que financiava a universidade. Ele afirma que se preocupava com o antagonismo que estava sendo criado entre os professores e o presidente da universidade, juntamente com seu grupo (*clique*), lamentando a opressão e humilhação que os docentes negros passavam⁵⁴. Em retaliação à manobra no congresso, Roberts escreveu ao *Board of Trustees* dizendo que Blyden e Crummell eram delinquentes e intratáveis. Na reunião trimestral do conselho administrativo, em julho daquele ano, Alexander Crummell foi despedido, e Edward Blyden só permaneceu porque seu salário era pago diretamente pela *New York Colonization Society*, onde ele tinha fortes aliados. Segundo Lynch (1967), em uma carta escrita, em 1879, para o Secretário da *American Colonization Society*, Blyden afirmou que a morte de Benson e a demissão de Crummell foram decisivos para que ele estabelecesse uma

⁵³ Em 1869, uma carta para um membro do *Presbyterian Board of Foreign Missions*, Blyden indicou Warner para o cargo de tesoureiro e agente financeiro da instituição elogiando sua reputação impecável e profundo interesse no trabalho missionário. BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 12 de julho de 1869 [para] Rev. John C. Lowrie. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.80.

⁵⁴ Nesta carta Edward Blyden, passa um recado do Mr. Chavers, Secretário do Tesouro, para Crummell que dizia lamentar o terrível conflito entre “os negros e os bastardos confusos” (*the black and the confounded bastards*). BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 14 de abril de 1866 [para] Prof. Alexander Crummell. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p. 72-73.

convicção de que o poder dos “mulatos” era o a única barreira que separava a Libéria do progresso.

Em seu discurso “Liberia, Past, Present and Future” (1866), feito na casa do cônsul norte-americano da Síria, Blyden defendeu a proibição de concessão da cidadania aos brancos na Libéria, conforme estabelecido na constituição, e entre os outros argumentos destacou:

E o pior de tudo isso é que certamente produziria uma grande mistura de sangue no país. Pois mesmo que essa mistura pudesse ser efetuada sem uma completa corrupção moral, que sempre são concomitantes, ainda assim, essa espécie de amálgama, por mais desejável que seja na América, não seria de modo algum um motivo de celebração para nós. A presença de uma população mestiça, como a que resultaria deste caso, formaria um elemento de discórdia na terra e, em vez de ser um elo entre os Europeus e os nativos, seria um instrumento na mão de um para se opor à ao outro; e sob seus aspectos mais favoráveis, essa população seria considerada completamente inadequada para a civilização incipiente de um país novo e para a tarefa de construir novos estados. Acreditamos, portanto, que para assegurar absolutamente e totalmente que a República não caia em uma prematura decadência política e moral, devemos excluir absolutamente e totalmente os Europeus, por enquanto, de todas as interferências em nossos assuntos políticos.⁵⁵ (BLYDEN, 1866, p. 363-364).

Primeiro, gostaríamos de apontar que este discurso foi feito para norte-americanos e ingleses em missão na Síria. Claramente o autor faz uma tentativa de não atacar diretamente o processo de mistura racial existente nos Estados Unidos. Em vista disto, ele informou que, apesar de desejável lá, na Libéria ela causaria um forte problema civilizacional. Blyden abordou uma discussão, também, a necessidade da proteção do território liberiano e o reconhecimento de que as nações europeias iriam favorecer estes indivíduos mestiços em detrimento dos demais. Nesse sentido, ele apelou para a concepção racialista de que haveria uma corrupção moral intrínseca advinda da mistura racial, o que resultava em uma inabilidade para o cumprimento de um papel civilizatório no continente. Edward Blyden apontou para as desvantagens do processo de mistura racial em um sentido futuro, sem destacar explicitamente a parcela de mestiços que já formava a população liberiana. Destacamos, que o *African Repository*, lugar onde ele foi posteriormente publicado, tinha uma boa circulação dentro da Libéria, portanto faz sentido o autor estabelecer uma crítica direta à elite monrovia. Porém,

⁵⁵ “And what is worst for all is, that there would certainly produce a very large mixture of blood in the country. For even if this mixture could be affected without that utter corruption of morals, which is always its concomitant, still this species of amalgamation, however desirable in America, would by no means be a matter of congratulation to us. The presence of half-breed population, such as would result in that case would form an element of discord in the land, and instead of being a link between the Europeans and the native, would be an instrument in the hand of one for opposing the other; and under its most favorable aspects, such a population would be found entirely unsuited to the incipient civilization of a new country, and to the task of building up new states. We believe, therefore, that absolutely and totally secure the Republic from falling into premature political and moral decay, is absolutely and totally to shut out Europeans, for the present, from all interferences in our political affairs.” (tradução nossa).

o que fica claro na sua concepção era definição dos mulatos como possuidores de uma natureza degenerada. Algumas análises, (BURROWES, 2016b; FIELDS, 2005), assinalam que a rejeição de Blyden aos mulatos poderia ser um reflexo das dinâmicas raciais com as quais ele foi socializado em São Tomás. Porém, entendemos que os conflitos internos que ele vivenciou na sua prática política, especialmente na Libéria, tiveram um impacto direto na forma como as noções de pureza foram se desenvolvendo nos seus discursos.

Quando retornou da sua viagem para a Síria, feita entre julho e setembro de 1866, Edward Blyden teve outro problema com J. J. Roberts, que o acusou de abandonar o cargo no *Liberia College* sem permissão. Em uma carta enviada antes da viagem, Blyden informa Walter Lowrie que estava autorizado a ir, porém, em janeiro de 1867, ele enviou uma carta para Roberts como resposta a um requerimento de retratação por ter ofendido o Comitê Executivo da universidade (LYNCH, 1967). Ele se justificou dizendo que escreveu com os ânimos exaltados devido à grande injustiça que estava sendo cometida por causa da resolução desfavorável, do conselho administrativo, sobre sua viagem. Por fim, Edward Blyden admite que deixou seus deveres sem uma aprovação formal do conselho, mas que as decisões tomadas sobre isso foram fruto do preconceito de alguns membros do conselho contra ele⁵⁶. No mesmo ano, Edward W. Blyden rompeu com o partido republicano acusando-o de políticas educacionais que discriminavam os américo-liberianos negros, além de responsabilizar a fraternidade maçônica “mulata” de conspirar para perpetuar o prestígio da sua classe e sua influência sobre os negros (LOWENKOPF, 1976). Portanto, o registro dos problemas de Blyden com os “mulatos” se iniciou, em 1862, com a liderança abolicionista que era contra o projeto emigracionista nos Estados Unidos, e, no mesmo ano, na Libéria, estas questões retornaram envolvendo a construção do *Liberia College*, posteriormente com a sua gestão.

No ano de 1869, de acordo com Ciment (2013), foi fundado o *True Whig Party* apoiado pelos comerciantes negros, a classe média monroviana e pelos “congos” (*congoes*)⁵⁷, ou seja, uma união dos cidadãos que eram barrados do poder pelos mulatos. Em 1870, depois de uma disputa acirrada, Edward James Roye⁵⁸, que se declarava um descendente puro dos ibos⁵⁹,

⁵⁶ BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 28 de janeiro de 1867. [para] Right Hon. Joseph J. Roberts. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.75-76.

⁵⁷ Os américo-liberianos chamavam de “congos” todos os ex-escravizados que foram recapturados pela Marinha norte-americana ou britânica e reassentados na Libéria, independentemente de sua origem territorial específica dentro do continente africano. (AKPAN, 1973).

⁵⁸ Roye nasceu nos Estados Unidos, se formou no ensino superior e emigrou para a Libéria em 1846. Ele era comerciante e dono de navios, sendo um dos homens mais ricos da Libéria. Foi jornalista, membro da Câmara e Chefe de Justiça. (LYNCH, 1967, p. 49).

⁵⁹ Grupo étnico da África Ocidental falante da língua ibo e habitantes, principalmente, da região do Biafra e da Guiné.

derrotou o candidato “mulato” do partido republicano e levou o *True Whig Party* ao poder. Roye e Edward Blyden eram amigos próximos e sua chegada à presidência foi importante porque ele possuía, assim como Blyden, uma visão de que o futuro da Libéria estava na expansão para o interior e na transformação dos nativos em membros da nação, principalmente com a expansão do sistema educacional (LYNCH, 1967). Os conflitos políticos, de acordo com Ciment (2013), se iniciaram quando Edward Roye declarou que iria cumprir quatro anos de mandato, ao invés de dois anos. A crítica ao curto mandato presidência foi algo que Edward Blyden já havia postulado em “Our Origins, Danger, and Duties” (1865). De fato, a Câmara havia aprovado uma emenda, em novembro de 1869, que estendia o mandato presidencial, porém declarou a Constituição emendada, sem passar pelo Senado. Segundo Lynch (1967), os membros do Partido Republicano queriam estender seu tempo no poder, mas quando seu candidato foi derrotado, votaram novamente o projeto em 1870, no Senado, e, mesmo sem os dois terços necessários, declararam a emenda inconstitucional. No ano seguinte, J. J. Roberts lançou-se como único candidato e ganhou uma eleição, que não foi reconhecida pelo presidente Roye.

No meio desse clima acirrado, os elogios de Edward Blyden à esposa de Roye, por ser a primeira negra pura a ocupar o posto de primeira-dama, levantou rumores de que ambos estariam cometendo adultério. Além disso, a publicação, em 1871, de uma carta enviada por Blyden para um dos membros da *New York Colonization Society*, impressa no *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution* e depois reproduzida nos jornais da Monróvia, inflamou os ânimos dos mulatos. Com o título de “On Mixed Races in Liberia”⁶⁰ (1869), nesta carta ele denunciava que três quartos dos alunos do *Liberia College* eram de miscigenados de negros com brancos e pedia que eles parassem de financiar os estudos destes alunos porque eles morriam com mais facilidade. Edward W. Blyden argumentou que o progresso da Libéria estava nas mãos dos negros da capital e dos nativos, dizendo que até um caucasiano teria mais chances de sobreviver ao clima tropical do que um “mulato”. Aqui, ele se apoiou nas crenças racialistas de que os miscigenados eram mais degenerados do que os membros puros de outras raças, mesmo as mais inferiores (STOCKING, 1968). Até então, a jornada de Blyden contra os “mulatos” era feita de forma privada⁶¹, porém a divulgação da sua

⁶⁰ BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 06 de outubro de 1869. [para] J. H. In: ANNUAL REPORT OF THE BOARD OF REGENTS OF THE SMITHSONIAN INSTITUTION. Washington: Government Printing Office, 1871, p. 386-388. Disponível em: <<https://www.biodiversitylibrary.org/item/35624#page/394/mode/1up>>. Acesso em 24 de fevereiro de 2019.

⁶¹ Ele também enviou uma carta curta para o secretário da *American Colonization Society*, em 1870, pedindo para que ele tivesse cuidado em não enviar pessoas de-negrizadas (*de-negroized*) para a Libéria porque elas eram

carta acirrou ainda mais os ânimos dos seus opositores. Em 05 de maio, Edward Blyden foi atacado e arrastado pelas ruas com uma corda no pescoço, sendo resgatado pelo seu amigo Daniel B. Warner que o ajudou a ir para Serra Leoa. De acordo com Lynch, (1967), Blyden alegava que o ataque foi incitado pelos “mulatos”, mas houve rumores de que o presidente Roye, em vingança pela suposta traição com sua esposa, organizou a agressão. Edward Roye acabou sendo preso pela oposição e, em outubro, a Câmara e o Senado, de maioria “mulata”, o declararam deposto. Roye escapou da cadeia e morreu afogado durante sua fuga, seus opositores afirmaram que ele fugiu com parte do dinheiro do empréstimo governamental que sua gestão tinha feito com a Inglaterra. Porém, Blyden afirmava, apesar de não estar na Libéria na época, que, depois de fugir, Roye teria sido atingido nas costas por um tiro desferido por um “mulato” (LYNCH, 1967).

A questão de cor na Libéria, portanto, era muito complexa e não estava, apenas, ligada ao fenótipo, ou ao tom mais escuro ou mais claro da pele, mas, também, ao posicionamento político. Segundo Lynch (1967), as tensões entre os “mulatos” e negros acabaram sendo institucionalizadas nos partidos, sendo que o *True Whig Party* teria se tornado o partido dos negros e o *Republican Party* seria o partido dos “mulatos”. Em contraponto a esta visão, o historiador liberiano Patrick Burrowes destaca que

[a] visão de mundo e das motivações de Teage e de outros liberianos do século XIX foram obscurecidas pelos comentários críticos sobre a “elite Liberiana” e os Liberianos de ascendência Americana que cobrem a literatura das ciências históricas e sociais da Libéria. Enquanto um lugar comum, estes comentários são oferecidos de forma gratuita e sem evidências verossímeis. Um exemplo é a visão de que no início Libéria seria dominada por mulatos, uma reivindicação derivada principalmente dos prodigiosos escritos de Edward Wilmot Blyden. Embora frequentemente citado de maneira acrítica por estudiosos modernos, Blyden foi um fundador e ideólogo do True Whig Party da Libéria. Suas acusações contra "inimigos mulatos" se baseavam em preconceitos arraigados do século XIX e estereótipos de pessoas de raça mista como particularmente ardilosas e não confiáveis, uma vez que se supunha que a mistura genética deles os tornava incapazes de lealdade a qualquer raça. A visão de Blyden da sociedade liberiana era muitas vezes direcionada para pessoas de fora da sociedade, na tentativa de ganhar seu apoio em suas batalhas pelo controle das instituições locais.

desorganizadas e possuíam um elemento de grande fraqueza. BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 07 de janeiro de 1870. [para] William Coppinger. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.81.

Essa visão não estava isenta de preconceitos partidários nem era amplamente compartilhada internamente.⁶² (BURROWES, 2016b, n.p.⁶³).

Nos seus primeiros anos na Libéria, Blyden não demonstrou interesse nesta questão: em 1856, ele casou-se com Sarah Yates⁶⁴, membro de uma das famílias “mulatas”, entre as mais ricas da Monróvia. Porém, suas frustrações com a falta de iniciativa do governo e a explosão do conflito político na capital levaram-no a associar a mistura racial como uma degeneração. As disputas partidárias eram secundárias para ele porque o seu maior objetivo era a construção da nacionalidade africana. Blyden possuía amigos entre os republicanos, como Warner, admirava Benson, porém a sua briga com o partido era com a concepção de concentrar os investimentos somente na capital e com as políticas educacionais que privilegiavam a minoria miscigenada da elite. De fato, depois do golpe, o *True Whig Party* venceu novamente as eleições em 1883 e dominou a cena política liberiana por mais de 60 anos. Em 1885, Edward Blyden concorreu para presidente pelo *Republican Party*, depois de concluir que a melhor forma de implementar seu projeto de regeneração era tornando-se parte do governo e reformando a constituição. O *Republican Party* construiu uma plataforma eleitoral que defendia o fim dos preconceitos na Libéria em prol do desenvolvimento nacional e Blyden, alegando desprendimento em relação às diferenças partidárias do país, aceitou concorrer pelo partido, mas foi derrotado⁶⁵ (LYNCH, 1976). A incorporação da pureza racial e da natureza degenerada

⁶² “The worldview and motivations of Teage and other nineteenth-century Liberians have come to be obscured by the critical comments on the “Liberian elite” and Liberians of American descent that blanket the historical and social science literature on Liberia. While commonplace, such comments are often offered gratuitously and without credible evidence. One example is the view that early Liberia was dominated by mulattoes, a claim derived mainly from the prodigious writings of Edward Wilmot Blyden. Although often uncritically quoted by modern scholars, Blyden was a founder and ideologue of Liberia’s True Whig Party. His charges against “mulatto enemies” drew upon deep-seated nineteenth-century prejudices and stereotypes of mixed-race people as particularly scheming and untrustworthy, since it was assumed that their genetic admixture rendered them incapable of loyalty to any race. Blyden’s view of Liberian society was often advanced to persons outside the society in an attempt to win their support in his battles for control of local institutions. This view was neither free of partisan bias nor widely shared internally.” (tradução nossa).

⁶³ Edição do Kindle não paginada. Locais do Kindle 187-204.

⁶⁴ Em 1875, Blyden escreveu uma carta dizendo que era incompatível com sua esposa. Uma de suas filhas sofria de epilepsia, o que pode ter reforçado sua posição contra a mistura racial. No ano de 1876, Blyden iniciou um caso com uma ex-aluna, uma negra pura, chamada Anna Erskine, com quem passou a viver, depois de 1885, e teve cinco filhos. Em 1893, Sarah Yates voltou para os Estados Unidos com suas filhas. Blyden nunca se divorciou e alguns alegavam que sua aproximação com o islã era para justificar sua vida de polígamo. (FIELDS, 2005).

⁶⁵ Nas eleições presidenciais de 1885, Edward Blyden concorreu contra Hilary R. W. Johnson (1837 – 1901) - o primeiro presidente da Libéria nascido na África - que tentava sua reeleição pelo *True Whig Party*. A principal plataforma política de Blyden era o investimento na educação e um plano econômico liberal, que visava abrir as fronteiras comerciais da Libéria para investimentos estrangeiros, especialmente a Inglaterra. Em 1882, Johnson havia criticado a facilidade com a qual Blyden, então embaixador da Libéria na *Court of St. James*, cedeu os territórios liberianos reivindicados pelo país nas disputas das fronteiras com Serra Leoa. De acordo com Lynch (1976), os anseios econômicos liberais de Edward Blyden foram associados com suas conhecidas inclinações pró-Grã Bretanha e estabeleceram sua imagem como antipatriota, o que prejudicou suas aspirações políticas presidenciais.

da hibridação ajudou Blyden a justificar a falta de engajamento, a lentidão e a oposição, de uma parcela da população, ao seu projeto de regeneração. Na sua perspectiva, os negros puros, por causa do seu caráter inerente, espontaneamente se aliariam ao seu projeto de redenção da África. Como destaca Hollis Lynch (1976), poucas menções aos “mulatos” foram feitas em suas cartas pessoais até 1874, depois disso, eles foram mencionados incessantemente, sempre sendo culpados de serem a fonte da falta de progresso na Libéria. Isso demonstra que o surgimento da violenta oposição aos “mulatos” na retórica de Edward Blyden se inicia com sua filiação com perspectiva racialista e floresceu à medida em que ele enfrentou diversos conflitos políticos com a elite monrovia.

A raça era o núcleo argumentativo ao redor do qual o projeto de regeneração de Edward Blyden se desdobrava, na medida em que a nacionalidade africana e a regeneração do continente só poderiam acontecer a partir da ação de uma raça específica: os negros. Na argumentação de Blyden, negro era sinônimo de africano, e o pertencimento racial também demarcava um pertencimento geográfico e um passado histórico compartilhado.

A raça Africana, em conseqüência de suas características físicas peculiares e das circunstâncias desfavoráveis do seu progresso no desenvolvimento humano, através das quais, por mais de dois mil anos, foi cercada, e tem sido geralmente e variadamente mal representada e traduzida. Durante séculos, esta raça atraiu a atenção dos iluminados e cientistas no meio de outras raças. Sua aparência e cabelo têm fornecido problemas etnológicos difíceis; e o fato de ter por um longo tempo permanecido na posição mais inferior da civilização, e de parecer estar na retaguarda de todos os outros povos, submetida em sua própria terra e em todas as outras terras, à opressão mais degradante, sugeriu para alguns a ideia, de que ela é naturalmente e irrecuperavelmente, uma raça inferior, e de que algo secreto e inevitável, embora inexplicável, opera uma influência sobre ela.⁶⁶ (1862b, p. 31)

Este apelo à raça pode ser visto como um desejo de comunidade que criava um vínculo que possibilitava uma resposta à sujeição e à inferiorização (MBEMBE, 2018a). Nesse sentido, Edward W. Blyden fez a construção de uma argumentação teológica e científica a favor da capacidade da raça negra, negando sua inferiorização e propondo uma missão de regeneração

⁶⁶ “The African race, in consequence of its peculiar physical characteristics, and the circumstances unfavorable to its progress in human improvement, by which, for more than two thousand years, it has been surrounded, has been generally and variously misrepresented and traduced. For centuries, has this race engaged the attention of the enlightened and scientific among other races. Its complexion and hair have furnished difficult ethnological problems ; and the fact that it has for a long time stood at the very bottom of civilization, and has seemed to be in the rear of every other people, subjected in its own land, and in all other lands, to the most degrading oppression, has suggested to some the idea, that it is naturally and irrecoverably , an inferior race, and that some secret and inevitable, though inexplicable, influence operates upon it.” (tradução nossa).

que garantiria a libertação permanente de toda a raça. Porém, por mais universalizante que o projeto de Blyden pretendesse ser, o seu conceito de raça negra possuía camadas ambivalente (BHABHA, 1998), que algumas vezes eram criadas pela incorporação de noções racialistas - que no seu cerne inferiorizavam os negros e/ou africanos, outras vezes, criadas pelos aspectos colonizadores do seu projeto.

Primeiramente, para Edward Blyden, a raça se desdobrava entre nativos e exilados. Os exilados, negros levados do território africano pelo comércio escravista, estariam em um grau mais elevado de civilização que poderia ser utilizado em benefício do continente africano. No aspecto mais técnico, já que ele defendia a construção de civilização em moldes ocidentais, a vantagem da emigração dos exilados derivava-se do fato de já estarem prontos para ingressarem no serviço público ou em organizações que promoviam a educação e a cristianização dos nativos. Podemos compreender que em uma perspectiva lamarckista (STOCKING JR, 1968), Blyden acreditava que as características superiores, físicas e psicológicas, dos negros norte-americanos poderiam ser transmitidas aos nativos. No entanto, ele desconsiderou que poderia haver influência deste novo meio, outro ponto importante da tese de Lamarck, nas características destes exilados. Ele tentou resolver este problema argumentando, em vários discursos, que os negros quando chegavam ao continente africano sentiam algo diferente, haveria uma mudança metafísica quase automática.

As vantagens superiores da posição do negro na Libéria nunca foram totalmente estabelecidas em todos os elogios nas publicações da colonização. Elas nunca poderão ser expressas. O senso de responsabilidade que lhe advém quando ele se encontra cercado por seu próprio povo, assumindo a liderança em cada iniciativa, assumindo a alta atitude de um ator - desperta sua virilidade, amplia sua mente, enobrece sua alma.⁶⁷ (BLYDEN, 1862a, p. 2).

Mesmo assim, em outros aspectos da sua argumentação, ele não desprezava a ação do meio como fonte da deterioração das populações nativas, conforme elas se dispersaram pelo continente. Depois, podemos considerar que o conceito de raça de Blyden se desdobrava entre os tipos superiores e inferiores de nativos. Como demonstramos (ver seção 1.4.), ele acreditava que algumas populações, os fulas, jalofos e mandingas, eram mais evoluídas que outras, baseando-se especialmente em estereótipos do pensamento europeu da época. Mesmo assim, estes aspectos foram utilizados para demonstrar um grau, mesmo que mínimo, de espontaneidade na capacidade evolutiva negra. Em “A Voice from Bleeding Africa”, ele

⁶⁷ “The superior advantages of the negro position in Liberia have never been fully set forth in all the eulogiums of the colonization papers. They can never be expressed. The sense of responsibility that comes upon him when he finds himself surrounded by his own people, taking the lead in every enterprise, assuming the high attitude of an actor—arouses his manliness, enlarges his mind, ennobles his soul.” (tradução nossa).

afirmou que “[é] admitido por todos os escritores sinceros, que prestaram atenção ao caráter Africano, que, em termos de intelecto e capacidade de melhorar, o Africano não tem superior entre as raças e está à frente de alguns.”⁶⁸ (BLYDEN, 1856, p. 19, tradução nossa). De fato, nestes primeiros discursos de Blyden, a marca distintiva do caráter ou gênio africano era a capacidade evolutiva que havia perdurado mesmo depois que os negros foram submetidos à escravidão, instituição que prejudicou seu desenvolvimento dentro e fora do continente. Tudo isso estaria conectado a um plano de desenvolvimento histórico estabelecido pela providência divina, algo que abordaremos no próximo capítulo. A regeneração individual dos negros e do continente africano só poderia ser garantida através do processo de cristianização e civilização de todas as populações nativas.

A questão dos pureza e hibridação racial se mostram mais nebulosas. Não podemos dizer ao certo se, bem no início, Edward Blyden considerava ou não os “mulatos” como membros da raça negra. Nos discursos feitos entre 1859 e 1862, que estão compilados *Liberia's Offering* (1862), negros e “mulatos” são citados indistintamente como bons exemplos da capacidade raça, porém foi no mesmo ano da publicação deste livro que ele fez a primeira crítica pública para os mulatos, durante seu discurso da *Maine Colonization Society*. De fato, conforme seus conflitos se intensificara, especialmente, com a elite liberiana, sua posição mais ficando cada vez mais hostil em relação aos “mulatos”. Finalmente, em “On Mixed Races in Liberia” (1869), Blyden estabeleceu os “mulatos” como não-participantes da sua categoria de raça negra. Como miscigenados, aliás, em questão do potencial para participação projeto de regeneração, eles estariam qualitativamente abaixo dos brancos, por causa da sua corrupção moral. Para Edward Blyden, o interesse no trabalho para elevação da raça era algo intrínseco no caráter de todos os negros. A exclusão dos “mulatos” da raça negra ajudava a explicar por que a maioria da elite monrovia faz um trabalho contraproducente ao seu projeto regeneração. No entanto, isto também excluiria todos “mulatos”, que aliás formavam a maioria da população instruída, e eles não poderiam trabalhar em prol do projeto de regeneração. Dessa forma, como afirma Fields (2005), em um nível individual, negros com pele mais clara que apoiavam o projeto de Blyden eram acolhidos por ele, como já falamos, ele inclusive se candidatou à presidência pelo partido de maioria “mulata”. A designação de “mulato” era racializada e politicamente localizada, utilizada, especialmente, para designar aqueles que se opunham ao seu projeto de regeneração, especialmente no período analisado aqui.

⁶⁸ “It is admitted by all candid writers, who have paid attention to the African character, that, in point of intellect and capacity for improvement, the African has no superior among the races, and is in advance of some.”

Podemos concluir que, para além do que foi compreendido por Appiah (1997), a incorporação do conceito racial por Blyden não levava a uma correspondência no seu projeto entre o que ele entendia por raça e nação. A nação seria construída por meio do projeto de regeneração, através da cristianização e civilização, que formaria cidadãos capazes de levar adiante o projeto nacional. O conceito de raça em Blyden avança para além de um discurso que homogeneizava todos negros. O que tentamos demonstrar é como, dentro dele, existiam hierarquizações: exilados x nativos e entre as populações nativas africanas; e estas ambiguidades que eram elementos intrínsecos de uma estratégia discursiva. A noção de sentimento racial compartilhado era essencial, porém não era totalizante, ela permitia a reivindicação do território africano pelos negros que emigraram dos EUA e o protagonismo deles no processo de regeneração dos nativos. Sua posição sobre os nativos passava por uma relação de estereótipos ambivalentes que reafirmavam uma relação entre irmãos (*brethren*), ao mesmo tempo em que diferenciavam os negros emigrados, referindo-se aos africanos de forma distanciada, como população nativa (*native population*) ou aborígenes (*aborigenes*). Como afirma Bhabha sobre a ambivalência da autoridade e das ordens de identificação: “É uma forma não repressiva de saber que dá margem à possibilidade de se abraçar simultaneamente duas crenças contraditórias, uma oficial e uma secreta, uma arcaica e uma progressista, uma que aceita o mito das origens, outra que articula a diferença e a divisão” (1998, p. 138). Dessa forma, a irmandade compartilhada entre todos os negros legitimava o estabelecimento da Libéria na África e o distanciamento dos nativos validava as práticas de cristianização e ocidentalização.

Ademais, uma das grandes críticas feitas à obra de Blyden deriva da sua visão negativa sobre a pureza racial, estabelecendo isto como uma grande falha na sua argumentação (APPIAH, 1997; MUDIMBE, 2013). Obviamente, a sua visão negativa dos “mulatos”, transparece ao longo da sua obra, no entanto, ao analisarmos contextualizadamente a produção dos primeiros discursos, podemos identificar a emergência da importância desta distinção entre negros e “mulatos” para Blyden, assim como sua utilização política. Em outro sentido, estes desdobramentos internos da sua noção de raça não conseguiram sair do sistema de hierarquização, típico da episteme ocidental do século XIX (MUDIMBE, 2013). O projeto de regeneração de Edward Blyden partia de um entendimento de raça negra que contemplava diferentes categorias internas, mas, no fim, a construção da nacionalidade africana demandaria um processo de ocidentalização homogeneizante que culminaria na elevação de todo o continente ao grau mais alto de civilização.

2. Cristianismo e a Redenção da África

O processo de descobrimento e exploração do Novo Mundo foi, também, o momento de colaboração do cristianismo para com a instituição e legitimação da escravidão e do tráfico atlântico, que perdurou do século XV ao XIX. A alegação era de que a escravidão seria um meio necessário para que os africanos fossem ser cristianizados, tanto em iniciativas de evangelização católicas quanto nas protestantes. No entanto,

[a] cultura cristã e o projeto catequético-escravista, na multiplicidade de suas configurações possíveis, forneceram aos africanos os instrumentos conceituais a partir dos quais eles elaboraram suas reivindicações e teceram sua crítica ao escravismo *no interior* da cultura imperial, manipulando os signos mais caros ao pensamento europeu e transfigurando seus sentidos ao agudizar suas contradições internas. (MARCUSSE, 2015, 337-338, grifo do autor).

Ao analisar o sistema escravista norte-americano, Genovese (1976) destaca que através dos signos do cristianismo os escravizados puderam contemplar seus problemas e reivindicarem sua humanidade, rejeitando as justificativas coisificadoras da escravidão e estabelecendo possibilidades de barganhar melhores condições de vida. A conversão dos escravizados ao cristianismo proporcionou a eles a adoção de uma doutrina que estabelecia uma pretensa igualdade entre todos os homens. Ao mesmo tempo, a moral cristã reforçava as ideias senhoriais de respeito à autoridade designada por Deus ajudando na acomodação e contenção de ânimos revoltosos (GENOVESE, 1976). Outra ambivalência do pensamento cristão, de acordo Marcussi (2015), se concentrava no fato de que esta doutrina, que pregava uma igualdade universal, foi responsável por permitir uma economia discursiva que possibilitava a acomodação das diversas contradições do sistema escravista fornecendo concepções teológicas que legitimavam o sistema de exploração escravista e perspectivas inferiorizante dos negros, conforme observamos no capítulo anterior.

Quando libertos, os afro-americanos não apenas apontaram os problemas e vulnerabilidade da condição civil e social dos negros nos EUA, reivindicando uma posição igualdade que para eles já estava prescrita na Declaração de Independência (1776) e nos princípios do cristianismo (BERLIN, 2015). Em torno das comunidades cristãs negras, segundo Genovese (1976), se estabeleceram diversas formas de resistência, como por exemplo a alfabetização dos escravizados e libertos - que era imprescindível para a doutrina protestante, mas cuja prática foi proibida em grande parte dos estados norte-americano. No final do século XVIII surgiu o que Mbembe (2018a) chamou de segundo momento da razão negra, marcado

pelo nascimento da escrita negra, por meio da qual os indivíduos negros reivindicavam a si mesmos a condição de sujeitos plenos da humanidade.

Foi neste contexto que os primeiros discursos da obra de Blyden se inseriram. Destacamos que sua ida, no ano de 1850, para os EUA foi impulsionada pela sua vontade em se tornar ministro protestante, meta que ele só alcançou depois de ir para a Libéria, portanto sua formação teológica cristã influenciou fortemente toda a sua produção. Os negros cristianizados foram levados a questionarem qual seria sua importância na história do cristianismo e o seu papel na economia divina (KALU, 2005). Dessa forma, Blyden e outras figuras negras dessa época, como Africanus Beale Horton (1835-1883) e Alexander Crummell (1819-1898), elaboraram aquilo que Gilroy (2012) denominou como um discurso de contracultura erigido partir da percepção das contradições da modernidade e da passagem dos negros de escravizados para cidadãos. Isto os levou a construir estratégias para que fossem estabelecidas melhores condições de existência social e política. Nos primeiros discursos de Edward Blyden, estas estratégias aparecem através da sua visão crítica ao cristianismo, especialmente quando foi utilizado para defender a escravidão e em relação à atitude de alguns missionários brancos que evangelizaram na África. Isso permitiu com que ele defendesse uma cristianização africana baseada na formação de missões feitas por negros, facilitadas pela irmandade racial (APPIAH, 1997) compartilhada entre estes e os nativos. A produção teológica de Blyden, em seus primeiros discursos, se filiou ao etíopianismo (NAVARRO, 2018) cristão afro-americano que buscava a vislumbre da transformação da condição dos negros ao se apropriarem das promessas divinas do gozo em uma terra prometida. Na perspectiva de Edward W. Blyden esta terra da promessa dos negros era a África e deveria ser regenerada pelos emigrados através da influência do cristianismo e da civilização.

No primeiro capítulo, destacamos como Blyden se apropriou das concepções teológicas monogenistas e científicas para formar seu conceito de raça. Neste, iremos ressaltar sua percepção teológica e mostrar como as categorias “mágico-poéticas” (MBEMBE, 2018a) do cristianismo, que se apresentam em seus discursos enquanto percepções das alegorias místicas - como a profecia da Etiópia e a providência divina - que passam do divino para o “mundo do acontecimento”, ou seja, tornam-se prenúncios factíveis de uma transformação real e efetiva da África através da sua conversão. Tudo isso, baseado na “autoridade como verdade” (MUDIMBE, 2013) da Bíblia que confirmava para Edward Blyden um plano divino para a redenção do continente africano. No caso de Blyden, a transformação da África demandaria

que os negros fossem os protagonistas e se comprometessem com a construção de uma nação negra, a fim de que se cumprisse o destino divino para toda raça.

Para Kalu (2005), o etiopianismo foi a raiz do nascimento de um cristianismo africano que era uma apropriação da fé cristã para a realidade e cultura das populações africanas. Já Mudimbe (2013) destaca que, mesmo com essas adaptações, o princípio de redenção passava por uma conformação cultural e social, assim como pela permanência das visões negativas sobre as sociedades nativas. Estas eram atitudes típicas do cristianismo dentro da episteme europeia (MUDIMBE, 2013) que estabelecia uma separação entre o europeu e africano, sendo que o último só pode ser reconhecido através de um processo de conversão cristã e civilização. Ao longo do capítulo procuramos estabelecer que no projeto de regeneração de Edward Blyden o cristianismo foi um significante da mímica colonial - enquanto um deslocamento estratégico feito pelos nativos dos signos impostos e estabelecidos como manifestações da autoridade colonial - que era “simultaneamente um modo de apropriação e resistência” (BHABHA, 2014, p.198). O cristianismo permitia que Edward Blyden ao evocar seus signos de autoridade e verdade, especialmente a Bíblia, legitimasse as reivindicações dos negros por liberdade, igualdade e uma humanidade compartilhada, ao mesmo tempo em que estabelecia a fé cristã como a fonte indiscutível de redenção e civilização dos nativos; e da consequente a regeneração do continente africano.

O tempo escatológico dos discursos negros sobre a modernidade, conforme Gilroy (2012) destaca, abriu as possibilidades de um tempo histórico no qual os eles poderiam tornar-se agentes. Associado com a sua filosofia da história que carregava a noção de tempo providencial (HENRY, 2000), Edward Blyden fez uma construção teleológica que concebia um futuro redimido para continente africano que havia sido estabelecido por Deus. Esta redenção ressignificava a experiência histórica negra no passado e demandava o retorno daqueles que haviam sido retirados do continente e cristianizados para que trabalhassem em prol da sua evangelização. A conversão da África ao cristianismo estabeleceria, para ele, um novo tempo da humanidade, no qual a liberdade, igualdade e moral cristã, além do progresso civilizacional, finalmente poderiam ser compartilhadas por todos.

2.1. O Cristianismo e a Escravidão

Edward Blyden acreditava no poder redentor do cristianismo e defendia sua expansão pelo continente africano. Como destacamos no capítulo anterior, os missionários também

absorveram diversas perspectivas racialistas e ajudaram a justificar a expansão europeia pelo mundo (ver 1.4.). Mudimbe (2013) ressalta que o projeto missionário foi fundamental para o estabelecimento da política colonial europeia e afirma que a linguagem missionária, independente da denominação, partia de três momentos de violência: a irrisão - numa posição superioridade cultural –, a refutação-demonstração - momento etnocêntrico que permitia a redução intelectual e cultural dos nativos –, e a ortodoxia-conformidade - que demandava que os nativos se convertessem e passassem a seguir os modelos culturais europeus. A virada do século XIX (1790-1840) foi o momento do Segundo Reavivamento das igrejas protestantes norte-americanas e entre seus principais líderes estavam Charles Grandison Finney (1792-1875). Charles Finney foi um ministro, teólogo e abolicionista branco que realizou diversas viagens para o nordeste dos Estados Unidos, espalhando essa perspectiva para diversos estados, além da Escócia e Inglaterra (CHADWICK, 2014). Grande parte dos reavivalistas defendiam a perspectiva igualitária de todos perante Deus, dessa forma tiveram grande influência dentro do movimento abolicionista. Eles, também, foram responsáveis pelo estabelecimento de muitas instituições missionárias cuja finalidade era a expansão o evangelho em outros territórios, já que todos deveriam conhecer a verdade divina (KALU, 2005).

Outro aspecto importante das discussões sobre escravidão e cristianismo foram as críticas construídas a partir das publicações das narrativas dos negros libertos que se integraram ao movimento abolicionista, com destaque para as biografias, como as de Oloudah Equiano (1745-1797), Frederick Douglass (1818-1895), Solomon Northup (1808-1863), entre outras. Estas publicações alimentaram os discursos de emancipação e reivindicação da humanidade negra e se estabeleceram como fortes denúncias às atrocidades da escravidão.

O abolicionismo, com uma preponderante participação Metodista, Quaker e Protestante na Inglaterra e nos EUA, não era só um espaço de reconhecimento e defesa do negro frente às atrocidades da escravização, era também o espaço predileto da luta, aonde as condições sociais institucionais possibilitavam a configuração de correntes religiosas e organizações independentes, organizadas por movimentos negros internos, que além da procura de uma solução ao problema escravocrata, procuravam também, uma teologia positiva sobre África e o sujeito “africano”. (NAVARRO, 2018, p. 56, grifo do autor).

Nesse sentido, houve a emergência de diversas instituições de ensino religiosas e afro-americanas nos EUA, como, também, igrejas negras independentes, como por exemplo a *African Methodist Episcopal Church* (AME) - no ano 1816 - e *African Methodist Episcopal Zion Church* (AMEZ) - no ano de 1821 (NAVARRO, 2018). Estes espaços, que emergiram principalmente no norte dos EUA, surgiram a partir de “[...] um desejo por autonomia,

solidariedade racial, autoajuda e elevação pessoal e em grupo.”⁶⁹ (ANTONIO; HOPKINS, 2012, p.26).

Edward W. Blyden sempre teve uma forte crítica à convivência e participação de cristãos em relação à escravidão. Como demonstramos no último capítulo (ver seção 1.1.), ele criticava aqueles que se denominavam cristãos e utilizavam da retórica da maldição de Noé para justificar a escravização e a inferioridade intrínseca dos negros. Em “A Voice from Bleeding Africa”, panfleto publicado na Libéria, em 1856, ele se propôs a analisar os dois argumentos que eram utilizados pelos defensores da manutenção da escravidão nos EUA, que para ele era um absurdo tendo em vista que o país seria formado por pessoas educadas e cristãs. Primeiro, Blyden se deteve ao argumento de que a escravidão deveria ser aceita porque era uma instituição antiga e universal, além de tolerada pelo judaísmo antigo na Bíblia. De acordo com o autor, seguindo essa justificativa, o cristianismo também poderia aceitar a poligamia, já que esta foi praticada, inclusive, por Abraão, porém isto não acontecia. Para, Blyden, o texto bíblico defendia claramente a libertação, por isso ele citou o um pedaço texto de Jeremias 21:12: “Ó casa de Davi, assim diz o Senhor: Executai juízo na manhã, LIVRAI AQUELE QUE É ESPOLIADO DA MÃO DO OPRESSOR⁷⁰, para que a minha fúria não saia como fogo, e queime de tal modo que ninguém possa apagá-lo, por causa do mal de vossos feitos” . Ou seja, seria vontade de Deus libertar o oprimido, não apoiar uma instituição opressora como a escravidão. A segunda justificativa usada pelos defensores da escravidão era de que Jesus nunca se posicionou contra a escravidão nas suas pregações, nem nenhum os apóstolos. Neste caso, Blyden citou as palavras de Jesus em Mateus 7:12: “TODAS AS COISAS QUE VÓS QUEREIS QUE VOS FAÇAM OS HOMENS, FAZEI-O TAMBÉM A ELES”. Dessa forma, ele utilizou passagens do Velho e Novo Testamento, o tempo da lei e o tempo da graça, para justificar que não haveria nenhuma justificativa nas escrituras para as práticas escravistas. Inclusive, os destaques dados nas suas citações revelam uma percepção de que o cristianismo teria em si uma tendência libertária e igualitária. Nesse sentido, Edward Blyden reafirmou a importância da religião cristã como sendo a fonte de redenção universal da humanidade, estabelecendo que somente aqueles que seriam falsos cristãos, guiados principalmente pela ganância, a utilizaram para justificar a escravidão.

Se podemos, por um momento, aceitar a ideia de que o Cristianismo seria tão imperfeito como um sistema de moralidade que daria apoio, e defenderia, a

⁶⁹ “[...] a desire for autonomy, racial solidarity, self-help, and personal and group elevation.” (tradução nossa).

⁷⁰As partes em caixa alta foram mantidas com a tradução da Bíblia King James (2015), mas com o grifo conforme o destaque original do texto de Blyden, nesta passagem bíblica e na que se segue. (BLYDEN, 1856, p. 15-16).

Escravidão Americana, nós deveríamos imediatamente renunciar a nossa lealdade a ele. Iria um sistema que entre os princípios fundamentais está o sublime preceito: “AME SEU INIMIGOS”, justificar a prática de violência contra pessoas que não nos fizeram nada de errado, simplesmente fundamentado no fato de eles diferem de nós na aparência? Mas no começo das suas ministrações, nosso Salvador anunciou uma regra de ação, que põe à prova e através da qual, a Escravidão Americana, ou qualquer outra Escravidão, não poderiam nem por um momento se sustentar: “TODAS AS COISAS QUE VÓS QUEREIS QUE VOS FAÇAM OS HOMENS, FAZEI-O TAMBÉM A ELES”. Esta é uma regra tão natural, tão justa, tão justificada, que a compreensão do mais iletrado – do mais bárbaro, instintivamente reconhecerá sua equidade. E uma grande maioria dos homens professadamente cristãos - na terra da vangloriada liberdade e luz religiosa - em face dessa simples determinação, ainda defendem e apoiam a Escravidão. Mas esses Cristãos – se é que podem ser chamados Cristãos - são fracos e imperfeitos; seu julgamento foi distorcido, seu entendimento ofuscado, pelo poder influência assustadora e ofuscante do interesse pessoal. Eles aceitam o Evangelho plenamente nas partes que suas imposições e proibições não entram em conflito com o "ofício" do qual derivam suas riquezas inauspiciosas; mas nas partes que ele de alguma forma interfere *nisto*, eles, auxiliados por seus sacerdotes mercenários, gritavam: *Grande é a Diana dos Efésios!!!* E para concordar com a adoração a esse ídolo, eles *modificam*, e *emendam* e *aprimoram* a PALAVRA DE DEUS, até que consigam neutralizar sua força e efeito.⁷¹ (BLYDEN, 1856, p.16, grifo do autor).

Podemos observar que, da perspectiva de Blyden, a justificativa da escravidão através do cristianismo não passava de uma instrumentalização e distorção da palavra de Deus em nome do lucro. Sua referência ao capítulo 19 do livro de Atos dos Apóstolos também é muito oportuna porque nesta passagem foi narrada a ida de Paulo para a ilha de Éfeso para a expansão do Evangelho naquele local. Porém, um ourives chamado Demétrio - que fazia nichos de prata para deusa Diana e lucrava com isso - alertou os outros artesãos que o crescimento da palavra de Paulo, contra adoração de deuses feitos por mãos, iria comprometer seus negócios. Dessa forma, eles passaram a ir atrás de Paulo e seus companheiros de viagem na cidade gritando: “Grande é a Diana dos Efésios!”. Interessante que, para Blyden, o amor ao dinheiro destes ditos cristão era comparável com a idolatria, algo que, na sua perspectiva, foi uma das justificativas para a degradação dos negros na África. Ademais, o apego desses homens ao

⁷¹ “Could we, for one moment, indulge the idea that Christianity was so defective a system of morality as to give countenance to, and uphold, American Slavery, we should at once renounce our allegiance to it. Would a system among whose fundamental principles is the sublime precept, “LOVE YOUR ENEMIES,” warrant the doing of violence to persons, who have done us no wrong whatever, merely on the ground that they differ from us in complexion? But at the very beginning of his ministrations, our Savior announced a rule of action, brought to the test of which, American Slavery, or any other Slavery, could not for one moment stand: “DO UNTO ALL MEN AS YE WOULD THAT THEY SHOULD DO UNTO YOU.” This is a rule so natural, so fair, so just, that the understanding of the most illiterate—the most barbarous, instinctively recognizes its equity. And yet a great many professedly Christian men—in the land of boasted liberty and religious light—in the face of this plain injunction, uphold and defend Slavery. But these Christians—if Christians they may be called—are weak and imperfect; their judgment has been warped, their understanding obfuscated, by the powerfully bewitching and blinding influence of self—interest. They receive the Gospel fully where its injunctions and prohibitions do not conflict with the “craft” from which they derive their inauspicious wealth; but where it in any way interferes with *that*, they, aided by their mercenary priests, cry, *Great is Diana of the Ephesians !!!* And to make it accord with their adoration of this idol, they *modify*, and *amend*, and *improve* the WORD OF GOD, until they succeed in neutralizing its force and effect.” (tradução nossa).

sistema escravista seria um sinal do seu enfraquecimento e um vislumbre do seu fim porque, assim como os artesãos de Éfeso, eles não queriam perder sua fonte de lucro.

Ademais, para Blyden, a ganância também havia contaminado as relações entre os europeus e africanos, permitindo a instauração do comércio escravista. Em “A Voice from Bleeding Africa” (1856), ele destacou que, no século XV, os portugueses - devido às suas habilidades como navegantes - estabeleceram-se na costa da África e encontraram lá uma população pacífica que dominava as técnicas agrícolas e algumas habilidades mecânicas. Então, os lusitanos teriam estabelecido um tráfico legal (*lawful traffic*) com os africanos, mas, para o autor, isso só foi possível porque existia, há algum tempo, a prática de escravidão doméstica no local. No entanto, ele alertou que “[e]ssa, porém, era uma espécie de escravidão tão largamente diferente da escravidão Americana quanto a luz, é das trevas.”⁷² (BLYDEN, 1856, p.10). Podemos perceber um duplo movimento na percepção de que tanto escravidão doméstica africana quanto o “comércio legal” empreendido pelos portugueses eram menos vis do que o que iria se estabelecer depois. Posteriormente, em “The Negro in the Ancient History” - artigo publicado, em 1869, na *Methodist Quarterly Review* - Blyden lamentou que, por causa da ganância, este contato com os portugueses transformou o que deveria ser uma cooperação de energias no início do tráfico escravista.

No texto “A Chapter in the History of the Slave Trade”, - publicado originalmente na *Anglo-African Magazine*, em 1859 e republicado na coletânea *Liberia's Offering*, de 1862 - Edward W. Blyden fez uma análise histórica do estabelecimento do tráfico escravista na África. Nesta publicação, podemos verificar uma abordagem mais complexa da relação entre europeus, africanos e a instituição do tráfico escravista. Primeiro, ele reafirmou a necessidade de que o continente africano fosse resgatado da degradação e barbarismo. Sobre os primeiros contatos, Blyden afirmou que os africanos haviam sido beneficiados com o contato com europeus através do ensino do cristianismo, da ciência e das artes. Para ele, “[a] relação do europeu com o Africano naqueles tempos não sofisticados era o de guardião e *protegé*. E o sistema, se escravidão era, tinha uma forte semelhança com a escravidão como ela existia entre os Romanos, [...]”⁷³ (BLYDEN, 1862b, p. 155, tradução nossa, grifo go autor). Nesse sentido, apesar do autor afirmar que o cristianismo não apoiaria “a Escravidão Americana, ou qualquer outra Escravidão”, como citamos acima, as condições históricas da humanidade proporcionaram diferentes tipos de escravismos. Apesar de condenáveis, sua perspectiva era

⁷² “This, however, was a species of slavery as widely different from American slavery as light, is from darkness.”.

⁷³ “The relation of the European to the African in those unsophisticated times was that of guardian and *protegé*. And the system, if slavery it was, bore a strong resemblance to slavery as it existed among the Romans, [...]”.

de que a escravidão doméstica africana e as relações escravistas que se estabeleceram inicialmente entre europeus e africanos não possuíam mesmo grau de perversidade do tráfico atlântico, que foi desencadeado quando a alta demanda pela mão-de-obra negra que fez com que as sociedades nativas fossem assoladas por conflitos internos e externos. A cristianização dos nativos, que, para ele, deveria ser o objetivo principal dos europeus na África, foi preterida.

Consequentemente muitos homens bons, em vista dos benefícios que eles viram acumular a partir deste sistema moderado e generoso, embarcaram seu capital nele, e usaram sua influência, para o empreendimento de transportar negros da África. As características virulentas do comércio não foram desenvolvidas até que enormes ganhos fossem feitos como resultado do trabalho pesado do Africano e a consequente demanda por sua mão-de-obra, que forneceu para o continente Ocidental várias hordas desses filhos do sol. Mas os males do sistema, apesar de horripilantes ao extremo, não foram considerados de magnitude suficiente para deter a importação de escravos. Os benefícios que os pobres pagãos recebiam da sua deportação de uma terra de barbárie para uma terra de civilização forneceu um argumento de contrabalanço para a mente daquelas almas benevolentes que estavam ativamente engajados no comércio – a rapidez e facilidade com os quais eles estavam enriquecendo seus cofres era, claro, apenas incidental ao seu glorioso projeto de civilizar a pobre, ignorante África!! Mas não demorou muito para que o verdadeiro caráter do tráfico começasse inconfundivelmente a ser descoberto. Seus imensos ganhos trouxeram homens de caracteres variados à competição. Toda a costa ocidental da África foi assombrada pelos traficantes de escravos, e foi palco de crueldades indescritíveis como resultado das suas operações. Os chefes nativos mais poderosos, impelidos por sentimentos sórdidos e cruéis que, na ausência de motivos mais elevados, atuam sobre os homens, fizeram guerra contra seus vizinhos mais fracos, a fim de capturar prisioneiros para suprir a demanda dos comerciantes; e o estado das coisas foi sendo conduzido de tal forma que despertou a comiseração e provocou os protestos dos pensadores e filantropos nas terras Cristãs. Wilberforce, Granville Sharp e outros exibiram habilmente perante o público britânico os horríveis efeitos do comércio.⁷⁴ (BLYDEN, 1862b, p. 155-156).

Então, temos dois tipos de corrupção derivadas na escravidão no discurso de Blyden, primeiro - no nível individual - a busca lucro excessivo, algo que ele resgatou da tópica cristã da Idade Média que condenava da avareza e usura. Le Goff (2004) afirma que a sociedade

⁷⁴“Hence many good men, in view of the benefits which they saw accrue from the mild and generous system, embarked their capital in, and gave their influence to, the enterprise of transporting negroes from Africa. The virulent features of the trade were not developed until the enormous gains which were found to result from the toil of the African and the consequent demand for his labor, had supplied the Western continent with hordes of these children of the sun. But the evils of the system, though horrifying in the extreme, were not regarded of sufficient magnitude to arrest the importation of slaves. The benefits which the poor heathen received in his deportation from a land of barbarism to a land of civilization furnished a counterbalancing argument to the mind of those benevolent souls who were actively engaged in the trade—the rapidity and ease with which they were enriching their coffers was, of course, only incidental to their glorious design of civilizing poor, benighted Africa!! But it was not long before the true character of the traffic began unmistakably to discover itself. Its immense gains brought men of various characters into competition. The whole western coast of Africa became the haunt of the slave-trader, and the scene of unutterable cruelties as the result of their operations. The more powerful native chiefs, impelled by those sordid and cruel feelings which, in the absence of higher motives, actuate men, made war upon their weaker neighbors in order to capture prisoners to supply the demand of the traders ; and a state of things was induced which awakened the commiseration and called forth the remonstrances of the thoughtful and philanthropic in Christian lands. Wilberforce, Granville Sharp, and others ably exhibited before the British public the horrible effects of the trade; [...]”(tradução nossa).

européia viveu, entre os séculos XII e XIX, um momento de abertura da doutrina religiosa cristã em relação ao lucro, na medida em que o capitalismo avançava. O que era antes um pecado capital foi sendo percebido pelas autoridades eclesiásticas cada vez mais como uma forma de obtenção justa de dinheiro, ademais com a Reforma Protestante, no século XVI, houve uma aceleração neste processo. Nesse sentido podemos entender por que Edward Blyden, um presbiteriano, não condenou aqui o lucro como um todo, mas a busca desenfreada por ele. Esta ganância que teria sido a fonte de corrupção dos homens, europeus e africanos, foi o que propiciou o estabelecimento do tráfico atlântico. Como já observamos (ver seção 1.2.), nos seus debates sobre abolição nos EUA, Blyden enxergava que a escravidão tinha o poder de corromper a sociedade. Neste caso, ele narrou como ela havia corrompido as pacíficas sociedades africanas que acabaram, devido também à falta de “motivos mais elevados”, ou seja, de civilização e do cristianismo, implementando um sistema sangrento de lutas entre si em busca de escravizar seus inimigos e vendê-los aos comerciantes europeus. Isto acabou dilacerando as populações nativas e degradando ainda mais a África, conforme ele ilustra em “A Voice from Bleeding Africa” (1856). Para ele, o desenvolvimento do silabário Vai estava

[...] demonstrando a existência de um gênio no nativo africano, que nunca esteve na escravidão estrangeira, e provando que ele carrega em seu seio germes de desenvolvimento intelectual e auto elevação, o que o teria permitido avançar regularmente no caminho do progresso se não tivesse ocorrido a influência destruidora do comércio escravista.⁷⁵ (BLYDEN, 1869, p.22)

Os grandes males gerados pela implementação do sistema escravista se espalharam dos dois lados do Atlântico, porém a solução, para Blyden, teria se desenvolvido nas terras cristãs britânicas, através da influência de homens que eram, ao mesmo tempo, pensadores - que trabalhavam em prol da civilização- e filantropos - ou seja, que não corrompidos pela avareza. William Wilberforce⁷⁶ (1759-1833), Granville Sharp⁷⁷ (1735-1813), na perspectiva de Edward Blyden, agiram de acordo com a verdadeira moral cristã, ajudando a Grã-Bretanha a enxergar os males da escravidão e iniciar seu o processo de desmantelamento com a instauração do *Slave*

⁷⁵ “[...] showing the existence of genius in the native African, who has never been in foreign slavery, and proves that he carries in his bosom germs of intellectual development and self-elevation, which would have enabled him to advance regularly in the path of progress had it not been for the blighting influence of the slave trade.” (tradução nossa).

⁷⁶ Político, abolicionista, branco e britânico que foi líder do movimento parlamentar inglês contra o tráfico escravista que conduziu aprovação do Ato contra o Comércio de Escravos, em 1807, e do Ato de Abolição dos Escravos, em 1833.

⁷⁷ Musicista, erudito bíblico, britânico e branco é considerado um dos primeiros abolicionistas da Inglaterra sendo o idealizador do projeto de assentamento dos negros que habitavam a Inglaterra na África como forma de supressão do tráfico atlântico com o estabelecimento de instituições cristãs ocidentais e do comércio legítimo no continente africano. Seus esforços levaram à fundação de *Freetown*, na região de Serra Leoa, no ano de 1787.

Trade Act de 1807 - que proibiu o comércio escravista no Império Britânico. Em *Capitalismo e Escravidão* (2012), Eric Williams ressalta que estes humanitaristas britânicos eram chamados muitas vezes de “santos”, mas, para além da moral cristã, eles não eram completamente desinteressados já que seu desejo de acabar com tráfico escravista estava ligado ao fato da produção do açúcar nas Índias Ocidentais britânicas não ser mais lucrativo. Inicialmente, estes mesmos homens não se opuseram à exploração da mão-de-obra escrava nas Índias Orientais - onde muitos possuíam investimentos -, nem no Brasil, Cuba ou EUA, empreendimentos dos quais a Inglaterra se beneficiava financeiramente. Portanto, a análise de Edward Blyden não vislumbrava os benefícios financeiros que estes homens, e até mesmo a Grã-Bretanha, poderiam estar obtendo com estas mudanças. Para ele, a abolição do comércio foi o primeiro passo para o fim definitivo da escravidão, o que permitiu, também, o próximo passo, que seria a construção de um o projeto de colonização da costa ocidental africana protagonizada por negros civilizados. Blyden acreditava que foram os valores civilizacionais elevados e a fé cristã que proporcionaram que esses homens enxergassem os males da escravidão e estes mesmos aspectos levariam à redenção ao continente africano. Ademais, Angela Fileno da Silva (2016) destaca que estas perspectivas colonialistas eram compartilhadas por alguns abolicionistas ingleses, porém alguns setores do parlamento britânico - especialmente na década de 1840 - não eram favoráveis à integração de territórios africano ao império devido aos seus altos custos financeiros.

Para Edward Blyden, o processo de cristianização foi importante para a civilização dos negros que foram levados para o Novo Mundo; portanto, seriam necessárias a formação de missões para que a evangelização cristã fosse expandida na África. Como já observamos, o Segundo Reavivamento foi relevante na expansão das iniciativas missionárias ao redor mundo. Após 1807, os conflitos entre os senhores escravistas e os missionários, especialmente metodistas, nas Índias Ocidentais britânicas se intensificaram. Muitos missionários eram abolicionistas e foram acusados de incentivarem e ajudarem escravizados a se rebelarem, muitos chegaram a ser presos, expulsos e até capelas foram vandalizadas. Por exemplo, William James Shrewsbury (1795-1866) foi expulso de Barbados, William Knibb (1803 – 1845) foi preso na Jamaica e John Smith (1790–1824), acusado de envolvimento na revolta de Demerara na Guiana, em 1823, foi preso e morreu no cárcere. O caso de Smith atraiu a atenção de Wilberforce e teria sido decisivo para sua adesão ao movimento abolicionista. Até esse momento, de acordo com Williams (2012), os humanitaristas britânicos tinham interesse apenas no fim do comércio de escravizados. Depois de 1823, ele destaca que ganhou força a defesa de

uma emancipação gradual, mediada pela cristianização e com o propósito de fazer a instituição escravista definharem. As publicações de Blyden foram feitas depois do *Slavery Abolition Act*, de 1833, que aboliu a escravidão no Império Britânico, portanto, ele não direciona nenhuma crítica aos humanitaristas britânicos e sua perspectiva gradualista, tendo em vista de a abolição já estava estabelecida. Em “A Voice from Bleeding Africa” (1856) e *Liberia’s Offering* (1862), ele demonstrou sua insatisfação com a manutenção do sistema escravista nos EUA e deixou clara sua posição a favor da abolição imediata da escravidão. Ele concordaria que o cristianismo seria uma ferramenta fundamental para a regeneração do continente africano, porém sua visão sobre o fim iminente da escravidão estava mais ligada à sua concepção do progresso histórico do tempo, algo que abordaremos mais à frente.

Conforme observamos, Edward Blyden procurou combater as interpretações que tentavam justificar a escravidão com argumentos teológicos. Para ele, a moral cristã estava diretamente conectada com uma perspectiva de igualdade e liberdade para todos. Os homens corrompidos pela ganância foram levados a estabelecer o comércio escravista como meio de relação entre africanos e europeus. Nesse sentido, eles teriam deturpado a Bíblia estabelecendo discursos teológicos que inferiorizavam os negros, a fim de justificarem a sua exploração. No entanto, de acordo com Blyden, o *Slave Trade Act* de 1807 enunciava o fim da escravidão, o retorno da verdadeira mentalidade cristã. Agora, a relação com os nativos, que deveria ser protagonizada pelos negros emigrados, seria baseada na evangelização e na transmissão do progresso ao continente africano, o que levaria à elevação da raça negra.

O conceito de elevação aparece pelo nome na literatura negra ao longo do século XIX. Homens e mulheres negros, clérigos e leigos, vislumbraram um amplo horizonte de elevação ou avanço racial através da religião. [...] Alguns dos mais ardentes defensores da doutrina da elevação racial eram mulheres negras. Preocupadas com a estabilidade da família, a educação das crianças e o cultivo da moralidade cristã, elas organizaram sociedades femininas e auxiliares ao lado das igrejas e outras instituições dominadas por homens.⁷⁸ (ANTONIO; HOPKINS, 2012, p. 26).

A perspectiva de elevação racial de Edward W. Blyden também estava conectada com adoção do cristianismo e seus valores morais, juntamente com a educação e a prática política. Para ele, a Libéria seria o local privilegiado no qual os negros poderiam exercer e desenvolver suas capacidades e potencialidades, ao mesmo tempo em que eles levariam o desenvolvimento e a fé cristã para os nativos africanos. Portanto, o projeto de regeneração de Blyden percebia a

⁷⁸ “The concept of elevation appears by name in black literature throughout the nineteenth century. Black men and women, clergy and lay, envisioned a broad horizon of racial uplift or advancement through religion. [...]. Some of the most ardent champions of the doctrine of racial elevation were black women. Concerned about the stability of the family, the education of children, and the cultivation of Christian morality, they organized female societies and auxiliaries alongside of the churches and other male-dominated institutions.” (tradução nossa).

necessidade da formação de uma nação negra no continente africano com o objetivo de garantir a continuidade do processo de fim da escravidão, iniciado em 1807, ao mesmo tempo em que asseguraria a redenção da África e a elevação da raça negra.

2.2. Missionários e Missões na África

Como Mbembe (2018a) destaca, a conversão ao cristianismo, a introdução à economia de mercado e adoção de formas de governos ocidentais foram os vetores dos métodos de adestramento e transformação dos negros. As missões cristãs possuíram um papel importante na colonização da África, na conversão e expansão da moral cristã e dos princípios civilizatórios ocidentais entre os nativos, até porque elas também eram as principais administradoras das escolas locais.

Obviamente, os objetivos do missionário tinham de incluir as perspectivas políticas e culturais do país de colonização, bem como a visão cristã da missão. Com igual entusiasmo, ele surgiu de agente de um império político, representante de uma civilização e enviado de Deus. Não existe uma contradição essencial entre estes papéis, dado que todos envolveram o mesmo objetivo: a conversão das mentes e do espaço africano. (MUDIMBE, 2013, p.70).

Como observado no último capítulo, Blyden concordava com a perspectiva missionária da transformação dos nativos através do processo de cristianização e civilização, sendo um grande defensor da sua expansão para o interior (ver seção 1.4.). Assim como a maioria dos líderes missionários, ele acreditava que os processos de cristianização e civilização eram indissociáveis. (CURTIN, 1964). Porém, no entendimento de Edward Blyden, o cristianismo foi distorcido por alguns homens para justificar a escravidão, da mesma forma o trabalho missionário foi afetado por este processo de desvirtuação.

Em “Hope for Africa” - sermão feito na *Presbyterian Church of Seventh Avenue*, em Nova York, no dia 2 julho de 1861- , Edward W. Blyden classificou aqueles que consideravam os negros como inferiores como adversários do trabalho missionário que estava se estabelecendo na África. Ele enfatizou que muitos se esqueciam do chamado de Jesus, em Marcos 16:15: “E disse-lhes: Indo por todo mundo, pregai o evangelho a toda a criatura.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015) - o que significava que na sua perspectiva o evangelho possuía uma “aplicabilidade universal”. De acordo com Curtin (1964), a universalidade do cristianismo não era vista como incompatível com a inferiorização das outras raças, pelo contrário, o fato de possuírem uma superioridade da moral cristã era uma confirmaria a posição elevada dos brancos na hierarquia racial. Porém, enquanto uma parte dos europeus tinha certeza da

existência de um dever cristão de evangelizar os negros, outros duvidavam que estes teriam capacidade, moral e intelectual, se converterem verdadeiramente. Blyden combatia essa visão de que uma suposta inferioridade dos africanos os impediria de tornarem-se cristãos, sempre destacando que a “selvageria” das populações africanas era circunstancial e não inerente.

O trabalho missionário foi elogiado por Blyden ao longo dos seus primeiros discursos, especialmente em *Liberia's Offering* (1862). Ainda no sermão “Hope for Africa”, o autor declarou que “[o]s portais que estavam sendo mantidos fechados ao longo das eras históricas pela repulsiva falta de hospitalidade da natureza estão cedendo ao empreendimento, à avidez do comércio e ao zelo missionário do século XIX.”⁷⁹ (BLYDEN, 1862b, p.21). Ele seguiu o texto dando exemplo dos trabalhos missionários de Livingstone e Barth, e dos cidadãos da Libéria Seymour e Sims, para os quais acrescentou uma nota dizendo que estes também deveriam ser lembrados como benfeitores da humanidade. David Livingstone (1813-1873) foi um missionário, antiescravista, branco e explorador britânico, nascido em Glasglow na Escócia, que empreendeu várias missões pela África e publicou diversos relatos das suas viagens que se tornaram sucessos editoriais. No fechamento de “A Chapter in the History of the Slave Trade” – artigo publicado, em 1859, no periódico norte-americano *Anglo-African* e republicado na coletânea *Liberia's Offering*, no ano de 1862 - Edward Blyden referenciou *Missionary Travels and Researches in South Africa*, publicado em 1857, especificadamente a passagem na qual Livingstone destacou a degradação gerada pelo sistema escravista. O objetivo de Blyden era corroborar sua argumentação de que a forma de escravidão gerada do tráfico atlântico não era intrínseca ao continente africano combatendo as premissas falsas de que ela seria igual ao costume nativo ou de que a raça negra era intrinsecamente indolente. No seu texto, David Livingstone estava descrevendo o costume dos jovens nativos irem trabalhar na Colônia do Cabo por três ou quatro anos em troca de pagamento em dinheiro ou de uma cabeça de gado anual e criticando alguns bôeres que se vangloriavam de não os pagarem no fim do tempo de serviço. Cito o original da passagem destacada por Blyden:

Eu nunca posso deixar de ser extremamente grato por não ter nascido em uma terra de escravos. Ninguém pode entender o efeito da maldade indescritível do sistema escravista nas mentes daqueles que, exceto por estranha obliquidade que os impede de sentirem a degradação de não serem suficientemente cavalheiros para pagar pelos serviços prestados, seriam iguais em virtude a nós mesmos. Fraudar se torna tão

⁷⁹“The portals which have been kept closed through all the historic ages by the repulsive inhospitality of nature, are yielding to the enterprise, the greed of trade, and the missionary zeal of the nineteenth century.” (tradução nossa).

natural para eles quanto “arcar com suas próprias dívidas” é para o resto da humanidade.⁸⁰ (LIVINGSTONE, 1857, p.39).

Podemos observar que Livingstone também acreditava no potencial de degradação da escravidão sobre toda a humanidade. Para ele, ela deturbaria os valores civilizacionais, ilustrada pela figura do cavalheirismo (*gentlemen*) inglês, e tornava natural nestes indivíduos o vício da fraude. A discussão sobre a degradação no texto original de Livingstone se concentrou em uma perspectiva sobre a degeneração dos costumes dos bôeres em relação aos padrões cívicos britânicos. Conforme já vimos, a capacidade corruptiva da escravidão também foi uma premissa defendida por Blyden, porém sua discussão feita em “A Chapter in the History of the Slave Trade” (1859) se concentrou em uma crítica mais geral ao que ele chamou de pró-escravistas fanáticos (*pro-slavery zealots*), que tiveram a moral tão corrompida pela escravidão que nem conseguiam perceber o seu fim eminente.

Passamos, então, para análise de George Seymour⁸¹ and James L. Sims⁸², os cidadãos liberianos que Edward W. Blyden citou ao lado destes viajantes europeus reconhecidos. A sobrevivência econômica da Libéria dependia da sua relação com as populações nativas porque elas garantiam o abastecimento e organizavam as rotas de comércio do extremo interior do território, portanto, as viagens para estes locais eram incentivadas pelo governo (FAIRHEAD *et. al.*, 2003). A perspectiva de Blyden concebia uma primazia do serviço missionário dentro do seu projeto de regeneração, portanto ele direcionava críticas a dedicação excessiva dos liberianos ao comércio. Ambas as concepções, conversionismo cristão e a introdução nativa à economia de mercado, eram complementares (CURTIN, 1964). Porém, a perspectiva de Edward Blyden era de que a evangelização dos nativos era crucial para o processo de regeneração da África, portanto ela deveria ser a prioridade dos cidadãos e do governo liberianos. Nesse sentido, as narrativas Seymour e Sims se estabelecem como modelos de

⁸⁰ “I can never cease to be most unfeignedly thankful that I was not born in a land of slaves. No one can understand the effect of the unutterable meanness of the slave-system on the minds of those who, but for the strange obliquity which prevents them from feeling the degradation of not being gentlemen enough to pay for services rendered, would be equal in virtue to ourselves. Fraud becomes as natural to them as “paying one's way” is to the rest of mankind.” (tradução nossa).

⁸¹ Seymour (1819 – 1860) nasceu em Connecticut, no ano de 1819, aprendeu a ler, escrever, cultivar, construir e forjar. Ele emigrou para a Libéria no ano de 1841. Em 1855, fez sua primeira grande viagem ao interior e em junho do mesmo ano Seymour fundou o assentamento missionário de Paynesville, perto da chefatura Kpelle. Em 05 de maio de 1859, Blyden e o presbitério da Monróvia aceitaram George Seymour, antes metodista, na sua organização eclesiástica. Seymour permaneceu na missão de Paynesville até sua morte em 1860. Seymour publicou seus relatos de viagem na Libéria e em alguns periódicos dos EUA (FAIRHEAD *et. al.*, 2003).

⁸² James L. Sims (1832 -?) nasceu em Manchester na Virgínia. Aprendeu a ler e escrever, tornou-se de barbeiro e, aos 20 anos, emigrou para a Libéria. Em 1858, Sims fez uma viagem para interior, interessado em formar uma rota de comércio de marfim, e permaneceu convivendo com os nativos por alguns meses. Quando retornou, em 1859, publicou seu relato de viagem em um jornal da Libéria e ele acabou sendo reproduzido em alguns periódicos norte-americanos. Ainda não foram encontrados outros dados sobre a trajetória de Sims. (FAIRHEAD *et. al.*, 2003).

jornadas comerciais ao interior da Libéria que não perderam a essência do seu dever missionário. Ademais, a relevância dada por Edward Blyden aos trabalhos de Seymour e Sims, ao lado de Livingstone e Barth, destaca como ele considerava importante que o trabalho de regeneração do continente que estava sendo feito através Libéria fosse protagonizado pelos cidadãos do país⁸³.

Porém, a perspectiva de Edward W. Blyden sobre os missionários nos seus primeiros discursos não foi totalmente positiva. Em sua passagem por Lagos - narrada no relato da sua viagem para a Palestina, feita em 1866 -, Blyden encontrou um missionário que deixava o campo e disse que

[u]m desses passageiros zombadores, lamento dizer, se declarou missionário. Ele esteve na costa por dois anos; fora o primeiro conectado com uma denominação, abandonou-a, e, na época que tive a infelicidade de conhecê-lo, estava fazendo parte de outra. Ele me informou que estava se retirando com desgosto do campo, considerando os nativos como incorrigíveis. Ele tinha muito a dizer sobre a "desesperançosa inferioridade" do negro e foi particularmente veemente em suas denúncias contra os africanos de Serra Leoa. Ele falhou, no entanto, em me impressionar com sua própria superioridade, que eu não reconheci nem de longe tão bem quanto observei sua absoluta falta de boa educação, sua imensa vaidade e autoconfiança, e sua maravilhosa inadequação para o trabalho que havia sido apontado na costa, e para o qual ele não fez nenhum movimento tão importante, prudente e benéfico como quando removeu sua bagagem e sua pessoa das instalações da missão para o navio a vapor, com a resolução de nunca mais voltar. Toda essa conversa, no entanto, sobre a inferioridade Africana e sobre o sentimento de repulsa e antagonismo radical experimentado pelos Europeus, criados a partir da diversidade de raças, é a mais estúpida tolice e frágil pretensão, especialmente considerando o caráter e os hábitos dos homens que geralmente entram nesta conversa. Todo mundo sabe como, em certos momentos, e sob certas circunstâncias, esta antipatia absoluta é diminuída e o afastamento radical é relaxado transformando-se até mesmo em uma intimidade máxima e no afeto mais próximo. De tais homens, cujo trabalho no litoral é a desmoralização do povo, é natural que deles venham os insultos; mas é melancólico e mortificante ao extremo quando esses insultos venham dos lábios de um declarado missionário. Esse homem é um tipo de classe de "falsos irmãos" que vem para a costa da África e que, não tendo o espírito de seu Mestre, causam mais danos do que o comerciante imprudente e inescrupuloso; uma vez que este, sem a pretensão de filantropia, continua *con amore* seu trabalho de desmoralização. Sob o disfarce de profundo interesse pela causa que eles professam ter adotado, os primeiros realizam um relato maligno da terra e paralisam as mãos daqueles em casa que, com verdadeira fé e paciência, estão trabalhando para pregar o evangelho a toda criatura.”
⁸⁴ (BLYDEN, 1873, p.27-29, grifo do autor).

⁸³ Outra questão que pode ser ressaltada é que James L. Sims e George Seymour eram, de acordo com designações raciais da época, aparentemente, “mulatos” (FAIRHEAD *et. al.*, 2003). Isso não foi mencionado por Blyden, que destacou que eles fizeram um trabalho inestimável pela Libéria (LYNCH, 1978). Este aspecto reforça, o que já ressaltamos no primeiro capítulo, que a identificação negativa que Edward Blyden fazia dos “mulatos” era, também, uma categoria política em seus primeiros discursos e estas demarcações implicavam, para além do aspecto racial, o empenho dos indivíduos no processo de regeneração do continente africano.

⁸⁴ “One of these scoffing passengers, I regret to state, was a professed missionary. He had been on the coast for two years; had been first in connection with one denomination, had left it, and was, at the time I had the misfortune to make his acquaintance, enjoying the confidence of another. He informed me that he was retiring in disgust from the field, regarding the natives as incorrigible. He had a great deal to say of the "hopeless inferiority" of the negro, was particularly vehement in his denunciations of the Africans of Sierra Leone. He failed, however, to impress me

Neste trecho podemos verificar a decepção de Blyden para com a visão inferiorizante que este missionário tinha dos africanos, e isto o levou a fazer uma crítica geral a este tipo que ele denomina “falsos irmãos”. Se antes, Edward Blyden usou irmão (*brethren*) para convocar uma unidade entre os negros nativos e os que estavam fora da África, agora, ele demonstrou que aqueles missionários que inferiorizam os africanos estavam agindo em contradição essa noção de igualdade cristã. Ao mesmo tempo Blyden invocou o texto bíblico do livro de Gálatas, capítulo 2, versículo 4: “E isso por causa da presença de falsos irmãos, desconhecedores, que secretamente introduziram-se entre nós para espionar a liberdade que temos em Cristo, a fim de nos escravizar.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Nesta carta, o apóstolo Paulo chamou de falsos irmãos (*false brethren*) alguns cristãos que se preocupavam mais com a questão da circuncisão dos gentios do que com o poder de salvação do evangelho de Jesus para a humanidade. Nesse sentido, para Blyden, estes missionários se esqueceram do poder de regeneração do evangelho e da sua universalidade, portanto estavam prejudicando o trabalho de conversão na África. Primeiro, porque esses missionários se achavam superiores, mas não demonstravam características elevadas. Aqui fica claro que, para o autor, no padrão de civilidade, a questão da raça não era determinante, mas a superioridade era conformada através do domínio da linguagem e do comportamento elevados, algo que não era visível entre estes homens.

Ao longo dos primeiros discursos de Edward Blyden sua visão sobre as missões cristãs apareceu de forma bastante genérica, como se fossem uma iniciativa unificada. As exceções estão em “Missions in Liberia”, de 1860, e “From West Africa to Palestine”, de 1873. O texto

with his own superiority, which I did not recognize half so distinctly as I did his absolute want of good-breeding, his immense vanity and self-conceit, and his marvelous unsuitableness for the work to which he had been appointed on the coast, and in which he had made no movement so important, prudent, and beneficial as when he removed his baggage and his person from the mission premises to the steamer homeward bound, with the resolution never to return. All this talk, however, about African inferiority and about the sense of repulsion and radical antagonism experienced by Europeans, growing out of diversity in race, is the most stupendous nonsense and flimsy pretense, especially considering the character and habits of the men who generally indulge in such talk. Every one knows how, at certain times, and under certain circumstances, their utter antipathy is abated and their radical estrangement is relaxed even into the utmost intimacy and the closest affection. From such men, whose work on the coast is the demoralisation of the people, it is natural that abuse of them should come; but it is melancholy and mortifying in the extreme when such abuse proceeds from the lips of a professed missionary. From such men, whose work on the coast is the demoralisation of the people, it is natural that abuse of them should come; but it is melancholy and mortifying in the extreme when such abuse proceeds from the lips of a professed missionary. This man is a type of a class of “false brethren” who come to the coast of Africa, and who, having not the spirit of their Master, do more harm than even the thoughtless and unscrupulous trader; for the latter, making no pretension to philanthropy, carries on *con amore* his work of demoralisation. Under the garb of deep interest in the cause which they profess to have espoused, the former carry up an evil report of the land, and paralyse the hands of those at home who, in true faith and patience, are labouring to send the gospel to every creature. They find it very convenient to roll from their own shoulders all their failures and shortcomings upon the scenes and circumstances of their labour.” (tradução nossa).

de 1860 foi uma resposta à crítica feita no artigo “Missions in Western Africa”⁸⁵, publicado em 1858 no *Princeton Review* e atribuído a um membro da *Presbyterian Board of Foreign Missions*. Neste artigo, o autor exaltou os esforços dos missionários brancos que estavam sacrificando suas vidas em prol da cristianização da África e destacou que os emigrados liberianos não teriam condições de levar as missões em frente. Isto porque a Libéria havia recebido um investimento para missões quatro vezes maior do que qualquer outro lugar com o mesmo tamanho e os liberianos, apesar de todo investimento feito, estavam mais próximos de retornarem ao paganismo dos seus antepassados do que de se converterem seus nativos e construir uma civilização cristã. “Missions in Liberia” foi anexado a uma carta de Blyden para o Rev. John L. Wilson, que era secretário da *Presbyterian Board* nos Estados Unidos, como um artigo para ser apresentado, se este achasse apropriado, para o conselho de missões presbiteriano. Blyden destacou no seu artigo que a crítica feita em “Missions in Western Africa” não verdadeira porque o problema das missões na Libéria era que sozinhas não conseguiam suprir todas as necessidades educacionais e religiosas do país. Ademais, para ele, com exceção de Cape Palmas, não havia nenhum esforço sistemático para o estabelecimento de missões no interior. Na sua perspectiva, a concentração de missões de várias denominações em um único lugar gerava dois problemas: primeiro, eram ensinados diferentes dogmas cristãos para um mesmo grupo de nativos e emigrados, o que gerava confusão entre eles. Para Blyden, “[e]ssas controvérsias geram ressentimentos e antipatias e impedem as pessoas de se unirem em qualquer movimento importante para a propagação do evangelho.”⁸⁶ (LYNCH, 1978, p.39). Apesar de não fazer referência direta, retornamos para a tópica do pensamento de Blyden, fundamentada na passagem bíblica de Gálatas, de que a propagação do evangelho era o cerne do cristianismo e deveria ser um esforço cristão conjunto primordial, acima das diferenças denominacionais.

O segundo problema da concentração das missões era a incapacidade das igrejas e escolas fundadas por elas de se tornarem autossuficientes. Para Edward Blyden, o fato de haver, por exemplo, quatro ministérios somente em Clay-Ashland, cada um com uma escola, tornavam impossível para a comunidade sustentá-los. Nesse sentido, as missões tornavam-se perpetuamente dependentes das sedes estrangeiras que acabavam por encerrá-las. Portanto, ele propôs que as missões dos Estados Unidos, que eram a maioria na Libéria, dividissem os

⁸⁵ Missions in Western Africa. *Princeton Review*, Nova York, vol. 30, n. 3, p. 436-452, 1858. Disponível em: <<https://quod.lib.umich.edu/m/moajrnl/acf4325.1-30.003/440:3?rgn=full+text;view=image>>. Acesso em 29 de setembro de 2019.

⁸⁶“These controversies beget hard feeling and antipathies and keep the people from uniting in any important movement for the spread of gospel.” (tradução nossa).

territórios entre as denominações, deixando apenas duas por território e atrelando a abertura de novas áreas de influência com a ocupação do território nativo e com a quantidade de membros convertidos no local - com a exceção da capital Monróvia que por ser metrópole do país deveria ter uma comunidade representante de cada denominação. Depois da independência, em 1847, o investimento das missões estrangeiras na Libéria diminuiu consideravelmente, mesmo assim, tendo em vista falta de dinheiro do governo, elas permaneceram sendo as principais responsáveis pelos serviços educacionais no país. Dessa forma, o objetivo de Edward W. Blyden com esse planejamento era assegurar a continuidade do investimento estrangeiro nas missões, otimizar o dinheiro investido e tentar resolver a questão da expansão para interior, que para ele era urgente. Este discurso revela que preferencialmente, para Blyden, as igrejas locais deveriam ser emancipadas das suas sedes estrangeiras, o que pode ser um indício de um desejo por emancipação das igrejas africanas. No entanto, tendo em vista a dependência financeira da Libéria dos investimentos educacionais das missões estrangeiras, ele destacou na sua análise principalmente os benefícios financeiros que a divisão regional das missões poderia proporcionar. Em consequência da otimização dos recursos missionários, os esforços de evangelização poderiam ser redirecionados para o interior do continente.

Em “From West Africa to Palestine” (1873), Edward Blyden relatou sua passagem por Serra Leoa durante a viagem de 1866.

Há, sem dúvida, sofrimentos e privações relacionados ao empreendimento de levar a guerra espiritual para a África; mas também há consolos e encorajamentos que animam o coração do missionário abnegado. A *Church Missionary Society*, em meio a inúmeros desencorajamentos, mantém-se no seu caminho há anos e anos, sofrendo perseguição e oposição de "muitos adversários". Mas seus esforços não foram inúteis. Uma instituição que pode mostrar como resultado de suas operações homens como Bispo Crowther⁸⁷ e Rev. J. C. Taylor⁸⁸, do Níger, Rev. J. Quaker⁸⁹, de Freetown, Rev.

⁸⁷ Samuel Ajayi Crowther (1809-1891) foi o primeiro bispo anglicano de origem africana, foi o linguista responsável pela publicação vocabulário iorubá-inglês, no ano 1843, e pela tradução da Bíblia Sagrada para o iorubá, em meados em 1880.

⁸⁸ O Rev. John Christopher Taylor (1815-1880), nasceu no território ibo e, assim como Crowther, que era da Iorubalândia, foi recapturado de um navio escravista pelos ingleses e realocado em Serra Leoa. Ele estudou no *Fourah Bay College*, foi ordenado ministro, em 1859, e fundou algumas missões e escolas no interior do território iorubá e ibo, com o apoio de Crowther.

⁸⁹ O Rev. James Quaker (1829 – 1882), nascido em uma missão da CMS com populações aku e moki em Serra Leoa, também egressou no *Fourah Bay College*, sendo o primeiro diretor negro da escola secundária da CMS - a *Sierra Leone Grammar School*. Edward Blyden ajudou Quaker a fundar o jornal *Ethiopian*, em 1872, destinado a temas educacionais, mas, também, com uma forte crítica à intervenção britânica, cada vez mais crescente, nos assuntos locais.

G. Nicol⁹⁰, da Gâmbia e Rev. T. Maxwell⁹¹, de Cape Coast - um puro elemento nativo - não precisa se envergonhar de seu trabalho.⁹² (BLYDEN, 1873, p. 24-25).⁹³

A *Church Missionary Society* (CMS) foi fundada em 1799, pela Igreja Anglicana, com a finalidade de evangelizar a África e o Oriente. A ideia da formação de um clero nativo foi posta em prática, principalmente, devido à alta taxa de mortalidade dos missionários estrangeiros na África. No ano de 1827, o *Fourah Bay Institution* foi fundado, perto de Freetown, com o objetivo de formar e treinar professores e missionários para o estabelecimento de uma igreja africana. Outras sociedades missionárias também tinham o costume de formar missionários africanos e caribenhos e colocá-los em funções próximas ou semelhantes a dos missionários europeus. Porém, foi a chegada de Henry Venn (1796-1873), em 1841, que estabeleceu na CMS uma política firme de formação de um clero nativo (CURTIN, 1964). De acordo com Lynch (1967), Venn, assim como Blyden, acreditava que os missionários estrangeiros deveriam observar e respeitar as peculiaridades do caráter nacional (*national character*) de onde estavam e treinar os missionários nativos porque somente estes, devido à distinção racial, poderiam fazer emergir uma igreja africana. Porque quando “[...] a igreja nativa assume o caráter nacional, ela irá substituir as distinções denominacionais que agora são introduzidas por Missionários Estrangeiros.”⁹⁴ (LYNCH, 1967, p. 86). Como Curtin (1964) destaca, Henry Venn defendeu uma política de promoção da igreja africana com um autogoverno do clero nativo. Porém, a mudança da mentalidade britânica para um sistema de tutela dos africanos, na segunda metade do século XIX (CURTIN, 1964), fez com que, mesmo sob sua gestão - que durou até sua morte -, a CMS tomasse várias decisões que prejudicaram

⁹⁰ Rev. George Nicol, também nascido em Serra Leoa e estudante do *Fourah Bay*, foi ordenado ministro, em 1849, casou-se com Susan, filha de Crowther. Ele foi o primeiro africano a ser indicado como capelão, sendo empossado na capelania colonial da Gâmbia, em 1869.

⁹¹ Rev. Thomas Maxwell nascido, também em Serra Leoa, teve o percurso escolar semelhante aos demais, foi professor na *Grammar School*, foi ordenado ministro em 1849, e indicado para a capelania colonial de Cape Coast, em 1871.

⁹² “There are, doubtless, sufferings and privations connected with the enterprise of carrying the spiritual warfare into Africa; but there are also comforts and encouragements which cheer the heart of the self-denying missionary. The Church Missionary Society, amid numerous discouragements, has held on its way for years and years, enduring persecution and opposition from “many adversaries.” But its efforts have not been resultless. An institution which can show as the result of its operations such men as Bishop Crowther and Rev. J. C. Taylor, of the Niger, Rev. J. Quaker, of Freetown, Rev. G. Nicol, of Gambia, and Rev. T. Maxwell, of Cape Coast—a pure native element—need not be ashamed of its work.” (tradução nossa).

⁹³ Estas informações biográficas das notas 90 até 94 foram reunidas de fragmentos encontrados em diferentes fontes. Ver: *Dictionary of African Christians Biography*. Disponível em <<https://dacb.org/#>>. Acesso em 09 de outubro de 2019. HANCILES, Jehu. *Euthanasia of a mission: African church autonomy in a colonial context*. Westport: Praeger Publishers, 2002. LYNCH, Hollis R. *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832–1912*. New York: Oxford University Press, 1967.

⁹⁴ “[...] the native church assumes a national character it will supersede the denominational distinctions which are now introduced by Foreign Missionaries.” (tradução nossa).

os clérigos africanos. Edward Blyden esteve em contato direto com Henry Venn quando se auto exilou em Serra Leoa, entre 1871 e 1873, quando tentou uma posição no *Fourah Bay College* como professor de árabe, porém não ele foi aceito para o cargo, provavelmente devido às agitações políticas com as quais ele se envolveu na Monróvia.

Embora Henry Venn advogasse a favor da eutanásia da missão inglesa - ou seja, que depois da formação da igreja nativa esta fosse encarregada do processo missionário para que eles partissem para a evangelização de outro local – isto nunca aconteceu, mesmo com vários ministros negros formados e dispostos se encarregarem das missões na África. O caráter centralizador e nacional da igreja Anglicana fez com esta sempre alinhasse, e conseqüentemente a CMS, com os interesses britânicos que, conforme a segunda metade do século XIX avançava, se tornaram cada vez mais inclinados a aumentar e manter as áreas de influência na África ao invés de emancipá-las (EVERRILL, 2013). Conforme a taxa de mortalidade dos missionários foi caindo, a necessidade do clero nativo também diminuiu. De acordo com Curtin (1964), a persistência do engajamento de algumas populações nativas no tráfico escravista, como aconteceu em Lagos (SILVA, 2016), foi encarado como uma falha das missões. Estes argumentos foram utilizados para justificar a necessidade de uma tutela estrangeira, maior e mais permanente, entre africanos (CURTIN, 1964). No entanto, Edward Blyden só vislumbrou esse aspecto da colonização britânica quando se auto exilou em Serra Leoa. Até então, a política de formação do clero nativo foi muito estimada por ele e influenciou sua visão elogiosa da CMS, conforme observamos na citação acima. A perspectiva missionária de Blyden era mais alinhada com visão da eutanásia da missão de Henry Venn. Ele reconhecia o esforço missionário inicial dos europeus, mas defendia que, na medida em que fosse sendo formado um clero nativo, o protagonismo da evangelização deveria ser transferido para ele.

Outro ponto importante do projeto de Blyden era uma função estratégica as populações islamizadas para expansão do cristianismo no interior. Para ele, os “missionários muçulmanos” fulas e mandingas poderiam e deveriam ser convertidos e empregados como missionários cristãos. Em “Mohammedanism in Western Africa” - artigo publicado pela primeira vez, em janeiro de 1871, no periódico *Methodist Quarterly Review* -, Edward Blyden destacou a boa influência do islã nas sociedades nativas já que seus missionários também se tornavam comerciantes e faziam parte da comunidade pagã, introduzindo de forma gradual suas crenças. Esta parte foi precedida de uma crítica muito grande aos missionários brancos que estavam sendo enviados para a África e ao modelo de cristianização que foi estabelecido por eles. Blyden afirmou que como a linguagem europeia sempre construía imagens dos negros como inferiores,

isto era refletido diretamente em como os missionários brancos encaravam a missão de evangelização no continente. Ele finalizou o artigo dizendo que

[n]ós conjecturamos a convicção deliberada - acumulada não por leitura feita em casa, mas pelas viagens entre as pessoas - de que, seja como for em outras terras, na África, o trabalho do Islã é preliminar e preparatório. Assim como Ismael veio antes de Isaque na história do grandes famílias semitas, então aqui o descendente de Ismael veio antes do ilustre descendente de Isaque. Os Muçulmanos Africanos, tanto quanto temos observados, são tolerantes e acessíveis, ansiosos por luz e melhorias que venham de qualquer lugar. Eles estão dispostos a terem Escolas Cristãs em suas cidades, em terem as Escrituras Cristãs circulando entre eles e para compartilhar com os Cristãos o trabalho de recuperar os Pagãos.⁹⁵ (BLYDEN, 1888, p.19).

Nesse sentido, podemos entender que para Blyden a islamização era uma etapa evolutiva intermediária que deveria ser cumprida e utilizada para a expansão do cristianismo na África. Ela faz uma alusão à própria origem da descendência de Abraão como referência na escala evolutiva das populações nativas. Enquanto a descendência de Ismael, primogênito de Abraão com a serva de sua esposa Agar, geralmente era evocada para firmar uma diferença irreconciliável entre árabes e judeus, Blyden fez uma reflexão religiosa evolutiva estrutural ao dizer que islã poderia preparar o caminho para o cristianismo, assim como Ismael teria vindo antes Isaque. É importante ressaltar que esta estratégia de utilizar os “missionários muçulmanos” como meio de cristianizar os africanos não foi inaugurada por Blyden. Em sua tese, na qual analisa a islamização da África Ocidental nos séculos XVI e XVII, Thiago Henrique Mota (2018) destaca que alguns missionários católicos adotaram a estratégia de pregar aos *bexerins*⁹⁶ como uma forma de facilitar a expansão do cristianismo na região.

O islã possuía uma posição evolutiva intermediária dentro do projeto de regeneração, especialmente por ser monoteísta e englobar uma cultura letrada. Em “Boporo Country”, Edward W. Blyden afirmou que “[o] maometismo, apesar de um grande avanço no paganismo, é, no entanto, uma influência poderosamente obstrutiva no país.”⁹⁷ (BLYDEN, 1871, p. 332).

⁹⁵ “We entertain the deliberate conviction—gathered not from reading at home, but from travels among the people—that, whatever it may be in other lands, in Africa the work of Islam is preliminary and preparatory. Just as Ishmael came before Isaac in the history of the great Semitic families, so here the descendant of Ishmael has come before the illustrious descendant of Isaac. The African Mohammedans, as far as we have observed, are tolerant and accessible, anxious for light and improvement from any quarter. They are willing to have Christian Schools in their towns, to have the Christian Scriptures circulated among them, and to share with Christians the work of reclaiming the Pagans.” (tradução nossa).

⁹⁶ O autor destaca também marabutos, bexerins, cacizes, alemanes são os termos que aparece, na documentação que ele analisa para designar os pregadores locais do islã. (MOTA, 2018). Vanicléia Silva Santos, em seu artigo “Bexerins e jesuítas: religião e comércio Bexerins e jesuítas: religião e comércio na costa da Guiné (século XVII)”, definiu “Bexerim (origem árabe, *mabacharim*) termo usado para o sacerdote predicador do Islã.” (2011, p.190). A autora analisa disputas comerciais e religiosas entre os bexerins e os missionários católicos.

⁹⁷ “Mohammedanism, though a great advance upon paganism, is nevertheless a powerfully obstructive influence in the country.” (tradução nossa).

No seu ponto de vista, o gênio (*genius*) fechado do islã era formador de culturas que dialogavam apenas com seu livro sagrado e entravam em conflito com os infiéis. Aqui, vemos claramente o estereótipo ambivalente do discurso colonial (BHABHA, 2014), porque Blyden sempre destacou as características civilizacionais superiores dos islamizados em relação às populações pagãs, ao mesmo tempo em que afirmava que a devoção ao islã que elas criavam uma comunidade fechada. A utilização dos “missionários muçulmanos” convertidos e utilizados em processo de cristianização arabizada pode ser encarada como uma estratégia para que houvesse a infiltração da verdade do evangelho nas comunidades, assim como os bexerins faziam entre os pagãos. No entanto, mesmo defendendo a “força civilizacional” do islã (CURTIN, 1964), Blyden entendia que o próximo passo no progresso da África era que todos os nativos, pagãos ou islamizados, se cristianizassem porque somente assim poderia haver a redenção do continente africano.

Conforme Mudimbe (2013) destaca, a perspectiva de Edward Blyden sobre islã – e com ele o árabe – o estabeleceu como uma preparação para o cristianismo, ao mesmo tempo em que não desconsiderava a viabilidade da construção de cristianismo africano. Já Navarro (2018) assinala que, para Blyden, o islã seria uma força política que poderia estabelecer o processo de regeneração do continente, como uma possibilidade de síntese religiosa com o cristianismo. Tendo em vista, principalmente, a formação teológica de Blyden, procuramos demonstrar a influência cristã no seu processo de redenção continente africano. Isto ocorreu, especialmente, devido ao nosso recorte não abarcar a maioria dos textos compilados *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888), nos quais suas análises sobre o islã e suas funções no processo de regeneração do continente são expandidas. No entanto, podemos perceber Edward Blyden demonstrava um grande apreço pelas comunidades islamizadas nos seus primeiros discursos. Porém, foi a partir da sua viagem para a Palestina, quando aprendeu árabe, que ele começou a construir estratégias que concebiam o islã como instrumento para mediar cristianização dos nativos pagãos. Ademais, a perspectiva cristã nos primeiros discursos de Edward Blyden também conferia uma defesa da conversão como um método efetivo de formação de uma comunidade cristã no continente africano - associada com a raça -, mas para além dele. Isto porque a cristianização dos nativos justificaria o estabelecimento da Libéria, que promoveria a redenção da África, porém isto seria ocasionaria sua inserção na cristandade, o que conferiria uma legitimação política e religiosa ao país. Ao mesmo tempo, Blyden defendia uma prática cristã autônoma, protagonizada pelos negros e com especificidades voltadas para a realidade africana.

2.3. Etiopianismo e a perspectiva de Edward Blyden

Homi Bhabha afirma que, mesmo a Bíblia sendo o signo da autoridade colonial cristã, ela foi apropriada pelos nativos que tal modo que “[e]ssa crise de posicionalidade da autoridade colonialista desestabiliza o signo da autoridade. A Bíblia está agora pronta para uma apropriação colonial específica.” (2014, p. 197). Por isso, quando Blyden questionou as interpretações da maldição de Cam e sobre a universalidade da salvação, ele se voltou para a análise das escrituras, colocando a autoridade do texto divino em si acima da autoridade dos homens, que para ele, interpretaram a Bíblia de forma errada. Foi, também, baseado na autoridade do texto bíblico, que prometeria a redenção da Etiópia e a posse da terra prometida, que Edward Blyden encontrou um respaldo divino para seu projeto de regeneração do continente. O estabelecimento da Etiópia como sinônimo da África partiu de uma construção teológica escatológica de uma promessa que teria sido feita para toda a raça negra, primeiro interpretada como indicação do fim da escravidão, depois como um sinal da regeneração do continente africano.

O Etiopianismo será uma força construtiva de intercâmbio intelectual que, dentro das próprias Igrejas afro-americanas, em especial a African Methodist Episcopal Zion Church (AMEZ), criará correntes progressivamente politizadoras que vão propor abertamente rompimentos teológicos e materiais com interpretações teológicas mais conservadoras como também veiculando uma crítica direta ao processo colonial. (NAVARRO, 2018, p. 74, grifo do autor).

De acordo com Kalu (2005), a tradição etiopianista encontrou seus primeiros indícios nas narrativas e canções de escravizados, nas ministrações de clérigos negros que se baseavam, majoritariamente, no texto bíblico de Salmos 68:31 que afirma: “Embaixadores virão do Egito, e toda a Etiópia estenderá suas mãos para louvar a Deus!” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). De acordo com Gilroy (2012), as redes de solidariedade formadas na experiência da escravidão foram construindo uma comunidade racial capaz de interpretar e tornar audível – na música e outras reproduções culturais – as fissuras da modernidade. Nesse sentido, o cristianismo negro norte-americano, conforme já destacamos, foi fonte de denúncia e combate constante à manutenção e defesa da escravidão dentro de uma religião que proclamava que todos eram iguais perante a Deus.

A perspectiva de Blyden sobre a Etiópia convergia com a genealogia bíblica estabelecida no século XIX, sobre os filhos de Cam. Mizraim teria estabelecido o Egito e Cuxe a Abissínia. Ademais, em “The Negro in the Ancient History” (1869) o autor destacou a influência grega na concepção do espaço geográfico da Etiópia, assim como o fato de que, a

partir de uma tradução do hebraico, os gregos haviam nomeado o território ao sul do Mediterrâneo como *Aithiopia*, que, segundo ele, significava rosto queimado ou preto. Nesse sentido, a Etiópia tornou-se a denominação de toda a região ao sul da Grécia, que era caracterizada pela presença de habitantes de pele escura, ou seja, tanto o Egito, quanto a Abissínia, acabaram sendo abarcados sob esse signo (KALU, 2005). Esta análise possibilitava que os autores reivindicassem o Egito como uma civilização africana e, também, a resgatava como uma “[...] figura mitológica central positiva –*Aithiopia* – que representa a beleza, perfeição, religiosidade e a alteridade na tradição clássica Greco-Romana, nos escritos de Heródoto, Diodoro e Plínio.” (NAVARRO, 2018, p. 59). Em *Black Athena* (1987), Martin Bernal destaca que, a partir da segunda metade do século XVIII, houve uma tendência em se estabelecerem conexões entre o Egito e a Etiópia com a África, porém para evitar a associação direta dos negros como etíopes, muitos intelectuais preferiram utilizar a denominação geográfica de Abissínia. Em sua obra, Blyden representou a Etiópia para além da do espaço da Abissínia, entendendo-a como uma alusão a todo continente africano conhecido. Isto era importante porque possibilitava a interpretação de que a profecia divina de redenção da Etiópia se referia à África como um todo, não apenas a uma parte dela.

Guillermo Navarro (2018) destaca que o estabelecimento do etiopianismo e do egitocentrismo - que concebia o Egito como uma civilização negra e central para o desenvolvimento da humanidade – eram parte da narrativa teológica negra norte-americana. Estes aspectos se instituíram como “[...] leituras [que] implicavam uma romantização e tradução dos elementos simbólicos para uma realidade geográfica – África –, contextualizados nos processos de construção do imaginário da ‘volta à África’.” (NAVARRO, 2018, p.70, grifo do autor). Os principais textos do etiopianismo tratavam conjuntamente o Egito, porém analisaremos o egitocentrismo mais detalhadamente na próxima sessão (ver seção 2.4.), quando abordaremos especificadamente a visão de Edward Blyden sobre ele. De acordo com Navarro (2018), as obras iniciais e principais do etiopianismo cristão norte-americano são: *Treatise on the Intellectual Character and the Political Condition of the Colored People* (1837) de Hosea Easton⁹⁸; *Text Book of the Origin and History of the Colour People* (1841) de James W. C.

⁹⁸ Hosea Easton (1798–1837) foi um ministro metodista negro e membro de uma família envolvida com o movimento abolicionista na Nova Inglaterra. No ano de 1836, ele foi enviado para uma congregação negra em Hartford, porém sua comunidade foi perseguida por brancos e sua igreja foi incendiada. No ano seguinte a este acontecimento, ele publicou *A Treatise On the Intellectual Character, and Civil and Political Condition of the Colored People of the U. States; And the Prejudice Exercised Towards Them; With A Sermon on the Duty of the Church To Them* que possui um tom bem pessimista em relação à igreja. Nesta obra, Easton destacou que as civilizações do Egito, Cartagena e Etiópia eram africanas e que não existiam nenhuma conquista feitas pelos filhos de Jafé, ou seja, os brancos, que se comparava com as conquistas civilizatórias do Egito e que muitas artes, tanto

Pennington⁹⁹, e *The Past and Present Condition, and Destiny of the Colored Race* (1848) de Henry Highland Garnet. Tendo vista uma maior aproximação de Blyden e de Garnet com o projeto emigracionista para a África, nesta seção compararemos as perspectivas etiopianista de ambos. Uma análise destes três autores e destas obras pode ser encontrada na tese de Guillermo Navarro (2018).

Henry Highland Garnet (1815-1882) nasceu escravizado em Maryland, conseguiu escapar do cativeiro com sua família, em 1824, e se mudou para a Pensilvânia. Em 1826, iniciou seus estudos na *New York African Free School*, juntamente com Alexander Crummell, que foi seu vizinho e cuja amizade permaneceu até sua morte. Graduou-se no *Oneida Theological Institute*, no ano de 1839, foi pastor da *Liberty Street Presbyterian Church* - 1842 até 1848 - quando se tornou um membro ativo da *American Anti-Slavery Society*. De acordo com Berlin (2015), Garnet possuía uma visão abolicionista mais radical e fazia parte de uma parcela da liderança que buscava, ao invés da mediação política de direitos negros com brancos, uma forte mobilização das instituições afro-americanas reivindicando o abolicionismo e a igualdade jurídica. Na *National Negro Convention* de 1843, ele conclamou uma rebelião dos escravizados contra seus senhores, o que foi um dos motivos dos seus desentendimentos com Frederick Douglass, que era parte do grupo mais moderado dos abolicionistas (MOSES, 2004). *The Past and Present Condition, and Destiny of the Colored Race* foi um discurso feito, em 1848, na ocasião do décimo quinto aniversário da *Female Benevolent Society of Troy* e publicado naquele mesmo ano. Além de refutar o mito da maldição de Cam como justificativa para a escravidão, Garnet, assim como Blyden, estabeleceu neste texto “[...] a questão do destino – messiânico e profético – da emancipação da Etiópia e seu povo, como sinônimos dos afro-americanos e africanos” (NAVARRO, 2018, p. 72), ou seja, ele estendeu a profecia de Salmos 68:31 como uma promessa bíblica de libertação dos escravizados em todo Novo Mundo.

As análises teológicas de Edward Blyden e Henry Garnet, no entanto, foram para além da abordagem do texto de Salmos 68:31 e buscaram outras referências bíblicas que confirmassem a promessa de redenção da raça negra. Primeiro, ambos os autores destacaram o

na elegância e habilidade, foram ensinadas aos gregos pelos egípcios. Hosea Easton descreveu que haveria o tempo de redenção da África e a instauração de um reino milenar, liderado pelos filhos do continente.

⁹⁹ James W. C. Pennington (1807-1870) nasceu escravizado uma *plantation* de Maryland. Aos 21 anos, fugiu para o norte, mudou seu nome, se educou e tornou-se ministro presbiteriano, tendo dedicado sua vida à causa abolicionista. Em 1834, foi o primeiro afro-americano a estudar na Universidade de Yale e, no ano de 1841, publicou *Text Book of the Origin and History of the Colored People*. Este texto de James W. C. Pennington se concentrou na crítica ao preconceito racial dentro a igreja norte-americana algo, para ele, inaceitável porque Deus havia feito todos iguais. Assim como Blyden, a visão etiopianista de Pennington era baseada em uma referência geográfica que, associada com a genealogia bíblica, estabelecia uma cultura civilizacional e geografia compartilhada entre Etiópia e Egito (NAVARRO, 2018).

excepcionalismo do destino Etiópia por ter sido profetizado nas escrituras. Garnet destacou que uma parte desta profecia havia se cumprido quando Filipe batizou o eunuco e mordomo-mor de Candace, a rainha dos etíopes. No entanto, Blyden, em “Hope for Africa” (1861), depois de argumentar contra os missionários que não acreditavam que os negros poderiam se converter verdadeiramente, evocou esta passagem como uma confirmação da promessa redentora da África. Esta passagem está no capítulo 8 do livro de Atos dos Apóstolos e conta que um anjo apareceu para o Apóstolo Filipe dizendo para ele ir a Gaza. Lá, Filipe teria encontrado um homem etíope, eunuco, mordomo-mor de Candace, que lia as profecias de Isaías. Perguntando ao eunuco se ele entendia o que estava lendo, este respondeu que precisava de alguém para o ensinar, dessa forma, Filipe subiu no carro dele e anunciou o evangelho Jesus. Quando passaram por uma região com água, o eunuco perguntou se algo o impedia de ser batizado e Filipe o respondeu que se ele cria de todo o coração que Jesus era o filho de Deus, isto não seria ilícito. Sendo assim, Filipe batizou o eunuco, e cada um retornou para seu caminho. Em algumas interpretações etiopianistas, este seria o momento do cumprimento da promessa de Salmos 68:31, pois o eunuco teria levado o evangelho para seu povo. Esta passagem é resgata como o momento de fundação da Igreja da Abissínia. Em “From West Africa to Palestine” (1873), Edward Blyden afirmou que o eunuco teria sido o primeiro missionário cristão na África. Ademais, ele possui um texto intitulado “Philip and the eunuch” - um sermão feito por ele nos Estados Unidos, em 1882 - presente na coletânea *Christianity, Islam e Negro Race* (1887). Nesse discurso, Blyden fez uma análise mais direcionada do texto bíblico, encontrando na passagem indícios da vontade dos negros em se evangelizarem, defendendo o protagonismo deles na expansão do evangelho no continente africano. Fica evidente que, para Blyden, a passagem de Filipe e o eunuco seria mais uma evidência da capacidade dos negros de se converterem verdadeiramente e de liderarem a evangelização do continente africano. Já para Garnet, esta passagem significava o cumprimento de uma parte da promessa de Salmos 68:31, a outra parte da promessa cumprida quando ocorresse a eminente libertação dos negros escravizados no Novo Mundo.

Ambos os autores analisaram duas diferentes aparições de mulheres negras no Antigo Testamento, resgatando-as como evidências da importância histórico-religiosa dos negros na Bíblia e como uma confirmação do destino profético para a raça negra. Em “The Negro in the Ancient History” (1869), Edward Blyden destacou que a segunda esposa de Moisés era etíope, portanto, ele havia se casado com uma mulher negra. Já Henry Garnet fez uma análise mais detalhada do texto do capítulo 12 do livro de Números no qual Miriã e Aarão duvidaram da

autoridade de Moisés por ele ter se casado com uma mulher etíope. Para ele, o mais interessante da passagem era o fato de Jeová ter aplicado um castigo exemplar por causa dessa rejeição, afinal Miriã teria sido acometida de lepra. Outra questão foi a identidade da mulher cuja beleza inspirou os escritos do rei em Cantares de Salomão. Edward Blyden concentrou sua análise no quinto versículo do primeiro capítulo afirmando que a tradução estava errada. O texto geralmente era transcrito como “[e]u sou negra, *porém* graciosa [...]”, no entanto a tradução correta, segundo ele, seria “[e]u sou negra, *e* graciosa[...]”. Blyden entendeu que essa passagem bíblica reafirmava a beleza dos etíopes, que também era descrita nos textos de Homero e Heródoto. Ademais, “[v]emos o homem sábio em seu epitalâmio¹⁰⁰ espiritual selecionando uma mulher negra como uma representação adequada da Igreja e da mais alta pureza.”¹⁰¹ (BLYDEN, 1869, p. 14, tradução nossa). Aqui, o autor também procurou reassegurar a capacidade sua raça, afirmando que esta mulher negra foi eleita para ser amada pelo homem mais sábio do mundo, por causa das suas qualidades elevadas. Já Henry Garnet evocou uma interpretação teológica que afirmava que esta mulher negra seria uma das filhas do Faraó do Egito, destacando, também, que ela possuía tanta beleza que fez inveja às filhas de Jerusalém.

Por fim, Henry Garnet concebia que a degradação da África veio com a escravidão atlântica, iniciada com a chegada dos portugueses ao continente. Enquanto Blyden, apesar de não negar a influência da escravidão no processo, estabeleceu que a degeneração do continente se iniciou por causa da idolatria dos africanos. As suas interpretações da promessa de Salmos 68:31 também eram diferentes, a perspectiva Edward Blyden era de que a profecia se cumpriria com o estabelecimento da Libéria e com o início do processo de regeneração da África. Já, Henry Highland Garnet era mais crítico ao processo de emigração para a Libéria.

Existem aqueles que, por motivos bons ou maus, pleiteiam um plano utópico de Colonização de toda uma raça na costa da África. Nós estamos agora colonizados. Nós estamos plantados aqui; e não podemos, como um povo, ser recolonizados de volta à nossa pátria. É tarde demais para fazer uma tentativa bem-sucedida de separar as pessoas negras e brancas no Novo Mundo.¹⁰² (GARNET, 1848, p. 23).

Apesar das censuras feitas na citação acima, Henry Garnet não era totalmente contra a colonização da África, especificamente, ele tinha uma desconfiança em relação aos objetivos da *American Colonization Society*. Seu principal problema era com a liderança branca da

¹⁰⁰ Hino nupcial; canto ou poema composto para celebrar um casamento.

¹⁰¹ “We see the wise man in his spiritual epithalamium selecting a black woman as a proper representative of the Church and of the highest purity.”

¹⁰² “There are those who, either from good or evil motives, plead for the utopian plan of the Colonization of a whole race to the shores of Africa. We are now colonized. We are planted here; and we cannot as a whole people, be re-colonized back to our fatherland. It is too late to make a successful attempt to separate the black and white people in the New World.” (tradução nossa).

instituição e o fato de alguns membros serem a favor da emigração compulsória dos negros. Em 1858, ele fundou a *African Civilization Society* que seria responsável por arrecadar fundos e pesquisar os melhores lugares para a colonização negra. Desde que fosse voluntária, Henry Garnet via grandes vantagens na emigração dos negros para a África – especialmente para os nativos pudessem ser evangelizados, porém, ele também cogitou a emigração negra para outras áreas menos povoadas dos Estados Unidos, para o México ou para o Caribe, principalmente o Haiti. A partir de 1869, seus discursos passaram a transparecer uma visão cada vez mais favorável à emigração, o que serviu para desencadear um conflito com Frederick Douglass, que era um célebre crítico do emigracionismo. Garnet acreditava que emigração voluntária iria melhorar a condição da raça negra, já que proporcionaria a construção de local no qual os negros poderiam ter cidadania plena e exercício político, algo negado nos Estados Unidos. Neste aspecto, seu pensamento convergia, novamente, com o de Blyden, que estabelecia a prática política como elemento imprescindível para a elevação dos negros e a Libéria como local privilegiado para que ele fosse exercido.

Conforme o tempo passou, Henry Garnet ficou cada vez mais desiludido com a falta de avanço na questão da igualdade racial nos EUA. Ele havia manifestado o desejo de conhecer a África e, em 1881, foi indicado pelo presidente norte-americano James A. Garfield, como Cônsul Geral na Libéria. Chegou no país, em outubro de 1882, e faleceu dois meses depois. Foi enterrado na Libéria e seu amigo Alexander Crummell discursou no seu funeral (WILKEMAN, 2007). A visão de colonização de Edward Wilmot Blyden estabeleceu a África como terra natal, no sentido de um lugar no qual os negros haviam sido arrancados e para onde deveriam retornar exclusivamente, a fim de estabelecerem uma nação e cumprirem o seu destino racial. Dessa forma, para ele, o futuro da raça negra só poderia ser construído no continente africano. Em contraponto, de acordo com Diana Wilkeman (2007), Henry Garnet observava na África uma terra que representava uma origem gloriosa para negros, especificamente a partir do Egito. Porém, para ele, o destino dos negros era a emancipação política e a igualdade, portanto qualquer lugar que proporcionasse a possibilidade do estabelecimento de um autogoverno negro poderia ser escolhido para uma colonização negra.

Edward W. Blyden destacava o estabelecimento da Libéria como um instrumento de aceleração do cumprimento da promessa divina de Salmos 68:31, que afirmava que “[a] Etiópia estenderá para Deus as suas mãos” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Em “Hope for Africa” - sermão do ano de 1861, feito na Igreja Presbiteriana da Sétima Avenida de Nova York -, ele

argumentou novamente contra a inferiorização da raça negra. Porém, neste discurso, Blyden também analisou a passagem bíblica de Salmos 68:31 no original em hebraico.

Nós nos empenhamos cuidadosamente para examinar esta passagem gloriosa e tão frequentemente citada no original em hebraico; e ocorreu-nos que a passagem poderia ter sido apresentada de forma literal: “A Etiópia *repentinamente* estenderá suas mãos para Deus.” A ideia contida no verbo *taritz*, traduzida como “*logo* estenderá”, não parece referir-se tanto ao *tempo* quanto na *maneira* da ação prevista. O primeiro significado desse verbo é *correr*, como é transmitido no Salmo 119:32 “Eu corrierei no caminho dos Teus mandamentos” e em Jeremias 23:31 “Eu não enviei estes profetas, mesmo assim eles correram” etc. Na forma Hiphil [ativa causativa], que ocorre no texto, o verbo significa “*fazer correr*”; ou sair às pressas, fazer algo rapidamente antes da ocorrência de algum obstáculo; ou seja, *repentinamente*.¹⁰³ (BLYDEN, 1862b, p. 22, grifo do autor).

A partir dessa interpretação bíblica, associada com o avanço do cristianismo na África, naqueles últimos 20 anos, Edward Blyden concluiu que a conversão do continente iria ocorrer de forma mais rápida do que a maioria das pessoas acreditavam. Outro aspecto importante, destacado neste sermão, era a perspectiva de Blyden de que não existiria muitas religiões elaboradas no continente africano, o que viabilizaria sua evangelização rápida. Na concepção dele, estes seriam os indícios de que a promessa de Salmos 68:31 se cumpriria repentinamente no continente. Porém, para que ela se concretizasse seria necessário que os negros emigrados exercessem um papel ativo na ocupação do continente, evangelização dos nativos e no estabelecimento da Libéria.

Além Segundo Reavivamento das igrejas protestantes norte-americanas, também existiram proeminentes rupturas eclesiais nas igrejas europeias durante a primeira metade do século XIX. Um exemplo disto foi o Swedenborgianismo, ou a Nova Igreja, fundada por um teólogo branco, luterano, sueco chamado Emanuel Swedenborg (1688-1772). Ele acreditava ter recebido uma revelação divina de que a igreja europeia seria julgada e uma nova igreja seria fundada no interior da África Ocidental, onde as pessoas viviam uma vida mais espiritual. A Europa estaria corrompida e uma Nova Jerusalém se ergueria no interior africano. O Swedenborgianismo se espalhou na academia sueca e seus adeptos possuíam uma visão paternalista dos africanos como “bons selvagens” que poderiam se unir a esta nova comunidade. Carl Bernhard Wadström (1746-1799) foi um proeminente swedenborgiano que - apoiado pela

²⁷We have endeavored carefully to examine this glorious and oft-cited passage in the original Hebrew; and it has occurred to us that the passage might have been literally rendered: “Ethiopia shall *suddenly* stretch out her hands unto God.” The idea contained in the verb *taritz*, rendered, “*shall soon stretch out*” does not seem to refer so much to the *time* as to the *manner* of the action predicted. The first meaning of the verb is to *run*; so it is rendered in Psalm 119:32, “I will *run* in the way of thy commandments;” and in Jeremiah 23:31, “I have not sent these prophets, yet they *ran*” etc. In the Hiphil form, the form which occurs in the text, the verb means to *cause to run*; or to lead on hastily, to do a thing quickly before the occurrence of any obstacle; hence, *suddenly*.” (tradução nossa).

coroa sueca -, em 1787, fez uma expedição na da África Ocidental para procurar um local para uma colônia e presenciou intenso comércio escravista na costa. Segundo Lynch (1967), Blyden tinha bastante interesse na obra de Swedenborg porque este considerava que os africanos tinham um maior potencial de alcançarem uma religiosidade perfeita devido ao fato de possuírem uma espiritualidade mais fervorosa.

Outra influência teológica importante para Blyden foi Frederick William Robertson (1816-1853), ministro britânico branco que questionava algumas doutrinas cristãs. Por este motivo, ele preferiu permanecer independente e se envolveu em disputas com o clero anglicano ao longo da sua vida. Após sua morte, seus sermões foram publicados e tornaram-se famosos na Inglaterra. Edward Wilmot Blyden declarou sua admiração por Robertson em uma carta que escreveu para Benjamin Coates¹⁰⁴ (1808-1887).

Os volumes dos Sermões de Robertson eu considero inestimáveis, apesar do fato de que, se alguns dos meus amigos ortodoxos rígidos que pensam que a vida da religião consiste em formas inflexíveis e rigidez teológica soubessem com que avidez eu os consumiria, eu provavelmente seria ser ostracizado das suas estimas como um homem mau, infelizmente! Alguns me encaram agora, porque não estou contente em seguir a trilha batida. [...]. As perspectivas de Robertson me agradam muito, pois devem agradar a qualquer homem que está ansioso pelo progresso da verdade e com seriedade pela realidade, e não apenas pela ascensão de formas estereotipadas de pensamento e expressão, porque eles vêm até nós apoiados pela autoridade da influência. Me dê a essência e eu não me importo com os acidentes. Muitas vezes senti dentro de mim os anseios que Robertson expressou tão lindamente e em tantos lugares. Ah! Esses sermões fazem um homem pensar. Quantas pessoas realmente entendem o Cristianismo e quantas menos ainda o praticam realmente. O "espírito do mundo" - essa é a expressão favorita de Robertson e transmite muito - o espírito do mundo procura os grandes, os nobres, os ricos "Os governantes e escribas acreditaram nele" -? O espírito do Evangelho busca os pobres e necessitados - os humildes - os ignorantes. Eu sempre senti que se não fosse pelos meus laços e conexões, eu me levantaria e sairia entre os nativos e pregaria o evangelho como eu o entendo e como Robertson parece ter entendido isso.¹⁰⁵ (BLYDEN, 1868, s.n., grifo do autor)¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Benjamin Coates era quaker, abolicionista branco, homem de negócios norte-americano, que era a favor da colonização da África pelos negros. Ele foi um importante aliado de Blyden nos Estados Unidos, tendo sido, inclusive, responsável por receber, enviar, publicar e distribuir muitos dos seus escritos no país.

¹⁰⁵ "The volumes of Robertson's Sermons I consider invaluable though if some of my stiff orthodox friends who think the life of religion to consist in unbending forms and theological buckram, were to know how greedily I devoured them, I should be ostracized in their estimation as a bad man, as, alas! Some regard me now because I am not content to go in the beaten track. [...] Robertson's views please me much, as they must please any man who is anxious for the progress of truth, and in earnest for reality, and not merely for the ascendancy of stereotyped forms of thought and expression, because they come to us supported by the authority of the influential. Give me the essence and I care not for the accidents. I have often felt within me the yearnings which Robertson has so beautifully and in so many places expressed. Ah! those sermons make a man think. How few persons really understand Christianity, and fewer still really practice it. The "world spirit"—this is Robertson's favorite expression and it conveys a good deal—the world spirit seeks after the great and the noble the rich "Have the rulers and scribes believed in him"—? The spirit of the Gospel seeks the poor and needy—the lowly—the ignorant. I have often felt that if it were not for my ties and connections I would get right up and go out among the natives and preach the gospel as I understand it, and as Robertson appears to have understood it." (tradução nossa).

¹⁰⁶ BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 10 de outubro de 1868. [para] Benjamin Coates. In: BACON, M. H.; LAPSANSKY-WERNER, E. *Back to Africa: Benjamin Coates and the colonization movement in America*. Pensilvânia: The Pennsylvania State University Press, 2005, p.254-257.

Aqui podemos perceber nos escritos de Blyden uma “abordagem individual do testemunho e da fé cristã” (DUNCAN,2015). O que Edward Blyden defendia era uma prática do cristianismo mais conectada com a realidade daqueles que estavam sendo convertidos, mais preocupada com essência do evangelho, com os necessitados, do que com as formalidades da doutrina. Este caminho teológico proposto por Blyden se conectado diretamente sua perspectiva sobre as populações islamizadas e com o papel delas na evangelização do continente africano. Por isso, ele encerrou “Mohammedanism in Western Africa” (1871) afirmando que

[e]stamos convencidos de que, com o conhecimento livresco que eles já possuem e seu amor pelas letras, muitos deles estariam prontos para se converterem a uma religião que traz consigo o benefício de uma cultura superior e de uma civilização mais nobre. E, uma vez trazidos para dentro dos limites do Cristianismo, esses maometanos seriam a mais eficaz agência para a propagação do Evangelho em regiões remotas, até então impermeáveis ao zelo e ao empreendimento Europeu, e o trabalho de regeneração africana prosseguiriam com curso ininterrupto e rapidez sem precedentes.¹⁰⁷ (BLYDEN, 1887, p.72).

Esta visão foi percebida pelos religiosos europeus ou norte-americanos como herética; aliás, Blyden rebateu as críticas recebidas no prefácio da segunda edição de *Christianity, Islam and the Negro Race* (1887). Porém, para ele, o mais importante era a expansão da evangelização dos nativos e o expurgo do paganismo da África, o cristianismo deveria ser adaptado às necessidades e particularidades deste processo na África.

De acordo com Kalu (2005), as apropriações do etíopianismo na África pode ser vista, em primeiro lugar, como uma resposta às missões no continente, especialmente a visão extremamente depreciativa que a maioria dos missionários tinham sobre a raça negra, a cultura nativa e as práticas institucionais - especialmente na segunda metade do XIX - que restringiam a autonomia do clero nativo. As lideranças do etíopianismo africano se formaram dentro da elite educada de negros que estavam descontentes com a forma de cristianização estabelecida nas missões e que haviam sido marginalizados dentro destas instituições. Para Boahen (2010), Edward Blyden, juntamente com James Horton¹⁰⁸, foram os pioneiros do movimento etíopianista da África Ocidental. Ao longo da segunda metade do século XIX, as disputas entre

¹⁰⁷ “We are persuaded that, with the book knowledge they already possess, and their love of letters, many of them would become ready converts of a religion which brings with it the recommendation of a higher culture and a nobler civilisation. And, once brought within the pale of Christianity, these Mohammedans would be a most effective agency for the propagation of the Gospel in remote regions, hitherto impervious to European zeal and enterprise, and the work of African regeneration would proceed with uninterrupted course and unexampled rapidity.” (tradução nossa).

¹⁰⁸ James Africanus Horton (1835–1883) nasceu em Serra Leoa e tornou-se cirurgião do exército britânico. Sua principal publicação foi *Vindication of the African Race* (1857). Ele visitou a Monróvia em 1866, quando conheceu Edward Blyden.

o clero nativo os missionários estrangeiros nas instituições eclesiásticas presentes na África se tornaram cada vez mais acirradas. Duncan destaca o etiopianismo africano como uma reação às

[r]upturas eclesiásticas importadas; [n]ormas disciplinares discriminatórias; [r]elutância dos ministros brancos em ordenar os negros; [e]struturas discriminatórias de salários; [b]usca por poder e prestígio, especialmente no que diz respeito ao controle dos fundos da igreja; [o] racismo nas igrejas missionárias de controle europeu [...]; [a]bordagem individual do testemunho e da fé cristã; [i]ncapacidade e / ou falta de vontade das igrejas coloniais missionárias em atender às aspirações dos membros negros.¹⁰⁹ (2015, p. 202-203).

No entanto, existe um debate sobre a natureza do etiopianismo na África. Do ponto de vista de Mudimbe, que elegeu a figura de Crowther como representante deste discurso, ele buscava uma política de evangelização dos nativos selvagens pelos próprios negros, porém não foi capaz de abandonar a visão inferiorizante que era lançada sobre os africanos nativos.

De facto, longe de responsabilizar Crowther pela síndrome, sinto-me inclinado a considerar que ele expressa os sinais de uma *Episteme*, partilha simplesmente uma hipótese evolucionista intensa, uma tendência para ver nos africanos apenas estas características indexadas e, assim, de seguida, indicar a necessidade de regeneração através de uma conversão cultura e espiritual. (MUDIMBE, 2013, p. 73, grifo do autor).

Assim dizendo, a visão etiopianista não conseguia abandonar a perspectiva de que o cristianismo era a religião mais evoluída e que os nativos deveriam indispensavelmente ser converter a ela, seja em um formato mais ou menos ortodoxo. Porém, para outros autores, o etiopianismo foi uma clara expressão da emergência de uma nova forma de cristianismo (KALU, 2005). Nesse sentido, o etiopianismo seria primeira expressão de um cristianismo domesticado, de acordo Mbembe (2018a), criado a partir de traduções das suas perspectivas em sistemas de inteligibilidade nativos africanos. Destacamos que, em ambas as perspectivas, o etiopianismo africano se destacava como uma expressão do desejo de autonomia dos clérigos negros da África que permitiu a formação de uma comunidade, baseada na solidariedade racial (APPIAH, 1997), mas, também, na noção de irmandade cristã, que compartilhava uma missão comum de evangelização do continente africano, buscando seu protagonismo.

O princípio protestante de interpretação individual do texto bíblico proporcionou com que a Bíblia se estabelecesse como um signo da autoridade colonial, como afirma Bhabha (2014), ao mesmo tempo em que ela foi apropriada pelas narrativas de recusa nativas.

¹⁰⁹ “Imported ecclesiastical disruptions; Discriminatory disciplinary standards; Unwillingness of white ministers to ordain blacks; Discriminatory stipend structures; Seeking after power and prestige especially with regard to control of church funds; Racism in European missionary controlled churches [...]; Individualistic approach to Christian witness and faith; Inability and/or unwillingness of mission colonial churches to meet the aspirations of black membership.” (tradução nossa).

Desde os primeiros anos de seu cativeiro, Africanos transplantados, tendo o acesso negado a outras formas de autoafirmação e poder coletivo, têm usado a religião e suas várias instituições como a expressão principal de sua condição de humanidade, da sua vontade de existir e de melhorar sua condição. Religião negra, caracterizada pela flutuação entre estados de protesto e acomodação, e protestando em contexto de estratégias de acomodação, tem contribuído consideravelmente para a capacidade do povo afro-americano para sobreviver às piores formas de opressão e desumanização. Além da mera sobrevivência, como líderes e seguidores tornaram-se mais sofisticado nas formas de aproveitar ao máximo sua religião, isto ajudou-os a se libertarem, primeiro da escravidão, então, da ignorância e degradação, e finalmente - embora ainda que imperfeitamente - da desigualdade e da subordinação civil, a fim de passaram para maiores níveis de realização pessoal e em grupo.¹¹⁰ (ANTONIO; HOPKINS, 2012, p.19).

Nesse sentido, o etiopianismo, enquanto uma das diversas expressões da religião negra - primeiro nos EUA e depois na África-, foi uma forma de recusa das interpretações de inferiorização raça negra e de legitimação da busca por autonomia. A passagem bíblica de Salmos 68:31 foi resgatada enquanto evidência de uma promessa divina de transformação da condição na negra, seja na abolição da escravidão ou na redenção do continente africano. Na África, os missionários e teólogos negros, como Edward Blyden, também se apropriaram da doutrina etiopianista no sentido de reafirmarem o seu protagonismo nas missões de conversão das populações nativas, dando início a movimentos embrionários de emancipação que eram contrários ou resistentes à presença europeia no continente.

2.4. O Egito e o Glorioso Passado Africano

Conforme Paul Gilroy indaga no subtítulo “Filhos de Israel ou Filhos do Faraó?” em *O Atlântico Negro* (2012), a retórica da intelectualidade negra esteve permeada por uma ambivalência em relação ao Egito, se reconhecendo ao mesmo tempo como filhos dos Faraós – ao reivindicarem a ascendência egípcia - e como filhos de Israel – comparando a experiência escrava dos negros com o êxodo hebraico. Apesar dos discursos de Blyden trazerem ambas as identificações, entendemos que uma análise separada de ambas as perspectivas nos permite identificar suas diferentes estratégias discursivas (FOUCAULT, 2009). A primeira, voltada

¹¹⁰“From the earliest years of their captivity, transplanted Africans, denied access to other forms of self-affirmation and collective power, have used religion and its various institutions as the principal expression. of their peoplehood and their will both to exist and to improve their condition. Black religion, characterized by fluctuation between moods of protest and accommodation, and protesting in the context of accommodating strategies, has contributed considerably to the ability of African American people to survive the worst forms of oppression and dehumanization. Beyond mere survival, as leaders and followers became more sophisticated about how to make the most of their religion, it has helped them liberate themselves, first from chattel slavery, then from ignorance and degradation, and finally – though still imperfectly – from civil inequality and subordination, to go on to greater heights of personal and group achievement.” (tradução nossa).

para o resgate de passado histórico glorioso para a África e, a segunda, como um resgate de uma promessa bíblica de libertação e posse de uma terra prometida. Como observamos no tópico anterior, o versículo bíblico de Salmos 68:31 se inicia com “[o]s Príncipes sairão do Egito [...]” (BÍBLIA KING JAMES, 2015), ou seja, ele, indiretamente, também evoca uma discussão sobre o Egito. Assim sendo, podemos entender por que os autores etiopianistas, Easton, Pennington, Garnet e Blyden, entre outros, também abordaram concomitantemente as questões sobre a Etiópia e o Egito. “No caso da leitura simbólica do *Egito*, foi constituída uma tradição específica, o *egitocentrismo* que colocava como centralidade civilizacional ao mundo antigo Egípcio, como um mundo negro e como centro tecnológico do mundo antigo.” (NAVARRO, 2018, p.70, grifo do autor). Nesse sentido, conforme abordamos no capítulo anterior (ver seção 1.2.), Edward Blyden destacou o Egito como um espaço africano e, acima de tudo, negro, buscando resgatá-lo como o símbolo do grandioso passado histórico da África. Dessa forma, no relato da sua viagem para a Palestina, em 1866, ele destacou sua passagem pelo território egípcio. Durante breve estadia, na qual conheceu as pirâmides e a esfinge, Blyden enfatizou que aquela era a “[...] [t]erra do Egito - terra dos sepulcros dos meus pais”¹¹¹ (1873, p. 128).

Conforme destacamos no primeiro capítulo (ver seção 1.1.), a concepção do Egito como um espaço africano era derivada teoria hamítica, através da descendência de dois filhos de Cam. Cuxe teria povoado a Abissínia e Núbia, enquanto Mizraim teria povoado o Egito. Dessa forma, a narrativa do Egito enquanto uma grande civilização africana tem suas raízes, também, na argumentação teológica. Assim como Edward Blyden, Hosea Easton e James Pennington destacaram que foi a influência do Egito sobre a Grécia que proporcionou com que os gregos evoluíssem nas ciências e artes. De acordo com Ogbu U. Kalu (2005), reafirmar a influência dos egípcios sobre os gregos era uma forma de consolidar uma contribuição dos negros para o desenvolvimento da civilização ocidental. Este era um argumento contrário aqueles que afirmavam que a África havia parado no tempo da evolução histórica, justificando, assim, a inferiorização da raça negra. Bernal (1987) destaca que, no século XVIII, o Egito Antigo possuía uma grande reputação como fonte da civilização europeia e grande influência sobre a Grécia. O autor elenca que, na virada daquele século, o crescimento da hostilidade contra culturas não-cristãs, a perspectiva de progresso e o racismo fizeram emergir uma perspectiva na qual a Grécia, agora, sem nenhuma influência egípcia, seria a origem civilizatória da Europa. Edward Blyden, em “From West Africa to Palestine” (1873), ressaltava que os inimigos da raça

¹¹¹ “[...] land of Egypt—land of my fathers' sepulchers.” (tradução nossa).

negra sempre estiveram em um dilema porque ou eles aceitavam que os negros haviam construído as pirâmides - o que era pra ele um fato -, ou que teriam que admitir que a raça negra era evolutivamente jovem, portanto não deveria ser cobrada por falta de realizações históricas.

Em “The Negro in the Ancient History” (1869), Edward W. Blyden sistematizou seu entendimento sobre o passado egípcio, estabelecendo-o como um passado negro. Ele analisou o capítulo 10 do livro de Gênesis, no original em hebraico, e interpretando que os cuxitas haviam construído a torre de Babel. Depois disso, seus descendentes teriam seguido para o Egito, onde continuaram a tradição de grandes construções e a utilizaram para erguerem as pirâmides. Blyden destacou em uma nota que não era necessário considerar que todos os egípcios eram negros, com fenótipo de pele escura e cabelo crespos, já que as múmias e retratos não mostravam isso como uma regra. Porém, para ele, as análises dos egípcios de Blumenbach identificavam que “[...]o tipo geral ou nacional exibia uma certa aproximação ao negro.”¹¹² (BLYDEN, 1869, p.10). Johann Friedrich Blumenbach (1752 - 1840) foi um físico, naturalista branco, fisiologista e antropólogo alemão. Sua tese *De generis humani varietate nativa* foi defendida na Universidade de Göttingen, no ano de 1775, e publicada em seguida. Este foi um dos trabalhos mais influentes sobre o racismo científico, Blumenbach era monogenista e, através da craniometria, dividiu a humanidade em cinco tipos: caucasianos, mongóis, etíopes, americanos e malaios. Curtin (1964) destaca que, ao contrário dos seus contemporâneos, ele não colocou os negros na pior posição da listagem de raças e que também não acreditava que estes possuísem uma capacidade intelectual intrinsecamente inferior. Sobre isto, Martin Bernal destaca que

[a]pós a década de 1780, a intensificação do racismo e a nova crença na importância central de ‘etnicidade’ como um princípio de explicação histórica tornou-se crítica para percepções do Antigo Egito. Os egípcios estavam cada vez mais separados dos nobres Caucassianos, e sua natureza ‘negra’ e Africana foi sendo cada vez mais enfatizada. Daí a ideia de que eles foram os ancestrais culturais dos Gregos - o epitome e a infância pura de Europa - tornou-se insuportável.¹¹³ (1987, p. 224-225).

Posteriormente, Blumenbach publicou o artigo “Observations on the Bodily Conformation and Mental Capacity of the Negroes”(1799) no qual elencou várias pequenas biografias de personalidades negras que se destacaram na sociedade europeia, destacando-as

¹¹² “[...] the general or national type as exhibiting a certain approximation to the negro,” (tradução nossa).

¹¹³ “After the 1780s, the intensification of racism and the new belief in the central importance of 'ethnicity' as a principle of historical explanation became critical for perceptions of Ancient Egypt. The Egyptians were increasingly detached from the noble Caucasians, and their 'black' and African nature was more and more emphasized. Thus the idea that they were the cultural ancestors of the Greeks - the epitome and pure childhood of Europe - became unbearable.” (tradução nossa).

como demonstrações da capacidade da raça negra. Foi J. F. Blumenbach que formulou o termo caucasiano como uma descrição racial do fenótipo branco, mas, ao lado dos europeus, colocou como participantes da raça caucasiana os egípcios, os árabes e os judeus (BERNAL, 1987). A aproximação das percepções de Blyden com a análise de Blumenbach se ressalta no destaque que ambos os autores davam para a existência de variedades dentro dos tipos raciais estabelecidos. Blumenbach (1865) afirmou categoricamente que os etíopes da Abissínia eram negros e que os jalofos e mandingas eram variedades dentro daquele tipo racial. Ambos, Blyden e Blumenbach, justificaram a emergência de diferentes feições entre os egípcios, os negros e os caucasianos, além do surgimento de outras variedades dentro dos tipos raciais, como resultado da ação do clima sobre as raças. No entanto, Edward Blyden reivindicou os egípcios criadores como uma civilização negra evoluída, rejeitando que sua ascensão fosse derivada de uma mistura, racial ou cultural, com os caucasianos. Nesse sentido, a perspectiva de Blyden se aliava mais ao que Bernal (1987) destaca como Modelo Antigo (*Ancient Model*) que concebia a cultura grega como resultado da colonização e influência egípcia e fenícia. Esta concepção prosperou no pensamento europeu até o século XIX, quando emergiu o Modelo Ariano (*Aryan Model*) que, influenciado pelo racismo e romantismo, estabeleceu a Grécia como o berço civilizacional europeu - puramente caucasiano - e definindo-a como o grande paradigma do desenvolvimento humano na Antiguidade. Não podemos negar, também, a influência da noção de pureza racial do Modelo Ariano na perspectiva de Edward Blyden, já que ele defendia emergência do Egito como uma civilização racialmente não misturada. Da mesma forma, sua visão da grandeza egípcia, também, estava conectada com a argumentação de que teria sido a civilização negra do Egito que havia influenciado os gregos, algo característico do Modelo Antigo.

Edward W. Blyden escreveu o artigo “The Negro in the Ancient History” depois da sua visita ao Egito. No seu relato desta viagem, feita em 1866, e publicado no ano 1873, ele reafirmou sua uma posição sobre os egípcios serem negros. Depois de observar a esfinge de Gizé, ele afirmou que ela era um espetáculo e disse que “[...] seus traços são decididamente do tipo Africano ou Negro, com as ‘narinas expandidas’.”¹¹⁴ (BLYDEN, 1873, p.114). Apesar da sua viagem ter sido para a Palestina, a única gravura escolhida para fazer parte do livro representava as pirâmides e a esfinge, o que podemos destacar como uma evidência da importância que ele deu para sua estadia no Egito. Ambos os textos abordavam um pouco da perspectiva Blyden sobre o Egito, mas existe uma diferença de tom entre eles, derivada das suas

¹¹⁴ “[...]that her features are decidedly of the African or Negro type, with ‘expanded nostrils’.” (tradução nossa).

naturezas distintas. “From West Africa to Palestina” era um relato de viagem, mais narrativo, destinado, de acordo com o prefácio de Blyden, a qualquer um que quisesse seguir a trajetória de um africano na terra santa, ou seja, um público mais geral. Este relato foi publicado em Serra Leoa e na Inglaterra. Já o artigo “The Negro in the Ancient History” foi publicado três anos depois desta viagem, sendo fruto de pesquisas posteriores feitas por Blyden depois dele conhecer pessoalmente o Egito. Hollis Lynch (1967) destaca que Edward Blyden foi o primeiro autor negro a publicar na *Methodist Quarterly Review*, um periódico famoso de Nova York, e que era editado por Daniel E. Whedon (1808-1885) - ministro e professor aposentado de línguas e literatura clássica da Universidade Wesleyana. Apesar de algumas considerações se repetirem em ambas as publicações, a escrita de “The Negro in the Ancient History” tem o tom mais acadêmico e estruturado, ademais outra diferença é que Blyden referenciou todas as obras citadas neste texto nas notas de rodapé, algo bem inconstante nas suas primeiras publicações.

O Egito tinha um papel central na argumentação de Blyden sobre o passado africano. Em “From West Africa to Palestina”, ele descreveu o momento em que viu as pirâmides.

Este é, pensei eu, o trabalho dos meus progenitores africanos. Teage estava certo; eles tinham fama, e seus descendentes deveriam se esforçar, por ações mais nobres, para "retomar" isso. Os sentimentos vieram de forma bem diferente daqueles que senti ao olhar para as poderosas obras do gênio Europeu. Eu senti que tinha uma peculiar "herança na Grande Pirâmide" - construída antes das tribos da humanidade fossem tão dispersas e, portanto, antes de adquirirem suas características geográficas diferentes, mas construída por aquele ramo dos descendentes de Noé, os filhos empreendedores de Cam, dos quais eu sou descendente. O sangue parecia fluir mais rápido pelas minhas veias. Eu parecia ouvir o eco daqueles Africanos ilustres. Pensei sentir o impulso daqueles personagens ativos que enviaram a civilização para a Grécia - os professores dos pais de poesia, história e matemática - Homero, Heródoto e Euclides. Eu parecia captar o som das "imponentes paradas" de Júpiter, pois, com seu brilhante séquito celestial, ele perambula a terra em uma visita aos meus ancestrais, os "inocentes Etíopes". Eu me senti tirado da grandeza comum dos tempos modernos; e, se minha voz tivesse atingido todos os Africanos do mundo, eu teria sinceramente me dirigido a eles na linguagem de Hilary Teage. "Retome sua fama!"¹¹⁵ (BLYDEN, 1873, p. 104-105).

¹¹⁵ This, thought I, is the work of my African progenitors. Teage was right; they had fame, and their descendants should strive, by nobler deeds, to “retake” it. Feelings came over me far different from those which I have felt when looking at the mighty works of European genius. I felt that I had a peculiar “heritage in the Great Pyramid”—built before the tribes of mankind had been so generally scattered, and, therefore, before they had acquired their different geographical characteristics, but built by that branch of the descendants of Noah, the enterprising sons of Ham, from whom I am descended. The blood seemed to flow faster through my veins. I seemed to hear the echo of those illustrious Africans. I seemed to feel the impulse from those stirring characters who sent civilisation into Greece—the teachers of the fathers of poetry, history, and mathematics—Homer, Herodotus, and Euclid. I seemed to catch the sound of the “stately stoppings” of Jupiter, as, with his brilliant celestial retinue, he perambulates the land on a visit to my ancestors, the “blameless Ethiopians.” I felt lifted out of the commonplace grandeur of modern times; and, could my voice have reached every African in the world, I would have earnestly addressed- him in the language of Hilary Teage—“Retake your fame!” (tradução nossa).

Blyden descreveu com emoção como era se sentir parte da grandeza egípcia. Ele ressignificou o passado para negar as concepções de inferioridade negra, colocando as obras destes antepassados como capazes de fazer com que as conquistas dos tempos modernos parecessem comuns. “O mito tem também uma força historicista que coloca ao negro e *africano* em uma trama *civilizatória africana* compartilhada, que acha suas bases no antigo Egito, uma forma teológica e historicista *egitocêntrica* que articula o presente a uma civilização própria.” (NAVARRO, 2018, p.67, grifo do autor). Dessa forma, a perspectiva egitocêntrica também permitia o estabelecimento de uma retórica de uma grandiosa civilização africana que garantia a prefiguração da capacidade evolutiva da raça negra. De acordo com Mbembe (2018a), o conceito racial do “negro”, antes um símbolo da degradação, foi transformado pela escrita negra como a fonte da sua força e da sua afirmação como sujeitos no mundo. Por isso, Edward Blyden descreveu que gostaria de compartilhar esse sentimento com todos os africanos, ou seja, negros, do mundo, para que estes pudessem retomar o sentimento de grandeza que havia sido esmagado durante o período de escravidão.

Conforme observamos, o egitocentrismo foi uma visão compartilhada pelos negros, principalmente os intelectuais, no século XIX. Entre estes podemos citar Frederick Douglass (1818 – 1895), que apesar de todas as divergências com Blyden sobre a emigração para a África, também visitou o Egito e acreditava que a linhagem faraônica era negra (MOSES, 2014). Gilroy destaca que

[é] óbvio que a atração do Egito como evidência da grandeza das culturas africanas pré-escravidão, como símbolo duradouro da criatividade negra e da civilização, sempre teve um significado especial nas respostas do Atlântico negro à modernidade. O mínimo que se pode dizer é que isso ajudava a fundar as normas culturais e políticas da diáspora fora da trilha demarcada pelo próprio progresso do Ocidente - da barbárie até a civilização- e mostrar que o caminho começava na África, e não na Grécia. (2012, p. 134-135).

Outro intelectual negro que podemos destacar é Hilary Teage (1805 – 1853), um comerciante negro, político, poeta e jornalista. Ele nasceu livre na Virgínia, emigrou com seus pais e sua irmã para Serra Leoa, em 1821. Se mudou para a Libéria, no ano de 1826, onde se envolveu com a missão batista da região. Em 1835, Teage tornou-se editor e proprietário do *Liberia Herald*. Foi um dos líderes independentistas e ajudou concepção da Declaração de Independência da Libéria de 1847. Ele empregou Edward Blyden no seu jornal, entre 1854 e 1856, no período em que decidiu se dedicar à política. Burrowes (2016b) destaca que a relação de Teage e Blyden foi de mentor e pupilo, mesmo suas concepções divergissem em alguns aspectos, especialmente, na forma de ação política da Libéria. Os poemas de Hilary Teage

tinham um caráter patriótico, como grande alusão ao grandioso passado africano. Um deles, foi citado por Blyden no relato de viagem. Este poema foi publicado em dezembro de 1842, no *Liberia Herald*, e foi intitulado “Land of the Mighty Dead” (Terra dos Mortos Poderosos). Edward Blyden citou apenas a segunda estrofe do poema, composto por dez estrofes. Para ficar mais clara a concepção ambivalente em relação ao Egito, citaremos a primeira, a segunda e a última estrofe.

Terra dos mortos poderosos!
Aqui a ciência uma vez exibiu,
E a arte, seus encantos;
Aqui, terríveis Faraós balançaram
Grandes nações que os obedeciam,
Aqui monarcas distantes depositaram
Seus braços vencidos.

Eles nos avaliam,
Nos animam em nosso caminho.
Eles proclamam alto -
Do corredor Piramidal -
Da parede esculpida de Karnac -
De Tebas eles clamam em voz alta -
"Retome sua fama!" ["

[...]

Oh povo feliz,
Que obedece ao Deus de Israel,
Cujo Senhor é Deus;
Eles serão realmente bem-aventurados;
De preocupações ansiosas serão libertados,
E para eles está decretada
Uma grande recompensa.¹¹⁶
(TEAGE, 1842, n.p.)¹¹⁷.

O poema consiste em diversos louvores feitos à Libéria, porém é interessante como Teage escolheu iniciá-lo com o resgate da herança egípcia e encerrá-lo retomando a retórica do povo Israel. Isto ilustra como as duas perspectivas eram utilizadas de forma simultânea e possuíam um aspecto ambivalente. Segundo Mbembe (2018a), essa ambiguidade era baseada na etnologia eurocêntrica que instigou a retórica da existência de povos superiores - os grandes impérios africanos ou o Egito faraônico negro-, criando um o mito da degeneração, assim como, a possibilidade de regeneração. De fato, Moses (2004) e Gilroy (2012) destacam que os afro-

¹¹⁶ “Land of the mighty dead!/ Here science once displayed,/And art, their charms;/ Here awful Pharaohs swayed/ Great nations who obeyed,/ Here distant monarchs laid/ Their vanquished arms./ They hold us in survey,/ They cheer us on our way/ They loud proclaim—/ From Pyramidal hall— /From Carnac’s sculptured wall—/ From Thebes they loudly call—/ “Retake your fame!["/ [...] O happy people they,/ Who Israel’s God obey,/ Whose Lord is God/ They shall be blest indeed,/ From anxious cares be freed,/ And for them is decreed/ A large reward.”

¹¹⁷ In: Burrowes, C. Patrick. *Black Christian Republicanism: The Writings of Hilary Teage, Founder of Liberia Bomí County: Know Your Self Press*. Edição do Kindle. (Locais do Kindle 6104-6109) (tradução nossa).

americanos se identificavam ao mesmo tempo com a representação do Egito faraônico e com narrativa bíblica dos israelitas no cativeiro egípcio. No caso de Blyden, o resgate do passado e o estabelecimento de um Egito negro era a negação da inferioridade inerente da raça negra que a condenaria à barbárie. Para isso, ele resgatou ambivalentemente o Modelo Antigo (BERNAL, 1987) de representação do Egito na Antiguidade, estabelecendo a influência de uma grande civilização negra sobre a cultura grega e, conseqüente, sobre toda a Europa. Ao mesmo tempo, Blyden reivindicou os egípcios como racialmente não misturados, o que revela a influência do Modelo Ariano (BERNAL, 1987) na sua concepção, algo relacionado à grande influência do racialismo na sua perspectiva e que abordamos no primeiro capítulo (ver seção 1.5.). Já, a narrativa do êxodo judeu era uma história bíblica que poderia ser correlacionada com a perspectiva de libertação dos negros no Novo Mundo e seu destino rumo à terra prometida, que, para ele, seria a África.

2.5. O “Êxodo dos descendentes da África”¹¹⁸

A identificação com o êxodo bíblico dos hebreus fez parte da tradição da puritana dos EUA que identificava o estabelecimento dos peregrinos dos América com a chegada dos hebreus na terra de Canaã (BERCOVITCH, 1988). Moltmann (1996) destaca que os puritanos transformaram a narrativa bíblica do êxodo em um arquétipo político que poderia ser apropriado a partir da ideia de que uma nação poderia ser escolhida por Deus como ferramenta de redenção da humanidade. Ademais, essa retórica também acabou sendo apropriada em diferentes contextos históricos em que determinados sujeitos ou um grupo demandassem algum tipo libertação. Segundo Hill (2016), os negros se apropriaram da retórica bíblica do êxodo para formar uma identidade individual e coletiva, situando os EUA não como a terra prometida, como os puritanos faziam, mas sim como o Egito. A aproximação da experiência de escravização dos negros nos Estados Unidos com a narrativa bíblica do cativeiro hebreu no Egito tornou-se uma tópica das interpretações do cristianismo negro (ANTONIO; HOPKINS, 2012) Isto legitimava religiosamente as ações contra a escravidão, o que tornou a retórica do êxodo uma importante ferramenta discursiva que foi amplamente utilizada pelo movimento abolicionista negro norte-americano.

Mais significante, entretanto, para os caribenhos é a versão da história no Velho Testamento. Lá encontramos o análogo, crucial para a nossa história, do “povo

¹¹⁸ “Exodus of the descendants of Africa” (BLYDEN, 1862b, p.71).

escolhido”, violentamente levado à escravidão no “Egito”; de seu “sofrimento” nas mãos da “Babilônia”; da liderança de Moisés, seguida pelo Grande Êxodo [...]—que os livrou do cativeiro, e do retorno a Terra Prometida. Esta é a *ur*-origem daquela grande narrativa de libertação, esperança e redenção do Novo Mundo, repetida continuamente ao longo da escravidão — o Êxodo e o *Freedom Ride*. Ela tem fornecido sua metáfora dominante a todos os discursos libertadores negros do Novo Mundo. Muitos creem que essa narrativa do Velho Testamento seja muito mais potente para o imaginário popular dos povos negros do Novo Mundo do que a assim chamada estória do Natal. (HALL, 2013, p. 31, grifo do autor).

Edward Blyden, também caribenho, partilhava deste imaginário negro do Novo Mundo e através dele conseguiu encontrar um propósito divino para todo o sofrimento dos negros: a redenção da África. Porém, ele ressaltou que “[m]as não deixemos, nem por um momento, que se suponha que, porque consideramos as nossas opressões e aflições sob a imediata permissão de Deus, justifiquemos, desta forma, o tratamento cruel dos nossos opressores. De forma alguma.”¹¹⁹ (BLYDEN, 1862b, p.49).

Para Gilroy (2012), a relação mítica estabelecida entre a experiência da diáspora africana e judaica era baseada em três questões: primeiro, os sonhos de regresso à terra natal, depois, a condição de exílio forçada, terceiro, o fato de que o sofrimento dos negros e judeus possuírem um poder redentor para si mesmos e para a humanidade. Edward Blyden havia nascido perto da comunidade judaica da capital de São Tomás, tendo tido uma relação próxima com David Cardoze, um jovem intelectual judeu, com quem iniciou seus estudos do hebraico. Posteriormente, houve uma aproximação do pensamento de Blyden com o movimento sionista, especificadamente a partir do texto “The Jewish Question” (1989), no qual fez comparação direta deste movimento com o de retorno dos negros para a África (GILROY, 2012). No entanto, no período de recorte deste trabalho, seu discurso partia especificadamente da narrativa bíblica, concentrando-se na aproximação da história dos negros escravizados com o cativeiro dos hebreus e sua libertação do Egito, assim como associando tomada da terra prometida com o movimento de colonização negra na África. Em “A Vindication of the African Race” (1857), Edward Blyden destacou que um dos motivos pelos quais não seria possível acreditar na maldição de Cam porque os hebreus, descendentes de Sem, também haviam sido escravizados pelos egípcios, de acordo com a narrativa bíblica. Ademais, em contraponto aos que afirmavam que outro sinal da maldição de Cam era o fato de os africanos possuírem um “amor inerente pela a escravidão” (*African inherent love of slavery*), ele destacou

¹¹⁹ “But let it not for one moment be supposed that, because we hold that our oppressions and afflictions are under the immediate permission of God, therefore we justify our oppressors in their cruel treatment of us. By no means.” (tradução nossa).

[m]as eles esquecem que isso não é de forma alguma incomum, nem peculiar à raça Africana. O efeito da escravidão é tornar a mente agradável conveniente para si mesma. Escravidão produz adaptação escrava e apego à escravidão. É um princípio da mente humana amar aquilo a que uma longa familiaridade a acostumou, principalmente se levada por qualquer meio a acreditar que o objeto a com o qual está habituada produz benefício. Quantos dos Israelitas emancipados não teriam retornado à escravidão egípcia se tivessem possuído o poder e a oportunidade de fazê-lo? A despeito das múltiplas e maravilhosas exposições de poder divino que acompanharam seu êxodo daquela casa de escravidão, eles ficavam, depois da menor aparência de problemas, ansioso para voltar.¹²⁰ (BLYDEN, 1862b, p. 58-59).

Portanto, a comparação com a escravização hebraica no Egito fornecia uma refutação do argumento de que a natureza da raça negra era ligada à escravidão. Blyden deslocou o motivo do retorno de alguns libertos ao cativo escravidão do indivíduo negro e da raça em si, para a estrutura degradante e corruptora da escravidão, que seria responsável por distorcer a realidade do escravizado para que ele acreditasse aquela situação fosse mais benéfica do que a liberdade.

A perspectiva do êxodo dos hebreus do Egito e sua partida para terra prometida fundamentava os esforços de Edward Blyden em convencer os negros norte-americanos a emigrarem para a África. De acordo com Lynch (1978), quando Edward Blyden e Alexander Crummell chegaram da primeira expedição dos EUA, no inverno de 1861, eles informaram ao governo da Libéria que os negros norte-americanos estavam ansiosos para emigrar. O governo liberiano decidiu nomear comissários para apresentar a causa da Libéria pelo Novo Mundo, destacando as vantagens que os negros teriam ao emigrarem para a África e arrecadando fundos. Em 1862, o então presidente da Libéria, Stephen Allen Benson, nomeou Edward Blyden, Alexander Crummell e J. D. Johnson - um rico comerciante-, como comissários do governo e os enviou para os EUA. O comissariado chegou à Nova York no final de maio, Blyden imediatamente se dirigiu para o sul para Washington, onde foi exposto a novos aspectos da segregação e discriminação norte-americana. Segundo Lynch (1967), mesmo que Congresso norte-americano já tivesse reconhecido a soberania da Libéria¹²¹, Edward W. Blyden foi impedido de entrar na Câmara dos Deputados porque era negro e para conseguir a permissão de deixar a cidade teve que obter uma declaração de um homem branco atestando para as autoridades que ele era um homem livre.

¹²⁰ “But they forget that this is by no means unusual, nor peculiar to the African race. The effect of slavery is to render the mind congenial to itself. Slavery begets in the slave adaptation and attachment to slavery. It is a principle of the human mind to love that to which long familiarity has accustomed it, particularly if it has been led by any means to believe that the object to which it is accustomed is productive of benefit. How many of the emancipated Israelites would not have returned into Egyptian bondage had they possessed the power and opportunity of so doing? Notwithstanding the manifold and wonderful exhibitions of divine power which attended their exodus from that house of bondage, they were, on the least appearance of trouble, anxious to return.” (tradução nossa).

¹²¹ Lincoln reconheceu a independência da Libéria em 05 de fevereiro de 1862. Disponível em <<http://www.nytimes.com/1862/02/05/news/recognition-of-haytian-and-liberian-independence-a-step-in-advance.html>>. Acesso em 03 de novembro de 2018.

Durante essa conturbada estadia nos EUA, Blyden fez o discurso “The Call of Providence to the Descendents of Africa in America” em diversas comunidades negras de Nova York, Filadélfia, Baltimore, Harrisburg, entre outras, no verão de 1862. Neste discurso, ele fez um apelo para que os negros norte-americanos emigrassem para a Libéria, elucidando a importância deles na formação de uma nacionalidade africana. Na publicação deste discurso em *Liberia's Offering* (1862), Blyden colocou na epígrafe a passagem bíblica de Deuteronômio 1:21 - “Eis que o senhor teu Deus, te entregou esta terra: sobe, pois, para possuí-la, conforme te ordenou o Senhor Deus dos teus pais, não tenhas medo, nem te apavores.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Essa é a narrativa bíblica que trata da chegada dos hebreus em Canaã, quando teriam sido enviado alguns espias para verificar a terra prometida, mas ele, ao retornarem, informaram que a terra era boa, porém habitada por homens de grande estatura e muito fortificada. Alguns hebreus teriam reclamado do fato de Deus os ter tirado do Egito para que eles morressem nas mãos de outro povo, mas Moisés reafirmou que aquela era a terra prometida, portanto Deus os ajudaria. A partir desta narrativa, Blyden estabeleceu uma relação direta da África como a terra prometida por Deus para os negros. Para ele, infelizmente, muitos dos descendentes da África tinham vergonha de reconhecer qualquer conexão com a sua terra e isso era consequência da influência dos preconceitos que os negros sofriam nos EUA. Dessa forma, apesar de muitos afro-americanos declararem sua simpatia pela África, uma minoria demonstrava uma vontade real em se empenhar e fazer os sacrifícios necessários para o desenvolvimento do continente. Em “Liberia as a Means, not an End” (1867), Edward Blyden afirmou que qualquer conexão dos negros com outra terra que não fosse na África seria mórbida, irregular e nociva; como aquela que alguns hebreus demonstraram ao pedirem para retornar para o Egito. Ademais, para ele, os negros que não desejavam emigrar estariam sendo levados pelas encantadoras ilusões de felicidade na terra do Egito, mas acabariam por compreender a perversidade dessa sedução e retornariam a terra dos seus ancestrais.

Portanto, no discurso de Edward Blyden, a passagem do êxodo era uma fonte de comparação da situação de escravidão negra com a hebraica. Mas, também, oferecia um paralelo – o amor ao Egito - para o problema da falta de envolvimento e da oposição de uma parcela da população negra norte-americana ao projeto de colonização na Libéria. Em “Our Origins, Danger, and Duties” (1865), Edward Blyden afirmou que

[o] paralelo foi muitas vezes instituído entre o caso dos judeus no Egito e dos Descendentes da África nos Estados Unidos; e pensamos que a comparação está correta. De fato, o próprio Deus, pela boca de seu santo profeta, fez a comparação. “Não sois como os filhos dos etíopes para mim, ó filhos de Israel, diz o Senhor?” Amós 9: 7. Esta é uma comparação justa e distinta. E, certamente, na maravilhosa

preservação e multiplicação do nosso povo na terra de sua escravidão; nas leis opressivas e cruéis feitas contra eles um pouco antes sua libertação; na série de eventos surpreendentes que decorreram da sua emancipação; na morte do líder, com os olhos limpos e força natural inabalável, que foi fundamental para trazê-los para fora da casa da servidão; em todos esses detalhes, eles assemelham-se aos Judeus. Mas o paralelo para por aí? Eles devem permanecer na terra de sua escravidão? Eles devem encontrar um lugar de descanso na casa de seus opressores? Nós, pelo menos, podemos duvidar disso. Temos muito medo de que, se os negros continuem a morar lá, a relação entre eles e seus irmãos brancos, em vez de ser uma relação de paz e amizade e retidão, seja de avareza e injustiça política, por um lado, e de rancor, ciúmes e descontentamento, por outro.¹²² (1865, p. 38-39).

Nesse trecho, Blyden destaca vários aspectos de comparação entre a história dos descendentes da África e êxodo hebreu do Egito. O fato de os negros terem prosperado na terra da servidão foi uma tópica retomada em vários dos seus discursos como um sinal distintivo de um propósito divino para escravização dos negros. Em “A Vindication of the African Race” (1857), Edward Blyden destacou que ao contrário dos negros, a população de indígenas norte-americanos foi dissipada depois da escravização, o que mostraria a capacidade evolutiva da raça negra. Ademais, a morte do líder, destacada na citação acima, fazia referência ao assassinato de Abraham Lincoln, que promulgou a abolição da escravidão nos Estados Unidos no ano de 1862, e havia sido morto em abril de 1865 - quatro meses antes deste discurso.

Mais à frente, em “Our Origins, Danger, and Duties”, Blyden disse que “[o] nome de ABRAHAM LINCOLN está gravado no coração de todos os descendentes da África. Ele morreu pela verdade - pela liberdade - e, portanto, ele morreu não apenas por seu país, mas pela *humanidade*.”¹²³. (1865, p. 37, grifo do autor). Edward Blyden, conforme já destacamos, sempre defendeu a abolição. No entanto, mesmo depois da sua promulgação, ele não acreditava que os negros seriam tratados de forma justa nos EUA. Portanto, assim como os hebreus, depois da sua libertação, eles deveriam partir rumo à sua terra prometida. De acordo com Burin (2005), os projetos emigracionista e abolicionistas se uniram de forma simbiótica com o início da

¹²² “The parallel has often been instituted between the case of the Jews in Egypt, and that of the Descendants of Africa in the United States; and we think that the comparison is correct. Indeed, God himself, by the mouth of his holy prophet, made the comparison. Are ye not as the children of the Ethiopians unto me, O children of Israel, saith the Lord?” Amos 9: 7. This is a fair and distinct comparison. And, certainly, in the wonderful preservation and multiplication of our people in the land of their bondage; in the cruel and oppressive laws made against them a little before their deliverance; in the series of astounding events attending their emancipation; in the death of the leader, with eyes undimmed, and natural force unabated, who was instrumental in bringing them out of the house of bondage; in all these particulars, they resemble the Jews. But is the parallel to stop there? Are they to sojourn in the land of their bondage? Are they to find a resting-place in the home of their oppressors? We, at least, may be permitted to doubt it. We greatly fear that should the blacks continue to dwell there, the intercourse between them and their white brethren, instead of being an intercourse of peace, and friendship, and righteousness, will be one of avarice and political injustice on the one hand, and of heartburnings, jealousies, and discontent on the other.” (tradução nossa).

¹²³ “The name of ABRAHAM LINCOLN is engraven upon the heart of every descendant of Africa. He died for truth—for liberty—and therefore he died not only for his country, but for *mankind*.” (tradução nossa).

Guerra Civil (1861-1865). A *American Colonization Society* perdeu investimento privado por causa do esforço de guerra e o projeto emigracionista se concentrou na mão do governo, que não via a Libéria como prioridade. Em agosto de 1862, Abraham Lincoln chegou a se reunir com o ex-presidente liberiano Joseph Jenkins Roberts, mas ele continuou acreditando que a emigração para a África seria muito cara e teria pouco engajamento, por causa da extensiva oposição que foi feita por parte da intelectualidade negra dos EUA (BURIN, 2005). No mês de setembro daquele ano, Lincoln promulgou a *Preliminary Emancipation Proclamation* que incentivava que a emancipação fosse promulgada de forma voluntária pelos estados da Federação e destacou “[...] que o esforço para colonizar pessoas de ascendência africana, com seu consentimento, neste continente ou em qualquer outro lugar, com o consentimento obtido anteriormente pelos governos existentes lá, continuará.”¹²⁴ (LINCOLN, 1862, n.p.). Burin (2005) destaca que algumas horas antes da promulgação da *Emancipation Proclamation*, feita em 1º de janeiro de 1863, em Lincoln firmou um contrato para o transporte de 5.000 afro-americanos para o Haiti.

Conforme já destacamos, apesar da libertação da escravidão, Blyden duvidava que os negros iriam ser aceitos de forma integral pela sociedade norte-americana. Para ele, o sistema escravista havia marcado de forma significativa, de certa forma insuperável, as relações entre negros e brancos fora da África. Por isso, somente na terra prometida seria possível alcançar uma verdadeira experiência de igualdade.

Essas figuras e estes processos configuram um mito ao redor da África, estruturando este conceito como a projeção de uma *terra prometida*, um horizonte resolutivo ou uma promessa, carregado de conteúdos historicistas e desde uma perspectiva racial – primeiro elemento fundador do sentido da “*Unidade Africana*” –, alimentados em grande medida pelas escolas historicistas afro-americanas de caráter religioso e maçônico, que produziam imagens reivindicatórias sobre África desde metade do século XVIII (HOWE, 1999; MOSES, 1998), a partir da operacionalização e articulação dos conceitos míticos prediletos: *Egito* e *Etiópia*, os quais eram estruturados desde o ponto de vista das leituras fenomênicas e históricas do problema racial nas sociedades escravocratas dos EUA e do Caribe. (NAVARRO, 2018, p.61, grifo do autor).

Dois anos antes da abolição da escravidão, em 1861, a *American Colonization Society* publicou o livro *Liberia, the Land of Promise to Free Colored Men* – Libéria, a Terra da Promessa dos Homens de Cor Livres. Ele continha um discurso de Edward Blyden - “*Hope for Africa*” (1861), republicado um ano depois em *Liberia’s Offering*, um discurso de Alexander

¹²⁴ “[...] and that the effort to colonize persons of African descent, with their consent, upon this continent, or elsewhere, with the previously obtained consent of the Governments existing there, will be continued.” (tradução nossa).

Crummell - feito durante sua excursão nos Estados Unidos com Blyden, e um informativo da ACS para as pessoas que desejavam emigrar para Libéria - explicando as características organizacionais e climáticas do país. O título da coletânea pode ser entendido como uma comparação direta da Libéria com a terra prometida, porém não podemos identificar se ele foi uma escolha pessoal de Edward W. Blyden. De fato, em “Hope for Africa”, discurso feito no EUA, ele afirmou que

[d]ou como a minha convicção mais séria, que não haverá nenhuma prosperidade real entre os Africanos nesta terra, nenhuma forma apropriada de respeito por eles demonstrada pela raça dominante, enquanto eles persistirem, como um todo, em ignorar as demandas da África para eles. Todos os seus esforços em auto elevação aqui, que deixem a África fora de questão, serão como "semear ao vento".¹²⁵ (BLYDEN, 1862b, p. 27).

Edward W. Blyden preferiu dimensionava a tomada da terra prometida de forma abrangente, como um processo que se iniciaria no território liberiano com potencialidades de se estender a todo o continente africano. A Libéria possuía um papel central no projeto de Edward Blyden para a regeneração da África, assim como ofereceria aos negros a oportunidade de desenvolverem plenamente suas capacidades, algo que era negado em outros lugares.

De acordo com Moltmann (1996), a retórica do êxodo foi utilizada para reivindicações de libertação de um povo oprimido. Na narrativa do Gênesis, o Faraó teria sido alguém que, mesmo depois de ver os sinais de Deus, insistiu em manter os hebreus sob o jugo da escravidão. Nesse sentido, sua figura foi associada politicamente ao governante tirânico, que apoiava decisões injustas (MOLTMANN, 1996). Em “A Voice from Bleeding Africa” (1856), Edward Blyden condenou os estados do sul dos Estados Unidos que estavam proibindo a alforria e revogando antigas leis com aspectos emancipatórios. Ele comparou estes processos com a conduta do Faraó quando Moisés lhe informou que deveria libertar o povo de Israel, mas ele endureceu seu coração. De fato, a partir de 1840, as leis anti-alforria cresceram nos EUA, com o aumento das restrições de movimentação dos negros libertos e a diminuição das suas garantias legais para que eles permanecessem em liberdade (BURIN, 2005). Blyden sentiu na prática o endurecimento dessas leis durante sua estadia nos Estados Unidos de 1862, conforme descrevemos acima. Ele apresentou outra dimensão da representação Faraó em “The Negro in Ancient History” (1869) dizendo que

¹²⁵ “I give it as my most serious conviction, that there will be no real prosperity among the Africans in this land, no proper respect shown them by the dominant race, so long as they persist, as a mass, in ignoring the claims of Africa upon them. All their efforts at self-elevation here which shall leave Africa out of the question, will be as ‘sowing to the wind.’” (tradução nossa).

[q]uando notamos a indiferença desdenhosa com a qual o negro é citado por certos políticos na América, imaginamos que a atitude do Faraó e dos aristocratas Egípcios deve ter sido precisamente semelhante perante os Judeus. Imaginamos ver um dos mágicos em conselho, após a primeira visita de Moisés exigindo a libertação dos Israelitas, levantando-se com indignação e derramando uma torrente de injúrias desdenhosas, como qualquer político anti-Negro raivoso se permitiria fazer.¹²⁶ (BLYDEN, 1867, p. 26)

Porém, o signo do Faraó como fonte de injustiças também foi apropriado pelos críticos do projeto emigracionista. Mehlinger (1916) destaca que, para alguns opositores, a ACS era movida pelos mesmos sentimentos do Faraó quando ele ordenou que os filhos dos hebreus fossem mortos no Nilo. Assim dizendo, o projeto emigração para a África seria essencialmente conduzido pelo desejo de enviar negros para a morte. Jürgen Moltmann destaca que a narrativa do êxodo também incita um sentimento de inocência política (*political innocence*) já que “[o] povo escolhido sempre luta as batalhas do Senhor; então suas guerras são realmente cruzadas em uma missão divina, em vez de meras lutas pelo poder.”¹²⁷ (1996, p. 171). Isso evidencia as múltiplas apropriações dos signos relacionados ao êxodo hebreu do Egito e a importância deles para os intelectuais negros do século XIX. Ademais, a premissa dessa inocência política permitia, também, que a retórica de Blyden reivindicasse que a colonização da África pelos negros, através da Libéria, possuía um sentido totalmente diferente das, cada vez mais constantes, ocupações brancas no continente. No entanto, podemos observar que especialmente em relação às populações nativas, os projetos coloniais acabaram sendo bem parecidos.

Portanto, podemos perceber nos primeiros discursos de Edward Blyden uma ambivalência (BHABHA, 2014) da retomada do Egito. Primeiro, ele destacava sua importância no sentido de retomar o passado africano glorioso, conforme vimos na seção anterior. Ao mesmo tempo, a partir da retórica cristã, Blyden estabelecia uma comparação entre a escravidão negra no Novo Mundo e o cativeiro egípcio dos hebreus, procurando ressignificar a experiência do jugo escravista e propondo sua superação - com a posse de uma terra prometida. A retórica fundacional erigida com a apropriação da narrativa bíblica do êxodo hebraico foi feita pelos puritanos na chegada no continente americano, depois foi utilizada para representar as situações dos negros escravizados. No caso de Blyden, ela redirecionava o pertencimento e o estabelecimento da África enquanto a terra prometida dos negros, para a qual eles deveriam

¹²⁶“When we notice the scornful indifference with which the Negro is spoken of by certain politicians in America, we fancy that the attitude of Pharaoh and the aristocratic Egyptians must have been precisely similar toward the Jews. We fancy we see one of the magicians in council, after the first visit of Moses demanding the release of the Israelites, rising up with indignation and pouring out a torrent of scornful invective such as any rabid anti-Negro politician might now indulge in.” (tradução nossa).

¹²⁷“The chosen people always fights the battles of the Lord; so its wars are really crusades in a divine mission, rather than mere struggles for power.” (tradução nossa).

retornar a fim de construir uma nação gloriosa. Esta nação negra que se estabeleceria no continente africano, a partir da Libéria, não apenas alcançaria as grandezas prefiguradas no Antigo Egito, mas, também, as superaria, já que agora a África seria edificada e redimida nos alicerces do cristianismo.

2.6. “Chamado da Providência”¹²⁸: Tempo Histórico de Redenção da África

De acordo com Gilroy, “as críticas da modernidade articuladas por sucessivas gerações de intelectuais negros tinham seus sistemas rizomórficos de propagação ancorados em uma proximidade constante com os terrores indizíveis da experiência escrava.” (2012, p.158). Por isso, Edward Blyden tentou, em “A Chapter in the History of the Slave Trade” (1859)¹²⁹, ressignificar a experiência de escravização sofrida pelos negros através da sua conexão com um plano maior de salvação para todo o continente africano.

As grandes épocas da história, seja da humanidade em geral ou de uma seção específica da raça humana, não são incomumente precedidas por ocorrências mais ou menos extraordinárias. Essas ocorrências, superficialmente observadas, inspiram opiniões quanto aos seus resultados, algo que a experiência subsequente e o desenvolvimento dos resultados em si provam terem sido totalmente errôneas. [...]. O ódio que aprendemos da história sagrada existia na grande família de irmãos Judeus contra um dos seus, sobre quem o chefe da família parecia devotar todo o carinho da velhice, a amargura com que eles o perseguiram, a antinatural e cruel indiferença com a qual eles o enviaram à escravidão, foram circunstâncias que pareciam justificar a expectativa de que o objeto de sua malignidade iria sofrer, se afastar e morrer na miserável obscuridade. Mas seu cativo era o meio, humanamente falando, de o conduzir para uma posição, da qual, depois de anos durante de um esmagador período de exigência, ele poderia administrar a o alívio e libertação de toda a família.¹³⁰ (BLYDEN, 1862b, p. 153-154).

¹²⁸ “The Call of Providence” (BLYDEN, 1862b, p.67)

¹²⁹ A primeira parte deste discurso foi reproduzida de forma quase integral no início do discurso “Liberia, Past, Present and Future” feito por Edward Blyden para a comunidade de Monte Líbano em 26 de julho de 1866 e publicado no *African Repository* em dezembro do mesmo ano. A principal diferença entre as versões se encontra no final do terceiro parágrafo do discurso 1859 – versão citada acima - que foi publicada originalmente na *Anglo-African Magazine*. Esta revista tinha a maioria do seu público composto por afro-americanos, por isso, na versão publicada nela, Blyden ironizou afirmando que o discurso de salvação dos africanos foi instrumentalizado em prol do enriquecimento dos senhores escravistas. Já “Liberia, Past, Present and Future” foi proferido para missionários e cidadãos norte-americanos que estavam na Síria, portanto um público majoritariamente branco. Neste discurso, Blyden encerrou este parágrafo dizendo: “Os distintos William Penn, Rev. George Whitefield e o presidente Edwards eram *Senhores de Escravos*. O tráfico de escravos era considerado um grande meio de civilizar os negros - uma espécie de instituição missionária.” [The distinguished William Penn, Ver. George Whitefield, and President Edwards were *Slaveholders*. The slave-trades was regarded as a great means of civilizing black – a king of missionary institution.]. (BLYDEN, 1866, p. 355, tradução nossa, grifo do autor).

¹³⁰ “The great epochs of the history, whether of mankind generally or of one particular section of the human race, are not unusually preceded by occurrences more or less extraordinary. These occurrences, cursorily viewed, inspire opinions as to their ultimate results, which subsequent experience and the development of the results themselves prove to have been entirely erroneous. [...]. The hatred which we learn from sacred story existed in the large family of Jewish brothers against one of their number, upon whom the head of the family seemed to lavish all the affection of old age, the bitterness with which they persecuted him, and the unnatural and cruel indifference with which they

Aqui nos deparamos com outra narrativa bíblica que Edward Blyden se apropriou para comparar com a escravidão negra. A história de José encontra-se no final do livro bíblico de Gênesis, entre os capítulos 39 e 50. Ela narra que, dentre os doze filhos de Jacó, José e seu irmão Benjamim eram os únicos filhos de Raquel, que era a esposa preferida do seu pai. Por esse motivo, Jacó sempre demonstrou ter mais carinho em relação a eles do que a seus irmãos. Quando tinha dezessete anos, José teria contado ao pai e aos seus irmãos mais velhos dois sonhos e foi repreendido por insinuar que seus progenitor e irmãos deveriam se curvar diante dele. Certo dia, Jacó enviou José para o campo, onde seus irmãos apascentavam as ovelhas, e eles se aproveitaram da oportunidade para se livrar dele. Alguns queriam matá-lo, mas Ruben conseguiu impedir e Judá sugeriu que ele fosse vendido aos ismaelitas. Na manhã seguinte, venderam-no como escravo para uma caravana que passava. José foi comprado por um dos oficiais de capitão da guarda do Faraó do Egito e, depois de intrigas da esposa dele, acabou sendo enviado para a prisão. Um copeiro, que o conheceu na prisão, indicou-o para interpretar os sonhos que estavam perturbando o Faraó. José informou que os sonhos significavam que haveria sete anos de fartura e sete anos de seca no Egito. O Faraó, impressionado por suas interpretações, o declarou vizir para que ele organizasse as preparações para a estiagem. Quando o período de seca chegou, também assolou as terras de Jacó e ele enviou alguns filhos para comprarem comida no Egito. Após alguns testes, feitos para descobrir se eles tinham boas intenções, José se revelou aos seus irmãos e mandou trazer toda a família para morar com ele no Egito. Durante sua revelação para os irmãos, descrita no livro de Gênesis, no capítulo 45, versículos 7 e 8, José disse:

E Deus enviou-me adiante de vós para preservar para vós uma posteridade na terra e salvar as vossas vidas com grande livramento. Então, agora, não *fostes* vós *que* me enviastes aqui, mas Deus. E ele me fez, pai de Faraó, e senhor sobre toda a sua casa, e governador de toda a terra do Egito. (BÍBLIA KING JAMES, 2015, grifo no original).

Portanto, é significativo que Edward W. Blyden tenha iniciado sua narrativa da história da escravidão com a comparação da história de José e a história do povo negro. Nesta análise comparativa, podemos perceber, novamente, uma reivindicação da irmandade entre os negros e brancos. Conforme abordamos, Blyden desejava que a interação entre os africanos e negros tivesse sido sem a instituição da escravidão, porém, já que os fatos históricos se desenrolavam

consigned him to slavery, were circumstances which seemed to justify the anticipation that the object of their malignity would suffer, pine away, and die in miserable obscurity. But his bondage was the means, humanly speaking, of introducing him to a position, whence, in after-years during a period of pressing exigency, he could administer to the relief and deliverance of the whole family.” (tradução nossa).

dessa forma, a providência divina agiria através disto. De acordo com ele, por vivenciarem essa experiência de obscuridade, Deus teria permitido que os negros prosperassem na terra da escravidão, assim como José e, posteriormente, o povo de hebreu no Egito. A experiência do cativo não se tornava menos esmagadora, porém ela ganhava um propósito estabelecido pela vontade de Deus, como uma espécie de preparação para o livramento futuro do seu povo. NA perspectiva de Edward Blyden, esta libertação poderia ser vista em três planos: primeiro, a abolição da escravidão, depois, a conversão dos nativos africanos – com seu resgate do paganismo -, e, por último, a redenção da humanidade, decorrente do expurgo da corrupção da escravidão. De acordo com ele, “[m]as o Todo-Poderoso conectou mais intimamente a civilização e a evangelização da África com a escravidão e degradação dos negros na América do que os homens geralmente estão dispostos a admitir.”¹³¹ (BLYDEN, 1862a, p. 3).

Carl Patrick Burrowes (2016b), destaca que a formação presbiteriana de Edward Blyden, ligada ao conceito de predestinação, tinha uma grande influência na forma com a qual ele elaborou seu projeto de sociedade. A soberania de Deus, dentro do cristianismo como um todo, partia da concepção de que nada poderia acontecer sem que fosse a vontade divina (MOSES, 2004). As primeiras formas de construção de um tempo escatológico encontram-se nas concepções proféticas da Bíblia, nas quais a palavra de Deus teria sido revelada nas escrituras, conseguindo sua soberania se revelado na história. Moltmann (1996) observa que esse processo de exegese profética ganhou um grande fôlego depois da Reforma Protestante (1517), especialmente na vertente do Calvinismo que sustentava uma noção de uma eleição prévia, feita por parte de Deus, que se revelaria na história, na fé e na perseverança. Isso nos ajuda a compreender a importância da profecia da Etiópia e a promessa da terra prometida dentro da argumentação teológica de Blyden. Estas eram encaradas como uma declaração profética de esperança em futuro que Deus haveria reservado ao continente africano e a raça negra. De fato,

[...] o cristianismo propunha para os nativos uma maneira de iniciação na busca da verdade, um projeto de libertação e de cura, em suma, a promessa de uma vida nova. Fazendo isso, não abolia pura e simplesmente o mundo da alegoria, mas estabelecia uma nova relação entre este e o mundo do acontecimento. O acontecimento é a promessa de eleição para a salvação, que consiste num conjunto de ideias que, por seu caráter encantatório, poderiam ser qualificadas de mágico-poéticas. (MBEMBE, 2018a, p. 173)

¹³¹ “But the Almighty has more intimately connected the civilization and evangelization of Africa with negro slavery and degradation in America than men generally are disposed to admit.” (tradução nossa).

Nesse sentido, destacamos a importância da categoria da providência para a análise de Edward Blyden sobre o desenvolvimento do tempo histórico. Para ele, desde a escravidão, aos processos de rejeição dos negros nos EUA e o seu projeto de redenção para o continente africano, tudo teria sido permitido pela soberania divina. As categorias “mágico-poéticas” da profecia bíblica da Etiópia tinham, devido ao seu caráter providencial (HENRY, 2000) da história, a perspectiva de passagem para o “mundo do acontecimento”, que consistia na transformação da África através do seu processo de regeneração, ou seja, na cristianização e civilização que seriam espalhadas através do estabelecimento da Libéria.

Em “The Call of Providence” (1862), Blyden afirmou que Deus falava com seu povo, através de sua palavra e pela sua providência, portanto, como ele não havia enviado nenhum Moisés ou sinais maravilhosos em relação ao retorno dos negros para África, ele estaria se revelando pela providência. Para o autor, a providência divina havia preparado um cenário ideal para o êxodo e retorno dos negros para a África. Primeiro, permitindo que eles fossem exilados e se tornassem civilizados e cristãos. Depois, consentindo que eles fossem tratados como forasteiros e estrangeiros naquela nova terra, causando-lhes uma “angústia de espírito” originada das suas privações sociais e civis. Em terceiro lugar, a providência os ajudava no retorno para África proporcionando um processo de aclimação mais favorável. Por último, ela manteve a pátria preservada para o reestabelecimento dos exilados. Em “Liberia, Past, Present and Future” (1866), e ao longo de outros discursos, Edward Blyden destacou como foi providencial o fato de que pequena comunidade de emigrados norte-americanos tivesse triunfado sobre os selvagens nativos. Ele destacava, em especial, a intervenção do chefe nativo Sao Boso em favor dos emigrados, consolidando sua imaginação da África como uma terra prometida. Por fim, mesmo em meio às suas críticas ao governo liberiano, em “Our Origin, Dangers and Duties” ele afirmou:

E vou além, e digo, se houver alguém, familiarizado com a história deste país, que não vê a mão de Deus claramente orientando e dirigindo os eventos que acontecerem conosco em todo o passado, esse homem não teria visto o pilar das nuvens de dia e a coluna de fogo de noite diante dos Israelitas.¹³² (BLYDEN, 1865, p. 34).

Novamente, Blyden fez uma comparação com a história do êxodo judeu, porém, agora destacando a sua jornada pelo deserto. Esta comparação produzia uma concepção interessante, já que o pilar de nuvens e a coluna de fogo seriam evidências do cuidado divino com o povo

¹³² “And I go further, and say, if any man, at all acquainted with the history of this country, does not see the hand of God plainly guiding and directing our affairs in all the past, that man would not have seen the pillar of cloud by day and the pillar of fire by night before the Israelites.” (tradução nossa).

hebreu, mesmo diante das dificuldades que eles enfrentaram na passagem pelo deserto rumo à terra prometida. Nesse sentido, para ele, as adversidades vividas naquele momento pelos liberianos – aqui comparada com a travessia dos hebreus pelo deserto – não anularia o aspecto providencial da sua história.

História para Blyden era providencialmente guiada e, conseqüentemente, era vista como cumpridora de um propósito superior. Assim, dentro do historicismo providencial de Blyden, era possível se mover entre os mundos do sagrado e do profano, entre o espírito e a história. [...]. O conceito de Blyden de uma história providencialmente guiada é aquele que se desenvolveu nas fases iniciais do pensamento afro-cristão, tanto no continente como na diáspora. Nesse sentido, o trabalho de Blyden pode ser útil em comparação com o dos afro-americanos David Walker e Alexander Crummell. A tradição do pensamento afro-cristão registrou uma clara mudança das construções cosmogônicas e de predestinação africanas da relação entre espírito e história para a noção cristã da providência de Deus. O conceito de providência torna-se a nova maneira de conceituar a participação ativa de Deus no processo histórico. Assim, representando uma ruptura e uma continuação com a visão tradicional [de predestinação] africana. Enraizado em sua auto compreensão cristã, Blyden fez da noção de providência o conceito fundamental de sua filosofia de história. Como tal, Blyden usou-o para preencher e legitimar algumas das áreas mais problemáticas e contraditórias de seu pensamento.¹³³ (HENRY, 2000, p. 201).

David Walker (1796-1830) foi um escritor negro e abolicionista. No ano de 1829, ele publicou *An Appeal to the Coloured Citizens of the World*, onde conclamava uma união de todos os negros do mundo contra a injustiça e escravidão. Ele denunciou a hipocrisia dos cristãos escravistas brancos e reafirmava, através de perspectivas protestantes e republicanas, os negros norte-americanos como herdeiros da liberdade conquistada na Independência. Ademais, ele acreditava que Deus não se alegrava com distorções do evangelho feitas pelos escravistas. (BERLIN, 2015). A providência para Walker levaria ao caminho da libertação dos negros da escravidão.

O conceito de história providencial de Blyden, destacado por Paget Henry (2000), evidencia sua noção do tempo histórico teleológico e guiado pela vontade divina. No entanto, Henry elucida que o motor da história em Edward Blyden, em uma análise mais geral da sua obra, também estava conectado à prática política de uma elite educada na Libéria e com uma

¹³³ “History for Blyden was providentially guided and consequently was seen as fulfilling a higher purpose. Thus, within Blyden’s providential historicism it was possible to move between the worlds of the sacred and the profane, between spirit and history. [...]. Blyden’s concept of a providentially guided history is one that developed in the early phases of Afro-Christian thought both on the continent and in the diaspora. In this regard, Blyden’s work can be usefully compared to those of the African Americans David Walker and Alexander Crummell. The Afro-Christian tradition of thought registered a clear move away from African cosmogonic and predestinarian constructions of the relation between spirit and history to the Christian notion of the providence of God. The concept of providence becomes the new way of conceptualizing God’s active participation in the historical process. Thus it represents both a break and a continuation with the traditional African view. Rooted in his Christian self-understanding, Blyden made the notion of providence the foundational concept of his philosophy of history. As such, Blyden used it to fill in and legitimate some of the more troublesome and contradictory areas of his thought.” (tradução nossa).

perspectiva de conflito histórico do antagonismo entre as raças. Abordaremos o primeiro aspecto no próximo capítulo (ver seção 3.5.). Em relação ao conflito racial como motor histórico, pelo menos nos seus primeiros discursos, entendemos que a concepção Blyden foi permeada pelo racionalismo europeu, porém com apropriações focadas na defesa da capacidade evolutiva negra e reivindicação do território africano. De fato, compreendemos que as contradições e rompimentos de expectativas de desenvolvimento histórico que interpelavam as estratégias providenciais do discurso de Edward Blyden (HENRY, 2000), foram justificados por ele a partir da noção de pureza racial. No entanto, entendemos que seu projeto de regeneração consistia em uma superação da degeneração da humanidade – iniciada com o estabelecimento do tráfico atlântico - e o prelúdio de uma nova modernidade redimida, construída pelo compartilhamento do progresso pelos negros e pelos brancos. Nesse sentido, concebemos que a perspectiva de Blyden, nos seus primeiros discursos, era de uma manutenção das polarizações entre as raças - cada um deveria ocupar seu “território apropriado” (STEPAN, 1985) – porém, com a superação dos seus conflitos. Para isso, ele se amparava na concepção de tempo escatológico (GILROY, 2012) do cristianismo como forma de estabelecer o surgimento de uma nova modernidade, baseada na cooperação das raças.

A escatologia é a doutrina teológica sobre o fim do mundo e dos tempos que se estabelece em discursos profético e/ou apocalíptico; que são vistos como os prelúdios para a transformação e/ou recriação do mundo com o cumprimento do plano divino de salvação da humanidade. Paul Gilroy (2012) analisa a categoria escatológica presente nas reinterpretações dos escravizados no Novo Mundo, como a apropriação do jubileu. “Ao manterem os componentes espirituais que também ajudam a distingui-las da racionalidade secular moderna, as perspectivas dos escravos apenas secundariamente incluem uma ideia de uma utopia racionalmente buscada.” (GILROY, 2012, p. 127). Nos escritos de Blyden, podemos identificar que caráter teleológico do progresso civilizacional, típico do pensamento europeu do século XIX, se uniu com sua perspectiva profética de transformação tempo histórico, a partir da redenção da África.

Moltmann destaca que a relação entre a escatologia e a experiência histórica é muito mais ambígua do que se costuma admitir, no entanto, a secularização dos termos históricos tendeu a afastar radicalmente a relação entre elas.

Que influência essa expectativa escatológica tem sobre a experiência da história? [...].
Se entendermos o fim da história em um sentido unilateral como *objetivo da história*

(como Löwith¹³⁴ fez, e com ele os milenaristas secularistas, com sua fé crédula em progresso), então a história é 'articulada' em etapas significativas na direção desse objetivo. Cada época histórica serve para preparar a condição final do que deveria ser o objetivo da história e, como estágio intermediário, adquire seu significado à luz desse objetivo. A história do mundo é então uma sequência gigante, proposital e providencial, e uma tremenda realização de um plano mestre divino.¹³⁵ (MOLTMANN, 1996, p. 139, grifo do autor)

Portanto, a visão de história providencial de Edward Blyden proporcionava um sentido histórico divinizado para a escravidão negra. Nesta visão, o terror da escravidão tornava-se este estágio amargamente necessário que se justificaria a medida em que a regeneração do continente africano fosse acontecendo, o que seria o objetivo divino da história dos negros. Podemos observar isso no início do discurso de Blyden durante a inauguração do *Liberia's College*:

Possivelmente neste mesmo dia, um século atrás, alguns de nossos antepassados estavam sendo arrastados para o porão de algum miserável escravista, para entrar naqueles horríveis sofrimentos da "travessia atlântica" [*middle passage*], preliminar à sua introdução em cenas e associações de aflição mais profunda. Hoje, seus descendentes escaparam do calvário ardente de opressão e escravidão, e tendo retornado ao seu lar ancestral, estão lançando as bases de um império intelectual, no próprio solo de onde seus pais haviam sido arrancados em sua ignorância e degradação. Estranha e misteriosa providência!¹³⁶ (BLYDEN, 1862b, p. 95)

No entanto, a influência presbiteriana do conceito de predestinação na construção nacional de Blyden (BURROWES, 2016b) não significava que ele possuísse uma concepção de que não deveria haver uma ação do sujeito na história. Para além das interpretações teológicas e míticas, “[...] *providência* é para Blyden uma contenção e projeção das possibilidades do futuro; a libertação da raça que só pode ser possível pela política.” (NAVARRO, 2018, p. 93, grifo do autor). Dessa forma, podemos entender por que a Libéria possuía um o papel central nesses primeiros discursos de Edward Blyden. A ação política era

¹³⁴ O filósofo Karl Löwith (1897-1973) e o sociólogo Jacob Taubes (1923-1987) são destacados por Moltmann (1996) como intelectuais europeus que consideraram as raízes judaicas e os princípios cristãos escatológicos como preceitos fundamentais do pensamento histórico ocidental da modernidade. Os milenaristas secularistas seriam aqueles que buscavam uma análise da filosofia e teoria da história que desconsiderava os princípios teológicos cristãos.

¹³⁵ “What influence does this eschatological expectation have on the experience of history? [...]. If we understand the end of history in a one-sided sense as *history's goal* (as Lowith did, and with him the secularized millenarists, with their credulous faith in progress), then history is 'articulated' into meaningful steps in the direction of this goal. Every historical epoch serves to prepare that final condition which is supposed to be history's goal, and as an intermediate stage acquires its meaning in the light of that goal. World history is then a giant, purposeful, providential sequence, and a tremendous realization of divine master plan.” (tradução nossa).

¹³⁶ “Perhaps this very day, one century ago, some of our forefathers were being dragged to the hold of some miserable slaver, to enter upon those horrible sufferings of the "middle passage," preliminary to their introduction into scenes and associations of deeper woe. To-day, their descendants having escaped the fiery ordeal of oppression and slavery, and having returned to their ancestral home, are laying the foundation of intellectual empire, upon the very soil whence their fathers were torn, in their ignorance and degradation. Strange and mysterious providence!” (tradução nossa).

necessária para a construção de uma nação negra e da nacionalidade africana, processos que desencadeariam a regeneração da África. Nesse sentido, a “conquista da terra prometida” não consistia apenas na ocupação do território africano, mas, também, no empenho dos emigrados na sua regeneração.

2.7. A Redenção do Continente Africano

Conforme já identificamos, o tempo histórico providencial (HENRY, 2000) de Edward Blyden também possuía um caráter escatológico (GILROY, 2012). As interpretações escatológicas tendem a organizar os períodos e épocas históricas passadas em movimentos que vão em direção a um objetivo final de futuro redimido (MOLTMANN, 1996). De acordo com Mbembe (2018a), modernidade estabeleceu a África como signo do atraso civilizacional, condenada a ser representada como perpetuamente inferior, assim como os negros. Porém, conforme Gilroy (2012) destaca, a relação intrínseca da modernidade com terror e subordinação racial, que permitiram a escravidão, fez emergir nas concepções intelectuais do Atlântico negro uma estética hermenêutica distinta que alimentou o surgimento de uma “crítica redentora”. A crítica redentora emergiu dentro das estruturas normativas da modernidade, por isso “[...] ela mobiliza uma ideia do remoto passado escravo, muitas vezes na forma de uma preocupação com a história e a cultura egípcia, e a utiliza para ancorar suas avaliações dissidentes sobre as realizações da modernidade.” (GILROY, 2012, p. 155). Dessa forma, as realizações civilizacionais do passado africano seriam a prefiguração da capacidade de se construir futuro redimido para o continente.

Como observamos anteriormente sobre as análises de Blyden sobre o Egito (ver seção 2.4.), foi na reivindicação desta cultura admirada que ele buscou as justificativas contra as argumentações da retórica da inferioridade negra intrínseca. Os negros haviam construído uma das maiores civilizações da humanidade e, na perspectiva de Edward Blyden, ela havia caído em estado de barbárie devido à corrupção da idolatria. “Na narrativa judaico-cristã, a África constitui a metáfora por excelência da queda” (MBEMBE, 2018a, p.173). Na concepção de redenção cristã: o homem, em seu estado natural, foi criado à imagem de Deus, depois do pecado original, ele perdeu a glória divina tornando-se um homem caído, degenerado. No entanto, a morte do filho de Deus permitiu que com que o homem pudesse ser redimido dos seus pecados e retomasse o esplendor da glória divina. Algumas concepções teológicas transferem essa retórica para a narrativa histórica de povos, como nas perspectivas sobre a

restauração do povo Israel e o surgimento da “Nova Jerusalém” (MOLTMANN, 1996). Em “A Vindication of the African Race” (1857), Blyden aplicou esta concepção na sua interpretação da história do continente africano.

A punição é representada como "vagarosa", mas constantemente em busca do criminoso. E esta lei moral do mundo não está confinada aos casos dos indivíduos. Nações às vezes infringem esta lei, e como nações elas sofrem. Ilustrações desse fato são numerosas na história do mundo [...]. Testemunhe o destino das cidades da planície de Sodoma; o extermínio das nações de Canaã; a submersão indiscriminada e extirpação dos Egípcios no Mar Vermelho; a dispersão e desnacionalização dos Israelitas; o reduzido e cada vez menor; número de Índios da América do Norte; e, finalmente, a escravização dos Africanos - todos os efeitos do pecado. Por milhares de anos, a África ficou sem um conhecimento de Deus. Enquanto os egípcios superavam todas outras nações na sua familiaridade e no cultivo das artes e das ciências, eles eram destituídos da verdadeira sabedoria. Eles, assim como outros africanos, evidentemente, pelo menos uma vez, possuíram um conhecimento do Deus verdadeiro, mas eles o negligenciaram; e nisso consiste seu o crime, [...].¹³⁷ (BLYDEN, 1862b, p. 43-44)

Blyden seguiu neste discurso afirmando que aconteceu com os africanos era o mesmo que Paulo havia descrito sobre os cidadãos de Roma. Depois, ele citou a primeira parte do versículo 21 do primeiro capítulo da epístola do apóstolo aos romanos. O versículo completo diz “porquanto, tendo conhecido Deus, não o glorificaram como Deus, nem foram agradecidos, mas se tornaram vãos em suas imaginações, e seu coração insensato se obscureceu.”. Este versículo sumariza bem a perspectiva traçada por Paulo sobre o povo romano nesta passagem, para ele Deus havia se revelado para eles, porém, ao rejeitarem a palavra verdadeira e preferirem adorar imagens, acabaram se corrompendo cada vez mais. Esta interpretação vai ao encontro da concepção de que a natureza degenerada é algo inerente ao homem depois da sua queda. Blyden complementou dizendo que “[e] se tal era seu caráter [da humanidade] nos dias do Apóstolo - dois mil anos atrás - o que deve ser agora quando consideramos que a natureza humana deixada para si mesma nunca melhora, mas fica cada vez pior e pior.”¹³⁸ (1862b, p.44). Então, ele resgatou no discurso a figura de Deus como um juiz que havia julgado a Etiópia e a considerado culpada pelos seus pecados - a consequência, como descrito mais acima, foi a

¹³⁷ “Punishment is represented as "slow of foot" yet steadily pursuing the offender. And this law of the moral world is not confined to cases of individuals. Nations sometimes infringe this law, and as nations they suffer. Illustrations of this fact are numerous in the world's history [...]. Witness the distinction of the cities of the plain of Sodom ; the extermination of the nations of Canaan ; the wholesale submersion and extirpation of the Egyptians in the Red Sea ; the dispersion and denationalization of the Israelites ; the diminished and diminishing; numbers of the Indians of North-America; and lastly, the enslavement of Africans— all the effects of sin. For thousands of years has Africa been without a knowledge of God. While the Egyptians excelled all other nations in their acquaintance with and cultivation of the arts and sciences, they were destitute of the true wisdom. They, as well as other Africans, evidently, at one time, possessed a knowledge of the true God, but they neglected it; and in this consists their crime, [...].” (tradução nossa).

¹³⁸ “And if such was their character in the Apostle's days—two Thousand years ago—what must it be now when we consider that human nature left to itself never ameliorates, but grows worse and worse.” (tradução nossa).

escravização dos negros. A escravidão torna-se aqui, então, outra figura ambivalente no discurso de Edward Blyden. Se antes era ela aparecia como fruto da corrupção pela ganância dos europeus, como abordamos anteriormente (ver seção 2.1.), agora, ela também era uma consequência do pecado dos africanos por rejeitarem o Deus verdadeiro. Não fica muito claro neste discurso, a perspectiva de Edward Blyden de como Deus havia se revelado aos africanos anteriormente ao processo da diáspora. Porém, através dos outros textos, podemos identificar, pelo menos, dois momentos prévios em que os africanos tiveram o conhecimento de Deus, na perspectiva de Blyden: no cativeiro hebraico no Egito e com o eunuco etíope.

Martin Bernal (1987) destaca que, antes do século XIX, houve algumas discussões sobre o Egito ser monoteísta, porém, com o avanço do racionalismo e evolucionismo, a perspectiva da religião egípcia como politeísta se consolidou. No mesmo período, a distinção entre Grécia e Egito se estabeleceu com a noção de que os egípcios estiveram sob a tutela dos gregos, consequentemente inferiorizando-os em relação aos europeus (BERNAL, 1987). Na análise de Edward Blyden, não fica claro se sua referência ao conhecimento do Deus verdadeiro teria conexão com uma ideia do passado monoteísta egípcio. No entanto, para ele era evidente que a idolatria teria sido a fonte da degradação da sociedade egípcia, assim como de toda a África, portanto sua ideia de passado glorioso poderia estar conectada com esta prática do monoteísmo no Egito, ainda mais se considerarmos suas perspectivas favoráveis às sociedades islamizadas ocorreram, em parte, por este mesmo motivo. Ademais, apesar das proximidades da retórica de Edward Blyden sobre a história dos judeus e africana, como evidencia Gilroy (2012), em “From West Africa to Palestine” (1873) - depois de visitar o muro das lamentações - ele afirmou que a situação que observava em Jerusalém - na época governada pelos turcos - seria uma punição divina aos judeus, por eles não terem reconhecido Jesus como a pedra fundamental de Israel. Interessante ressaltar que as consequências degradantes do pecado sobre toda uma nação não era uma retórica que Blyden usava apenas para a África, mas era uma concepção sobre uma forma de justiça divina universal contra os ídólatras e não-cristãos, algo que ele também observava no caso dos indígenas da América.

No entanto, se havia a soberania do juízo de Deus, também havia a figura da sua misericórdia. Na narrativa cristã teria sido por causa da graça e misericórdia divina que o sacrifício do filho de Deus foi feito com o objetivo de que o homem pudesse ser redimido. Mbembe (2018a) destaca que a piedade e misericórdia foram figuras da violência nesta relação entre cristianismo e a África. Essas categorias “mágico-poéticas” escatológicas estariam ligadas à várias ideias como: a ressurreição dos mortos, o sonho sublime, a redenção, ou seja, a

transformação de um período sombrio com o início de um novo tempo. Neste sentido, na perspectiva de Blyden, a promessa de redenção do continente africano se concretizaria porque havia sido determinada no tempo pela providência. Após sua colocação sobre juízo divino sobre a África, ainda em “A Vindication of the African Race” (1857), Edward Blyden disse que

[e] não pode esse fato, tão misterioso para muitos, ser resolvido pela consideração de que aquela Providência onisciente e misericordiosa, que nos guardou em todas as nossas aflições, nos preservou para um destino futuro glorioso? Existe agora uma perspectiva de que, como os Judeus, retornaremos da nossa dolorosa servidão à terra dada aos nossos pais. Um pequeno número já retornou— os precursores de um êxodo poderoso — levando com eles despojos infinitamente mais ricos do que um tesouro Egípcio, precisamente as bênçãos da civilização e da religião Cristã. Mas não retornamos como executores da ira de Deus. Não; nós não carregamos uma mensagem tão assustadora para a África. Viemos como filantropos das dádivas do Paraíso, não para exterminar os habitantes da terra, mas para arrancar pela raiz e destruir suas iniquidades. Viemos demolir o reino de Satanás, e estabelecer o reino que consiste em justiça e paz e "alegria no Espírito Santo" submissão ao Soberano que eleva e dignifica a natureza humana; [...].¹³⁹ (1862b, 48-49)

Ele reafirmou o futuro glorioso que estava reservado para a África e estabeleceu os negros, que estavam retornando para o continente, como os instrumentos dessa misericórdia divina que iria redimir o continente através da civilização e do cristianismo. Conforme observa Mudimbe (2013), existia uma relação intrínseca entre o projeto de colonização e a retórica cristã, e esse seria o meio através do qual Blyden acreditava que a África seria regenerada. Tendo isso em vista, acreditamos que uma análise separada de ambos os aspectos nos possibilita identificar de forma mais clara qual seria um papel prático da Libéria e dos retornados na civilização do continente e qual seria o papel mais transcendental atribuído ao evangelho, com essa submissão que elevaria a natureza humana. Abordaremos o papel da formação nacional liberiana na redenção da África no próximo capítulo.

Dentro das categorias mágico-poéticas, que Mbembe (2018a) destacou como parte da reelaboração feita pelos negros no seu imaginário sobre o cristianismo, analisaremos: o jubileu e a ressurreição. O jubileu consiste na prática judaica de que, em um período de 50 em 50 anos, toda a sociedade deveria ser reorganizada, as dívidas perdoadas e os escravizados libertados, conforme teria sido estabelecido por Deus no capítulo 20 do livro de Levíticos.

¹³⁹ “And may not this fact, so mysterious to many, be solved by the consideration that that all-wise and merciful Providence, which has watched over us in all our afflictions, preserves us for a glorious future destiny? There is now a prospect that, like the Jews, we shall return from our grievous bondage to the land given to our fathers. A small number have already returned—the precursors of a powerful exodus—bearing with them spoils infinitely richer than Egyptian treasure, even the blessings of civilization and of the Christian religion. But we return not as the. executors of God's wrath. No; we bear no such fearful message to Africa. We come as the almoners of Heaven's blessings, not to exterminate the inhabitants of the land, but to root up and destroy their iniquities. We come to demolish the kingdom of Satan, and to establish that kingdom which consists in righteousness and peace and " joy in the Holy Ghost:" subjection to whose Sovereign elevates and dignifies human nature; [...].” (tradução nossa).

Moltmann (1996) descreve que o jubileu era uma expectativa do reinício do tempo, marcado pelo descanso do criador no sétimo dia da criação e revivido semanalmente no sabá, a cada sete anos no shemitá - ano do descanso da terra - e a cada cinquenta anos no jubileu. “No ritmo do sabá, que interrompe curativamente o fluxo do tempo, o descanso de Deus é experimentado, o descanso que, além de ser o objetivo da criação, será também o fim da história.”¹⁴⁰ (MOLTMANN, 1996, p. 138). Linebaugh (1990) descreve o jubileu como um sistema anti-acumulativo cuja retórica foi resgatada diversas vezes durante a história como forma de legitimar diversas manifestações de resistência de populações oprimidas. Dentre os resgates da retórica do jubileu, o autor destaca as canções dos escravizados do sul, que depois foram incorporadas - principalmente entre 1800 e 1820 - dentro do movimento de reavivamento e do abolicionismo norte-americano. Em “Liberia Past, Present, and Future”, ao falar sobre a abolição da escravidão nos Estados Unidos, Edward Blyden disse:

A canção do triunfo, que, na manhã de sua ressurreição da sepultura sombria e triste da escravidão nas margens do Mississippi, Tennessee, Potomac, James - o alegre grito se ouviu em todo lugar: "Agora deve ser a chegada do reino, e o ano de Júbilo", ainda será repercutido ao longo dos rios e nos picos das montanhas da África.¹⁴¹ (BLYDEN, 1866, p. 365-366).

Ele citou uma parte da canção "Kingdom Coming", também conhecida "The Year of Jubilo", que foi escrita por Henry C. Work (1832-1884), um branco apoiador da União e antiescravista, no ano de 1862 em celebração à Declaração de Emancipação. Essa visão mais positiva sobre o processo de abolição, contrastante com outras que já vimos, também pode ser explicada pelo fato deste discurso de Blyden ter sido proferido perante o embaixador norte-americano na Síria. A canção narra a expectativa dos escravizados para a chegada da libertação, com a vinda dos soldados da União, e como eles conjecturam o futuro do senhor. Na citação de Blyden podemos identificar a figura da ressurreição, da chegada do reino e do ano de Júbilo, uma referência ao jubileu. “O conceito de Jubileu surge na cultura do Atlântico negro para marcar uma quebra ou ruptura especial na concepção de tempo definida e aplicada pelos regimes que sancionavam a escravidão.” (GILROY, 2012, p.396). Todas estas eram figuras escatológicas sobre o reinício de um novo tempo depois do fim da escravidão. No entanto,

¹⁴⁰ “In the rhythm of the sabbath, which healingly interrupts the flux of time, God's rest is experienced, the rest which, as well as being the goal of creation, will also be the end of history.” (tradução nossa).

¹⁴¹ “The song of triumph, which, on the morning of their resurrection from the dark and dismal grave of slavery on the banks of the Mississippi, the Tennessee, the Potomac, the James - the gladsome shout everywhere heard, "It must be now the kingdom coming, and the year of Jubilo," is yet to be re-echoed along the rivers and on the mountain-tops of Africa.” (tradução nossa).

Blyden as desloca, estabelecendo a abolição como prelúdio da libertação que deveria ser repercutida, também, na África.

Depois de analisar o conceito judaico de jubileu, Moltmann afirma que

[o]culto dominical dos cristãos também foi originalmente, e é essencialmente a celebração escatológica da ressurreição de Cristo nos poderes do fluxo interno do mundo futuro. Todo domingo salienta, além de si mesmo, o primeiro dia da nova criação, o momento no qual os mortos serão erguidos para a vida do mundo futuro. Aqui também a expectativa do futuro final do mundo induz, não uma linearização do tempo vivido, mas sua ritmização. Na expectativa, o tempo vibra e dança.¹⁴² (1996, p.138).

Dessa forma, estabeleceu-se, a partir do sacrifício do filho de Deus, assim como no jubileu, uma perspectiva da redenção do homem e do próprio tempo. A ressurreição de Jesus dos mortos marca a superação do castigo dado por Deus aos homens pelos seus pecados, que foi a morte. Nesse sentido, todos que se convertessem ao cristianismo seriam redimidos dos seus pecados, conquistando privilégio de serem ressuscitados para viverem glorificados no paraíso, quando o fim dos dias chegasse.

Dessa perspectiva, foi crucial na recepção do cristianismo entre os negros o desejo de soberania, tão bem sintetizado na ideia de ressurreição dos mortos. O poder desta metáfora reside em sua profundidade trágico-poética, em sua violência onírica e em sua capacidade de simbolização. Por um lado, é a manifestação, em todo o seu esplendor e miséria, dos limites do próprio princípio divino: a história e um Deus cuja existência se acaba numa cruz. Por outro lado, nesse sonho reside um poder de encantamento da vida humana naquilo que ela tem de mais inapreensível: o triunfo de um homem recoberto com todos os atributos da soberania divina cuja onipotência resplandece na noite da morte, ao sair do sepulcro. (MBEMBE, 2018b, p.181).

Transferindo isso para a África, como Blyden fez, a ressurreição seria o triunfo e a regeneração da prosperidade e da glória do continente. A redenção da África seria a síntese entre o sentido providencial do tempo (HENRY, 2000) e a sua renovação escatológica (GILROY, 2012). Para Edward Blyden, redenção da África significaria a superação definitiva da escravidão e, finalmente, o reconhecimento dos membros da raça negra como sujeitos plenos da modernidade, aptos a desfrutarem e participarem da amplidão infinita dos benefícios do progresso da humanidade.

No entanto, no cristianismo, a redenção só é alcançável através da morte do filho de Deus. Em “Necropolítica” (2018b), Achille Mbembe destaca que, na situação de escravidão e

¹⁴² “The Sunday worship of Christians too was originally, and is essentially, the eschatological celebration of Christ's resurrection in the in-streaming powers of the future world. Every Sunday points beyond itself to the first day of the new creation, on which the dead will be raised into the life of the future world. Here too the expectation of the final future of the world induces, not a linearization of lived time but its rhythmicization. In the expectation, time vibrates and dances.” (tradução nossa).

colonização, a liberdade e a morte estão entrelaçadas. Paul Gilroy (2012) ao analisar a prática do suicídio pelos escravizados como uma das possibilidades de libertação na morte que eram encontradas por eles. Conforme observamos, Edward Blyden entendia que a escravização dos negros no Novo Mundo foi uma etapa necessária dentro do plano providencial divino de regeneração do continente africano. No entanto, para que este se cumprisse, seria necessário o engajamento dos negros no processo de emigração para Libéria, conforme ele ressaltou em “The Call of Providence to the Descendants of Africa in America” (1862). Assim como, o sacrifício daqueles que já estavam em território liberiano em prol do projeto de regeneração da África, conforme ele destacou em “A Eulogy pronounced on Rev. John Day” (1859):

Nós temos notado com pesar ultimamente uma tendência crescente entre alguns dos jovens membros da comunidade de depreciar o trabalho de nossos pais, os pioneiros da Libéria. [...]. O que eles fizeram? Gostaríamos de perguntar em troca, o que eles *não* fizeram? Eles voluntariamente se expatriaram da terra de seu nascimento; abandonaram as cenas cativantes e associações da infância; separaram-se dos confortos e conveniências de um estado avançado da sociedade; negaram a si mesmos o gozo da saúde, o prazer das influências civilizadas e iluminadas, e se entregaram a uma morte em vida nessas costas bárbaras. E para que objetivo? Que eles pudessem encontrar um lar não para eles próprios, pois sabiam que não viveriam para desfrutar isso, mas para nós sua posteridade. Meio estrangeiro, de fato! É verdade que eles eram homens pobres. Eles não tinham ouro e prata para gastar em melhorias; mas destaque sua abnegação e heroísmo superiores, *eles se entregaram*. E o que um aprendizado estrangeiro e riqueza estrangeira poderiam ter feito sem seus gemidos, suor e sangue? Sim, eles sofreram muito e aguentaram heroicamente sob seus sofrimentos por nós. Seu trabalho consistia na resistência paciente—uma tarefa muito mais difícil do que esforço ativo. Não vamos, então, depreciar seus sacrifícios e labuta, mas vamos nos esforçar para nos qualificar para continuarmos, com trabalho e esforço bem direcionado, o que eles começaram com intenso sofrimento e resistência.¹⁴³ (BLYDEN, 1862b, p. 136-137, grifo do autor).

Nesse sentido, podemos identificar o processo providencial e profético de regeneração do continente africano não poderia se concretizar em uma espera passiva, mas demandava a ação e o comprometimento abnegado dos emigrados. Desta forma, a Libéria se tornaria o lugar onde os negros poderiam abandonar os sofrimentos da escravidão e da exclusão política, no

¹⁴³ “We have with regret noticed of late a growing tendency among some of the juvenile members of the community to depreciate the labors of our fathers, the pioneers of Liberia. [...]. What have they done? We would ask in return, what have they *not* done? They have voluntarily expatriated themselves from the land of their birth; forsook the endearing scenes and associations of childhood; severed themselves from the comforts and conveniences of an advanced state of society; denied themselves the enjoyment of health, the pleasure of civilized and enlightened influences, and gave themselves up to a living death on these barbarous shores. And for what purpose? That they might found a home not for themselves, for they knew they would not live to enjoy it, but for us their posterity. Foreign means indeed! It is true they were poor men. They had no gold and silver to lavish out upon improvements; but mark their superior self-abnegation and heroism, *they gave themselves*. And what could foreign learning and foreign wealth have done without their groans, and sweat, and blood? Yes, they suffered keenly, and bore up heroically under their sufferings for us. Their work consisted in patient endurance—a task far more difficult than active exertion. Let us not, then, depreciate their sacrifices and toils, but rather let us endeavor to qualify ourselves to carry on, by labor and well-directed effort, what they have begun in intense suffering and endurance.” (tradução nossa).

qual os sofrimentos dos escravizados e dos pioneiros no continente poderia ser ressignificados ao se constituírem parte de um processo superior de consumação e transformação do tempo.

Em tais circunstâncias, o rigor da vida e as provações (julgamentos por morte) são marcados pelo excesso. O que liga o terror, a morte e a liberdade é uma noção “extática” da temporalidade e da política. O futuro, aqui, pode ser autenticamente antecipado, mas não no presente. O presente em si é apenas um momento de visão – visão de liberdade que ainda não chegou. A morte no presente é mediadora da redenção.” (MBEMBE, 2018a, p. 69-70).

Dessa forma, podemos destacar que a categoria escatológica da perspectiva de Blyden não ignorava a imprescindibilidade de um processo sacrificial fundante – tópica da narrativa cristã de redenção -, nem a necessidade do engajamento prático dos emigrados da Libéria no projeto de regeneração do continente africano. O futuro da raça negra poderia ser vislumbrado enquanto expectativa de reinício do tempo que partia de um passado que foi permeado pela imagem do continente africano constituída pelo glorioso no Egito e da sua degeneração, através da idolatria e agravada com o tráfico atlântico. O presente era o momento de vislumbre da liberdade que, para Edward Blyden, só poderia ser vivenciada de forma plena na África, fora das opressões e terrores decorrentes do sistema escravista. A redenção partia da lógica sacrificial do cristianismo (ANJOS, 2019) - no qual o filho de Deus teve que morrer para dar início ao processo de remissão - ressignificando os sacrifícios daqueles que foram escravizados e propondo um novo sentido às provações que deveriam ser enfrentadas por aqueles que retornavam ao continente africano. Neste sentido, a Libéria consistia no local privilegiado para a prática e construção política autônoma de emancipação para os negros. Para isso, seria imprescindível a conversão dos nativos e o estabelecimento de uma sociedade baseada nos valores morais do cristianismo.

Portanto, o projeto de regeneração de Edward Blyden para o continente africano, com o estabelecimento da Libéria, passava por elaboração do conceito da sua redenção através da expansão do cristianismo.

O discurso missionário ortodoxo, mesmo sendo imaginativo ou fantasioso, evoluiu no quadro do que, a partir de agora, denominarei de autoridade da verdade. Este é o desejo de Deus para a conversão do mundo em termos de regeneração cultural e sociopolítica, desenvolvimento econômico e salvação espiritual. Isto significa, pelo menos, que o missionário não entra em diálogo com os pagãos e os “selvagens”, mas deve impor a lei de Deus que ele encarna. Todas as culturas não cristãs têm de sujeitar-se a um processo de redução, ou – em linguagem missionária – de regeneração -

Segundo as normas que o missionário representa. Este projecto é perfeitamente lógico: uma pessoa cujas ideias e missão são provenientes e apoiadas por Deus tem o pleno direito de usar todos os meios possíveis, até a violência, para atingir os seus objectivos. Consequentemente, a “conversão africana” em vez de ser a consequência positiva de um diálogo – impensável *per se* - acabou por ser a única posição que os africanos poderiam assumir, de forma a poderem sobreviver enquanto seres humanos. (MUDIMBE, 2013, p. 71)

Esta “autoridade da verdade” do cristianismo foi a fonte da legitimação do retorno e o processo de estabelecimento dos negros emigrados no continente, para a evangelização dos seus irmãos degenerados. A solidariedade racial (APPIAH, 1997) também era a garantia, na visão de Edward W. Blyden, de que haveria uma superioridade e uma primazia dos negros no trabalho missionário na África, em relação ao que estava sendo feito pelos brancos europeus. Também, foi nesta autoridade da verdade da bíblia, que ele buscou a profecia etiopianista para a redenção do continente, ao mesmo tempo em que resgatava o passado glorioso para o continente. Egito e Etiópia. Isso também permitia, através da comparação com o êxodo hebreu, o estabelecimento da África como a terra prometida dos negros. O princípio de livre interpretação do protestantismo fez com que Edward Blyden começasse, nestes discursos iniciais, uma perspectiva de que as estratégias missionárias deveriam adaptar o cristianismo às condições e necessidades África e ao caráter negros, nativos ou emigrados. Neste sentido, para ele, os missionários negros deveriam ter prioridade nos processos de evangelização dos nativos, assim como a igreja local africana deveria organizada para ter autonomia. Ademais, na perspectiva de Blyden, as populações islamizadas - por participarem de cultura monoteísta, letrada e mais avançada dentro do modelo de progresso civilizacional - possuíram um papel importante de intermediação missionária do cristianismo na evangelização das comunidades pagãs (MUDIMBE, 2013; NAVARRO; 2018). A ambivalência (BHABHA, 2014), deste aspecto do projeto de regeneração de Blyden, reside no fato de que isso não significava uma abdicação da exigência do abandono de práticas culturais nativas, mas o estabelecimento de uma etapa intermediária islamizada, que deveria culminar no processo de elevação pela conversão ao cristianismo e adoção dos costumes civilizados.

Este conceito de redenção, também, estava ligado à noção de providência e da renovação escatológica do tempo. A providência era a base da filosofia da história de Edward W. Blyden (HENRY, 2000) proporcionando um sentido teleológico para o processo de escravização negra, resignificando-a dentro de um projeto divino superior que havia permitido esta tragédia, mas dava a ela um sentido - o retorno dos emigrados cristianizados que levaria o evangelho para o continente africano. Este aspecto providencial estava conectado com a concepção de renovação escatológica do tempo (GILROY, 2012) que estabeleceria ao processo redentor da raça negra,

do continente africano e da humanidade. Podemos entender que a concepção de redenção de Edward Blyden aconteceria de forma gradual, tendo se iniciado de forma individual com a conversão dos escravizados ao cristianismo, em seguida haveria a possibilidade da redenção da sociedade norte-americana corrompida, caso ela decretasse o fim da escravidão, depois com o processo de estabelecimento da Libéria com a emigração dos afro-americanos cristãos, levaria à redenção da África. Por fim, a redenção da África levaria a emergência de uma humanidade redimida e fraterna. Neste sentido, podemos entender a redenção como um processo através do os indivíduos se regeneram através da conversão ao evangelho, ao mesmo tempo em que adotam valores morais cristão que acabam por se refletir na sociedade, regenerando-a também. Por isso, a evangelização e civilização dos indivíduos nativos era parte fundamental do projeto de regeneração de Blyden para o continente africano. O encerramento de “A Chapter in the History of the Slave Trade” (1859), compilado em *Liberia's Offering* resume um pouco esta perspectiva:

Os dias de opressão gigante estão chegando ao fim, e ele [o senhor escravista] sabe disso. Seus rugidos hediondos e ameaçadores são apenas acompanhamentos de seus paroxismos moribundos. Enquanto devemos admitir que o "ranger de dentes" e o "sorrisos horríveis", são indicações do que aconteceria sob circunstâncias mais favoráveis, ainda, sabendo como nós, a marcha dos eventos na história atual do mundo, não podemos deixar de considerá-lo um sinal de subsequente enfraquecimento e esmagadora derrubada.¹⁴⁴ (BLYDEN, 1862b, 167).

Essa renovação tempo estava ligada à marcha providencial e havia sido iniciada, como observamos acima, com aproximação do fim inevitável da escravidão. A concepção temporal escatológica, no entanto, não deixava de abarcar a ideia de progresso do século XIX. Porém, existe uma diferenciação entre em ambas as perspectivas. O sentido progressista, de uma forma geral, estabelecia uma vantagem para os europeus porque os colocava inexoravelmente na vanguarda da civilização. Ademais, conforme Bhabha (2014) destaca, existia um fracasso estratégico na missão civilizatória, que sempre colocava o processo civilizatório dos nativos como mímicas e arremedos, de forma que a autoridade colonial europeia nunca poderia ser ameaçada. Por isso, Edward Blyden e outras figuras do Atlântico negro recorreram à concepção temporal escatológica (GILROY, 2012), que era ambivalente porque não ignorava os ideais de progresso e civilização estabelecidos pela mentalidade europeia, mas, permitia a concepção de

¹⁴⁴“The days of giant oppression are numbered and he knows it. His hideous and menacing roars are only accompaniments of his dying paroxysms. While we must admit that the " gnashing of his teeth," and his " horrible grins," are indications of what he would do under more favorable circumstances, yet, knowing as we do the march of events in the current history of the world, we can not but regard it as a sign of supervening enervation and overwhelming overthrow.” (tradução nossa).

um reinício providencial do tempo, no qual os negros poderiam ser participantes integrais da modernidade.

O que podemos destacar sobre a experiência escatológica do tempo do Atlântico negro é o fato de que para eles, incluindo Blyden, o resgate do passado, especialmente o do Egito, possuía um importante propósito retórico na negação da inferioridade intrínseca da raça negra. O reconhecimento de um passado glorioso para a África, também, permitia a prefiguração da capacidade de elevação dos negros. Este passado espetacular, de acordo com Blyden, não tinha como ter perdurado porque os egípcios teriam rejeitado a verdade da palavra de Deus, portanto a marcha providencial do tempo acabou levando o continente à sua degeneração.

No universo cristão, a história se enche de significado e expectativa da consumação final ocorre no mundo, na história, no tempo. [...]. Não se busca um eterno retorno a um passado e a um tempo sem sentido, mas o acontecimento glorioso do passado dá razão de ser aos acontecimentos do presente e às esperanças quanto ao futuro. (ROCHA; SILVA, 2012, p.152).

Neste sentido, na concepção temporal de Blyden, o futuro regenerado seria construído por aqueles negros que retornavam para a África, ao mesmo tempo em que já estava garantido porque a providência que o havia confirmado através das escrituras sagradas. A diferenciação entre o passado glorioso e o império africano que estava se erguendo, através da Libéria, residia no fato de que este futuro seria redimido pela luz do evangelho cristão. Por isso, Blyden encerrou o discurso “Liberia as a Means not and End” (1867) afirmando que

[a]inda há muito trabalho a ser feito. O cristianismo apenas começou sua missão nesta terra, e a ciência ainda não trouxe seus recursos para ela. Eu acredito que Deus é o Deus dos Africanos e dos Europeus; Cristo é um rei de toda a terra. Eu teria a sensação mais terrível se, por um momento, pudesse imaginar que o Todo-Poderoso concentrou todo o Seu pensamento sobre o Caucasiano que alcançou o ápice de seu aperfeiçoamento, e a história do mundo será encerrada. Não, acredito que exista um plano divino na história que afete toda a raça humana, da qual o negro é parte integrante. Ele tem sua parte a desempenhar "Através dos tempos, um propósito crescente é executado". Evidentemente, há dias melhores à frente e, em alguns aspectos, temos a vantagem daqueles que já foram antes. Podemos subir uma plataforma muito mais alta do que nosso antecessor ocupou no passado sombrio. O acúmulo de conhecimento e as reservas de experiência são nossa herança. [...] E nossos próprios sofrimentos e provações podem ser vantajosos para nós na grande obra, permitindo-nos subir uma plataforma de onde podemos observar à distância o que é invisível para os outros, [...]. É a manhã que vem com a África - não a noite, a noite longa e triste que está passando. O horizonte está tremendo agora mesmo com a luz gloriosa; o sol está subindo cada vez mais alto. Aquela luz que agora irradia levemente o topo da montanha logo brilhará poderosamente em todos os vales da ignorância e da escuridão; e os milhares de nossos irmãos agora em degradação se elevarão como por uma ressurreição moral, e permanecendo eretos na humanidade Cristã, cante a canção da redenção.¹⁴⁵ (BLYDEN, 1867, p. 340-341).

¹⁴⁵“There is still a great deal of work to be done. Christianity has but begun its mission in this land, and science has not yet brought its resources to bear upon it. I believe that God is the God of the African as well as of the European; Christ is a King of the whole earth. I would have the most terrible feeling if for one moment I could

Ao analisar a obra de Alexander Crummell, Mbembe destaca que ele possuía uma política do futuro: o passado poderia servir de inspiração, mas “[o] tempo futuro é o da esperança. O presente é o do dever.” (2018a, p.167). Assim como para ele, o projeto de Edward Blyden não colocava os negros como expectores da providência, mas reivindicava um chamado para que eles agissem juntamente com ela. Como Blyden destacou em *Liberia's Offering*, existia um chamado da providência para que os negros exilados aceitassem o papel reservado a eles na regeneração do continente africano. Navarro (2018) aponta que o projeto de libertação da raça negra de Edward Blyden passava, também, pela atuação política. Por isso, seu esforço em estabelecer um projeto que contemplava, não apenas, as missões cristãs para os nativos no interior, mas, também, a necessidade da construção de um estado nacional negro que, para ele, inicialmente se realizaria na Libéria. Ademais, Blyden também acreditava que haveria um papel maior a ser desempenhado pelos negros na história da humanidade, devido ao fato deles poderem desfrutar do conhecimento acumulados.

Esta ideia de um poder redentor especial produzido pelo sofrimento encontra suas contrapartes imediatas nos escritos de pensadores negros que, em várias épocas, identificaram relações similares entre a história da escravidão racial moderna e a redenção tanto da África, como da América (GILROY, 2012, p.402).

Nesse sentido, tendo em vista o fato de Edward Blyden acreditar no poder corruptivo da escravidão sobre a sociedade, o processo de redenção da África e da raça negra, iniciado com o fim da instituição escravista, poderia ser entendido como início de uma redenção que se estenderia para toda a humanidade, o que possibilitaria progressos maiores e melhores para todos. Seu conceito de regeneração estava atrelado ao estabelecimento do cristianismo, enquanto religião verdadeira, como a fonte e o meio através do qual essa redenção da raça negra, do continente africano e da história aconteceria.

imagine that the Almighty has concentrated His whole thought upon the Caucasian has reached the acme of his improvement the history of world is to be wound up. No, I believe that there is a divine plan in the history affecting the whole human race, of which the Negro is an integral portion. He has his part to perform "Through the ages one increasing purpose runs." There are evidently better days ahead, and we have the advantage in some respects of those who have gone before. We may ascend a platform far higher than our predecessor occupied in the dim past. The accumulation of knowledge and stores of experience are our heritage. [...]. And our very sufferings and trials may prove of advantage to us in the great work, enabling us to ascend an elevation whence we may descry in the distance what is invisible to others, [...]. It is the morning that cometh with the Africa - not the night, the long and dismal night just passing away. The horizon is quivering even now with glorius light; the sun is rising higher and higher. That lighr which now faintly irradiates the mountain top will soon shine powerfully into all the valleys of ignorance and gloom; and the thousands of our brethren now in degradation will raise as by a moral resurrection, and standing erect in Christian manhood, sing the song of redemption.” (tradução nossa).

3. Nação e Nacionalidade Africana

Segundo Mbembe (2018a), a humanidade castrada dos negros que viviam nos Estados Unidos e no Caribe encontrava na África uma força poética-mística que poderia remeter a um passado “antes do rebaixamento”, através da qual poder-se-iam curar as feridas da escravidão e do racismo latente, e que apontava um lugar no qual se poderia construir uma nova história. Nos primeiros discursos de Edward W. Blyden podemos observar seu o resgate reiterado do Egito e Etiópia como grandes civilizações africanas, conforme observamos no último capítulo (ver seção 2.3. e 2.4.). A nacionalidade africana de Blyden era uma comunidade africana imaginada (ANDERSON, 2008) cujo fundamento para a formação de uma nação seria um “sentimento racial” ou “sentimento familiar” (APPIAH, 1997) compartilhado entre todos os negros, emigrados e nativos. Ademais, as suas noções racialistas de que a África seria o “local apropriado” para a raça negra (STEPAN, 1985) legitimavam a presença dos emigrados dos EUA no continente africano e seus esforços para a fundação de uma nação negra na Libéria.

Ao observar a expansão dos movimentos nacionalistas, no século XIX, Edward W. Blyden entendeu que a formação de uma nação com autogoverno negro seria a única forma de garantir uma verdadeira liberdade e a autonomia política para os negros na modernidade. Nesse sentido, ele reproduziu a episteme ocidental (MUDIMBE, 2013), que determinava uma diferença ontológica entre negros e brancos. Esta perspectiva epistemológica estava sendo utilizado para expulsar os negros como participantes das nações emergentes, mas na obra inicial de Blyden este era o argumento central para justificação da necessidade da fundação de uma nação negra na África. A formação da Libéria garantiria a regeneração do continente africano – ao assegurar a expansão da civilização e do cristianismo - e ofereceria a liberdade para o exercício da cidadania plena aos negros. Estes dois aspectos levariam a formação de uma nacionalidade africana e a, conseqüente, elevação da raça negra. Neste capítulo, observaremos qual era a importância política e religiosa da Libéria como um meio através do qual a África poderia ser regenerada. Ademais, avaliaremos qual seria o papel da educação e religião na formação de condutas morais e cristãs que os cidadãos liberianos e nativos civilizados deveriam exercer para que houvesse a constituição da nacionalidade africana. Por último, veremos como Edward Blyden entendia o estabelecimento de um império africano, a partir da Libéria, tendo em vista que a construção da nacionalidade africana aconteceria de forma diacrônica com a regeneração do continente com a perspectiva da fundação de um novo tempo redimido.

Este capítulo se divide em duas partes, uma com uma perspectiva histórica do estabelecimento da Libéria e outra focada em como Edward W. Blyden articula a formação da nacionalidade africana com a nação liberiana e o império africano. Na primeira parte analisamos os aspectos históricos do estabelecimento da colônia e independência da Libéria associando-os com a perspectiva de Blyden. Especialmente, como o estabelecimento de nação negra na África seria importante para o reconhecimento e a consolidação da emancipação dos negros ao redor do mundo e como ele percebeu a fragilidade política dos autogovernos negros, a partir da instabilidade da experiência do Haiti, na primeira metade do século XIX. Depois, abordamos a política de colonização e independência da Libéria, em 1847, e as conexões do seu processo de formação nacional independente com o modelo republicano dos Estados Unidos. Nesse sentido, veremos como a concepção do caráter providencial da história de Edward Blyden (HENRY, 2000) se conectava com o sentido de Destino Manifesto norte-americano apropriado pelos independentistas e outros políticos liberianos a fim de justificar a expansão civilizacional liberiana. Dessa forma, procuramos delinear como o projeto de regeneração da África de Blyden se articulava com o estabelecimento da Libéria como um centro a partir do qual o processo de conversão e civilização dos nativos se expandiriam para o continente africano.

A segunda parte do capítulo se concentra em como Edward W. Blyden concebia o processo de formação da nacionalidade africana, a partir da Libéria e sua relação com a construção de um império africano. Entre os diferentes aspectos utilizados para a formação da condição nacional, destacados por Benedict Anderson em *Comunidades Imaginadas* (2008), identificamos que, na perspectiva de Edward Blyden, a língua e a educação tinham relevância na formação da nacionalidade africana. Primeiro, sua perspectiva evolucionista e poliglota não estabeleceu a formação nacional a partir de uma única linguagem (ANDERSON, 2008), mas dimensionava o papel de diversas línguas no desenvolvimento da nação, relacionando cada aspecto linguístico como um estágio evolutivo necessário e considerando espaços para utilização das línguas nativas misturadas, o árabe, o inglês, o grego e o latim. Depois, considerando que a escrita da nação ocorre na dimensão pedagógica e performática (BHABHA, 2014), analisamos que a nação negra emergente na Libéria teve como aspecto pedagógico estabelecido por Blyden com o resgate do Antigo Egito negro, conforme observamos no segundo capítulo (ver seção 2.4.). Já o caráter performático, a perspectiva de Edward Blyden demandava o exercício da cidadania, a adoção dos valores morais cristãos e o engajamento no processo de evangelização no interior. Este processo se conectava com o estabelecimento de instituições de educação diversificadas – técnicas e acadêmicas - voltadas para a construção de

conhecimentos adaptados a necessidade liberiana, assim como responsáveis por preparar moralmente uma parcela de cidadãos, que irradiariam estes valores civilizados e patrióticos para o restante da sociedade da Libéria. Por último, conectamos a dimensão de nação e império, Libéria e África, no discurso sobre nacionalidade africana de Blyden, estabelecendo-a como uma categoria discursiva da nação que estava em “deslizamento contínuo” (BHABHA, 2014) na construção diacrônica das duas perspectivas. Nesse sentido, para ele, a Libéria seria o meio através do qual o império africano já estava se estabelecendo no continente, porém sua consolidação só poderia ocorrer através processo de expansão para interior, ou seja, a construção da nação liberiana ocorria de forma diacrônica com a do império africano.

A categoria de império possuía um aspecto ambivalente nos primeiros discursos de Edward W. Blyden. Ela existia como uma categoria política importante dentro das disputas políticas e econômicas entre outros impérios-estados (*empire-states*) (COOPER, 2005) da mesma época, como Grã-Bretanha e França. Neste sentido, para Blyden, o estabelecimento da Libéria, como uma nação negra na África, deveria disputar pelas mesmas condições políticas das outras nações-império dentro da geopolítica mundial o que culminava na necessidade de ela ser, ao mesmo tempo, a fundação de um império africano. Outra questão era o estabelecimento de uma nação-império como forma de reivindicação do território africano, o que acabava por legitimar o regime de expansão e as estratégias imperiais de colonização das populações africanas nativas. Por fim, a segunda dimensão do império na perspectiva de Edward Blyden estava conectada com o cristianismo e a concepção teológica, advinda da Idade Média, de que o estabelecimento de um império designado por Deus na terra promoveria a renovação escatológica do tempo. Sendo assim, a emergência do império africano marcaria, para Blyden, o cumprimento da missão providencial te(ol)ológica dos negros, assim como estabeleceria um novo tempo no qual eles poderiam ser vistos com equidade, poderiam desfrutar dos avanços da modernidade e, por fim, poderiam cooperar para o desenvolvimento de toda humanidade.

3.1. A Nacionalidade em Edward Blyden

De acordo com Benedict Anderson (2008), a condição nacional foi uma forma de legitimação universal da prática política moderna, iniciada no fim do século XVIII. Ela foi estabelecida mediante processos de afirmações de autoconsciência e imposições da oficialidade. Estes processos permitiram a naturalização dos poderes dinásticos europeus

através do resgate de um passado histórico comum, do pertencimento racial e/ou da unidade linguística. Ademais, havia “[a] universalidade formal da nacionalidade como conceito sociocultural - no mundo moderno, todos podem, devem e hão de ‘ter’ nacionalidade, assim como ‘têm’ este ou aquele sexo [...]” (ANDERSON, 2008, p. 31). Blyden observou este processo de expansão dos nacionalismos no seu discurso “Our Origins, Dangers, and Duties”, proferido no dia 26 de julho perante os cidadãos monorovianos durante a comemoração da independência da Libéria do ano de 1865 e repetido em 1 de agosto para os habitantes de Caldwell, na região de St. Paul’s River.

A tendência entre as nações, atualmente, parece ser agrupar-se de acordo com as afinidades naturais de sentimento e de raça. Testemunhe as lutas na Itália – os sonhos de Mazzini e Garibaldi, em relação à unificação desse país. A Alemanha está se esforçando após a consolidação. O mesmo princípio está em ação na Hungria, e as visões de Kossuth ainda podem ser realizadas. Até a Polônia está sentindo a mesma coisa; e o misterioso movimento *Feniano* é significativo. No mundo Ocidental, México e Santo Domingo estão determinados a afirmar e proteger sua unidade e liberdade. A tendência nessa direção é vista em toda parte. Os estrangeiros serão eliminados. As nações parecem decididas que nenhuma diversidade de interesses deva existir entre elas. E, sem dúvida, e acima de tudo, essa convicção irá se impor sobre as mentes dos nossos irmãos, na terra de seu exílio, de que sua condição nos Estados Unidos não é a natural. A reação ao presente estado virá, sem dúvidas, e a decepção e a irritação se sucederão. Não seria sábio, então, que os líderes dos negros na América incorporem de imediato o espírito desta era e encorajem entre os seus um sentimento de nacionalidade e união? Eis aqui uma terra adaptada a nós - nos dada pela Providência – peculiarmente *nossa*, em detrimento das raças estrangeiras.¹⁴⁶ (BLYDEN, 1865, p. 40-41, grifo do autor).

Podemos perceber aqui a ideia de que as nações eram processos naturais de afiliação que, em algum momento, expulsariam os estrangeiros. O pertencimento natural dos negros ao continente africano, na perspectiva de Edward W. Blyden, estabelecia uma certa impossibilidade de vida pela fora da África, ou, em suas palavras, na terra do exílio. Conforme já observamos (ver a seção 2.5.), esta foi uma tópica importante nos primeiros discursos de Blyden, por isso ele fez a comparação com a narrativa bíblica do êxodo hebreu e da terra prometida. Aqui, podemos observar a mesma retórica, porém fundamentada juntamente com as

¹⁴⁶ “The tendency among the nations now seems to be to group themselves according to natural affinities of sentiment and race. Witness the struggles in Italy—the dreams of Mazzini and Garibaldi, with reference to the unification of that country. Germany is striving after consolidation. The same principle is at work in Hungary, and the visions of Kossuth may yet be realized. Even Poland is feeling for the same thing; and the mysterious Fenian movement is significant. In the Western world, Mexico and Santo Domingo are determined to assert and protect their unity and freedom. The tendency in that direction is seen everywhere. Aliens will be eliminated. The nations seem resolved that no diversities of interests shall exist among them. And no doubt, ere long, the conviction will force itself upon the minds of our brethren in the land of their exile, that their condition in the United States is an unnatural one. The reaction to the present state of things will doubtless come, and disappointment and irritation will ensue. Would it not be wisdom, then, in the leaders of the blacks in America, to catch at once the spirit of the age, and encourage among their people a feeling of nationality and of union? Here is a land adapted to us—given to us by Providence—peculiarly *ours*, to the exclusion of alien races.” (tradução nossa).

concepções nacionalistas da época, além da dimensão do racismo ao estabelecer a terra como “peculiarmente” adaptada pela providência à raça negra. Neste sentido, podemos entender uma retomada de Edward Blyden das concepções racialistas, que estavam sendo utilizadas para excluir os negros das outras retóricas nacionalistas, para reafirmar o pertencimento biológico deles ao continente africano. Para ele, haveria uma melhor adaptabilidade dos negros ao clima africano que confirmaria o pertencimento deles a África (STEPAN, 1985), assim como seu protagonismo no processo de regeneração do continente.

Podemos destacar, também, sua observação no sermão “The Call of Providence to Descendants of Africa in America”, feito perante comunidades negras de algumas cidades, durante sua visita aos EUA no verão de 1862. “É uma característica triste na residência dos Africanos neste país, que gerou neles um esquecimento de África – a falta de simpatia por ela e por sua desolação moral e intelectual, e um apego à terra que por séculos foi o cenário da sua escravidão.”¹⁴⁷ (BLYDEN, 1862b, p. 68). Ele seguiu neste discurso com uma citação de Tocqueville sobre o assunto, especificamente uma parte obra *A Democracia na América* (1835), que citaremos abaixo em uma tradução profissional do texto original¹⁴⁸:

O negro faz mil esforços inúteis para se introduzir numa sociedade que o repele; ele se dobra aos gostos de seus opressores, adota suas opiniões e aspira, ao imitá-los, confundir-se com eles. Disseram-lhe ao nascer que sua raça é naturalmente inferior à dos brancos e ele não está longe de acreditar nisso, portanto tem vergonha de si mesmo. Em cada um de seus traços, descobre um vestígio da escravidão e, se pudesse, consentiria com prazer repudiar-se por inteiro. (TOCQUEVILLE, 2019, p. 532).

Alexis de Tocqueville (1805-1859) foi um pensador político e escritor francês branco. Ele concebeu esta obra citada como uma análise do funcionamento do sistema democrático nos Estados Unidos e dedicou um capítulo para analisar o perigo da convivência entre os brancos e negros no país. Assim como Blyden, ele acreditava que a escravidão da antiguidade se diferenciava grandemente daquela que foi praticada na modernidade, especialmente porque conferia a possibilidade de os escravizados serem incorporados plenamente naquelas sociedades antigas, caso se libertassem. Para Tocqueville, o sistema escravista norte-americano

¹⁴⁷ “It is a sad feature in the residence of Africans in this country, that it has begotten in them a forgetfulness of Africa—a want of sympathy with her in her moral and intellectual desolation, and a clinging to the land which for centuries has been the scene of their thralldom.”

¹⁴⁸ Na citação feita por Blyden consta: “A shrewd European observer of American society, says of the negro in this country, that he “makes a Thousand fruitless efforts to insinuate himself among men who repulse him ; he conforms to the taste of his oppressors, adopts their opinions, and hopes by imitating them to form a part of their community. Having been told from infancy that his race is naturally inferior to that of the whites, he assents to the proposition, and is ashamed of his own nature. In each of his features he discovers a trace of slavery, and, if it were in his power, he would willingly rid himself of every thing that makes him what he is.” (BLYDEN, 1862b, p. 68, tradução nossa).

havia colocado os negros em uma posição de tamanha inferioridade e separação que seria impossível para ambas as raças conviverem, mesmo se houvesse a abolição da escravidão. Isto porque, para ele, o ressentimento faria com que os negros se tornassem inimigos dos brancos, devido aos sofrimentos aos quais foram submetidos. Tocqueville também analisou o estabelecimento da Libéria e elogiou o fato de os negros estarem levando a luz da civilização para a terra de barbárie da qual haviam sido arrancados. No entanto, ele acreditava que o empreendimento era insuficiente, tendo em vista que, durante os doze primeiros anos da Libéria haviam sido enviados somente 2.500 negros para a África. A quantidade de negros nascidos naturalmente nos Estados Unidos naquele mesmo período tinha sido, de acordo com Tocqueville (2019), de 700 mil, o que impedia com que os esforços de emigração fossem suficientes para causar uma separação efetiva entre as raças. Ademais, na sua visão, mesmo que o governo norte-americano investisse amplamente no projeto emigracionista, o que não era o caso, a quantidade de negros nascidos no país era muito maior do que sua capacidade financeira de enviá-los para a África. O autor acreditava que uma solução só seria efetiva se conseguisse tirar todos os negros dos Estados Unidos, algo bem difícil. Outra forma, seria se o governo incentivasse a miscigenação, o que, para ele, teria que ser uma decisão despótica já que a inimizade racial estabelecida na sociedade impediria que isso ocorresse voluntariamente. Ao analisar Tocqueville, Mbembe afirmou que

[n]a democracia, a liberdade dos brancos só é viável se for acompanhada pela segregação dos negros e o isolamento dos brancos da companhia de seus semelhantes. Ou seja, se a democracia é fundamentalmente incapaz de resolver a questão racial, a pergunta passa a ser como poderá a América se livrar dos Negros. Para evitar a luta de raças, os negros devem desaparecer do Novo Mundo e regressar ao seu lar, de onde vieram originalmente. (2018a, p. 153).

No final do capítulo intitulado “Posição Ocupada pela Raça Negra nos Estados Unidos: Perigo que a sua Presença faz os Brancos Correrem”, Tocqueville fez uma alusão à inevitabilidade da luta de raças nos EUA. Ao contrário dele, Blyden acreditava que a emigração dos negros para a África seria uma solução efetiva para a questão racial norte-americana. Mbembe (2018a) destaca que, mesmo depois dos movimentos feitos em nome da liberdade e igualdade¹⁴⁹, a raça permaneceu como princípio do exercício de poder e exclusão dos negros nos Estados Unidos. Blyden percebeu este processo destacando que a reiteração sistemática da inferioridade da raça negra nos EUA reafirmava sua exclusão, portanto os negros dificilmente

¹⁴⁹ Especificadamente a Guerra de Independência (1775-1783) e a Guerra Civil (1861-1865).

iriam conseguir um tratamento igualitário naquele país. Para ele, somente com o regresso à África os negros poderiam alcançar a liberdade, a igualdade e a autonomia política plenas.

As retóricas nacionalistas do século XIX permitiram a confluência entre nacionalismo e o racismo. Benedict Anderson define a nação como “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana.” (2008, p. 32). Nesse sentido, como a raça negra estava sendo excluída de diversos conceitos nacionais racializados de comunidade - na Europa e nas Américas – e para alguns intelectuais negros, como Blyden, a solução estaria na criação de uma nação própria.

De fato, nessas proposições – todas elas portadoras de imaginário da cultura e de um imaginário da política -, era a raça que efetivamente permitia fundamentar não apenas a diferença em geral, mas também a própria ideia de nação e de comunidade, uma vez que eram os determinantes raciais que deviam servir de base moral à solidariedade política. A raça servia de prova (ou talvez de justificação) para a existência da nação. Era ela que era, ao mesmo tempo, o sujeito moral e o fato do imanente da consciência. (MBEMBE, 2018a, p. 162).

Dentro desta perspectiva, podemos analisar o início do primeiro discurso de Edward W. Blyden - “A Voice from Bleeding Africa”, panfleto que foi publicado na Libéria no ano de 1856.

ÁFRICA! Não há coração batendo debaixo de um matiz da cor negra, que não palpita de emoção ao som dessa palavra. Para o exilado destas margens que trabalha sob o sol escaldante, embora agradável, da América do Sul, ou tremendo sob a influência das neves do Norte, ela traz conforto, consolo e esperança. Fala para ele sobre um país, um lar que o Todo-Poderoso lhe deu [...]. Isso lhe assegura que, embora seja um proscrito entre estranhos, entre os quais; se dirigem a ele forma arrogante, insultante e cruel, ele tem um país próprio, onde aqueles da sua própria raça, sendo os senhores do solo, exercem o completo domínio.¹⁵⁰ (1856, p.9, grifo do autor).

Sendo assim, de acordo com Mbembe (2018a), a África tornou-se o lar natural dos negros, no qual os corpos espacial, racial e cívico tornavam-se um só. A concepção de Blyden do pertencimento intrínseco dos negros à África era fundamentada nos princípios raciais, conforme vimos no primeiro capítulo, mas também no argumento religioso da designação da providência, que abordamos no capítulo anterior. Para ele, seriam os argumentos que naturalizavam o continente africano como um lar para a raça, no qual uma nação negra deveria

¹⁵⁰ “AFRICA! There is no heart beating under a covering of sable hue, which does not throb with emotion at the sound of this word. To the exile from these shores laboring under the burning, though congenial, sun of South America, or shivering under the influence of Northern snows, it brings comfort, consolation, and hope. It tells him of a country, a home given to him by that Almighty Being [...]. It assures him that, though an outcast among strangers, whose bearing towards him is haughty, insulting and cruel, he has a country of his own, where his own race, being lords of the soil, exercise uncontrolled sway.” (tradução nossa).

ser erguida se estabelecendo como uma alternativa aos sistemas de exclusão e inferiorização dos negros instituídos na modernidade.

Na perspectiva de Edward Blyden, a implementação de uma nação na África era um importante meio de garantir aos negros um espaço de liberdade, autonomia e soberania. Conforme Anderson (2008) destaca, a formação de um Estado soberano era, também, uma garantia da liberdade nacional. No prefácio da coletânea de discursos *Liberia's Offering*, Blyden escreveu “[a]credito que a nacionalidade seja uma ordenança da natureza; e nenhum povo pode subir para uma posição influente entre as nações sem uma nacionalidade distinta e eficiente.”¹⁵¹ (1862b, p. v.). Depois disto, ainda no prefácio, ele convocou os negros norte-americanos para o ajudarem a construir a nacionalidade africana. Nesse sentido, para Blyden, a formação de uma nação era importante também para o reconhecimento da capacidade da raça negra. Portanto, raça negra precisava estabelecer uma nacionalidade forte para poder desenvolver sua capacidade e ser reconhecida pelas outras nações. Dentro desta perspectiva, podemos destacar o conceito de império-estado (*empire-state*) de Frederick Cooper (2005). Para o autor, a emergência do pensamento nacional, do final do século XVIII, não eliminou a ideia de formação de um império, estabelecida na mentalidade europeia desde a antiguidade. Os ideais de formação de coesão a partir da fundação de uma identidade nacional coexistiram com as políticas de expansão imperial, caracterizadas pela dominação de povos e territórios demarcados fora do estado-nação. No século XIX, as conquistas territoriais e de mercado entre as potências ocidentais na Ásia e na África fizeram com que as estratégias imperiais fossem uma parte crucial da sua organização política, sendo, também, inseridas dentro das retóricas de formação nacional (COOPER, 2005). Dessa forma, compreendemos que o projeto de regeneração da África de Edward Blyden estava atrelado à formação de uma nação na Libéria, que era ao mesmo tempo o alicerce de um império africano. A nacionalidade africana seria construída a partir de uma relação diacrônica entre o indivíduo e a nação e, em outro nível, entre a formação nacional e imperial. Ou seja, podemos entender que seu objetivo era a construção de um império-estado (COOPER, 2005) que seria responsável pela regeneração da África e pela elevação da raça negra, inserindo a Libéria nas dentro das disputas geopolíticas da época, especificadamente na sua reivindicação do território africano.

No entanto, a noção de formação nacional de Edward W. Blyden também estava conectada com sua perspectiva da nação como uma designação divina. Mais à frente no prefácio

¹⁵¹ “I believe nationality to be an ordinance of nature; and no people can rise to an influential position among the nations without a distinct and efficient nationality” (tradução nossa).

de *Liberia's Offering*, ele citou o texto de Atos 17:26: “E de um só sangue fez todas as nações dos homens para habitar sobre toda a face da terra, determinando os tempos antes nomeados, e os limites da sua habitação”. Em “Hope for Africa”, discurso feito no dia 21 de julho 1861, na igreja presbiteriana da sétima avenida em Nova York, Blyden resgatou esse texto para justificar biblicamente uma só origem para os homens, conforme observamos no primeiro capítulo (ver seção 1.1). Já no prefácio, ele se focou no final da passagem, para fundamentar sua oposição ao cosmopolitismo e estabelecer a organização das fronteiras nacionais como uma determinação divina. Dessa forma, a construção da Libéria também estaria reestabelecendo os negros dentro dos “limites da sua habitação” determinados por Deus, e entendidos por Blyden como sendo o continente africano. Sendo assim, a sua naturalização da África como local privilegiado para a construção de uma nação negra se baseava, também, na sua concepção de que este processo seria o cumprimento de uma determinação divina.

Dentro das perspectivas da modernidade, a busca por uma emancipação e exercício político, de acordo com Gilroy (2012), fizeram com que a teoria política negra se desenvolvesse a partir das ideias nacionalistas românticas europeias.

Isso implica necessariamente a análise das formas organizacionais, de política cultural e as culturas políticas criadas pelas populações da diáspora africana em um processo tripartite de engajamento político: primeiro, na busca ativa de autoemancipação da escravidão e seus respectivos horrores; segundo, rumo à aquisição da cidadania substantiva negada pela escravidão e, finalmente, na busca de um espaço autônomo no sistema de relações políticas formais que caracteriza a modernidade ocidental. (GILROY, 2012, p. 225).

O projeto de Edward Blyden para a regeneração da África passava por todas essas três etapas e, em todas elas, a Libéria desempenharia um papel central. Para ele, o estabelecimento da Libéria seria importante para o fim da escravidão que assolava continente africano e impedia seu desenvolvimento. Ademais, ela possibilitaria o acesso dos negros à cidadania plena, negada em outros lugares. Por fim, a Libéria seria o espaço para o nascimento de um império africano, mais precisamente um império-estado (COOPER, 2005), que possibilitaria que os negros ocupassem o mesmo patamar de desenvolvimento e de disputas com as demais organizações políticas da época. Neste sentido, a nacionalidade africana em Edward Blyden estaria diacronicamente sendo construída com o estabelecimento nacional da Libéria e sua potencial expansão para a formação de império africano. Do seu ponto de vista cristão, o estabelecimento da nacionalidade africana seria o cumprimento de uma determinação divina que designou a África para os negros e, também, estaria relacionada com a realização histórica providencial

(HENRY, 2000) de desenvolvimento da raça negra, que levaria ao reinício escatológico do tempo, a partir da ascensão do império africano.

3.2. O Autogoverno Negro: Haiti e Libéria

No seu discurso “The Call of Providence to the Descendent of Africa in America” (1862), Edward Blyden afirmou que

[p]recisamos de um poder Africano, de um grande centro da raça no qual nossa força física, pecuniária e intelectual possa ser reunida. Precisamos de algum lugar de onde tal influência possa se apresentar em nome da raça assim como ser sentido pelas nações. Agora estamos tão dispersos e divididos que não podemos fazer nada. A imposição iniciada no ano passado por uma potência estrangeira sobre Haiti, e que ainda persiste, preenche todo homem negro que ouviu falar disso com indignação, mas não somos fortes o suficiente para falar efetivamente por aquela terra. Quando o mesmo poder tentou ultrajar os liberianos, não havia poder africano forte o suficiente para se interpor. Enquanto permanecermos assim divididos, poderemos esperar imposições. Enquanto vivermos com a mera tolerância das nações, devemos esperar estar sujeitos aos seus caprichos. Entre a porção livre dos descendentes da África, com cerca de quatro ou cinco milhões de pessoas, há suficiente talento, riqueza e iniciativa, para formar uma respeitável nacionalidade no continente africano.¹⁵² (1862b, p. 74).

Aqui podemos identificar que para ele seria necessário investir em um centro de poder e na formação de uma nacionalidade africana como meio de garantir para a raça negra sua autonomia e liberdade. Blyden entendia a fragilidade da autonomia política dos negros, por isso ele citou o caso do Haiti. Em 18 de março de 1861, a República Dominicana foi anexada à Espanha. Desde a declaração de independência do Haiti (localizado na metade ocidental da ilha de Hispaniola), em 1804, vários dos seus governantes tentaram anexar a outra metade da ilha, então uma colônia espanhola. Algumas semanas depois da sua independência da Espanha, em 1822, a República Dominicana (localizada na parte oriental da ilha) foi anexada ao Haiti e, em 1844, iniciou seu governo autônomo. Depois de vários problemas políticos - invasões haitianas, um projeto de anexação dos Estados Unidos e o estabelecimento de um protetorado francês dentro do território - o presidente dominicano pediu a proteção ao governo espanhol. Depois

¹⁵² “We need some African power, some great center of the race where our physical, pecuniary, and intellectual strength may be collected. We need some spot whence such an influence may go forth in behalf of the race as shall be felt by the nations. We are now so scattered and divided that we can do nothing. The imposition begun last year by a foreign power upon Hayti, and which is still persisted in fills every black man who has heard of it with indignation, but we are not strong enough to speak out effectually for that land. When the same power attempted an outrage upon the Liberians, there was no African power strong enough to interpose. So long as we remain thus divided, we may expect impositions. So long as we live simply by the sufferance of the nations, we must expect to be subject to their caprices. Among the free portion of the descendants of Africa, numbering about four or five millions, there is enough talent, wealth, and enterprise, to form a respectable nationality on the continent of Africa.” (tradução nossa).

disto, em março de 1862, a Espanha declarou sua intenção de retomar os acordos fronteiriços do Tratado de Aranjuez (1777), o que faria o Haiti perder uma parte significativa do seu território. Isso fez surgir diversos protestos dos haitianos, junto à Grã-Bretanha, França e Estados Unidos, mas nenhuma potência mostrou iniciativa em intervir em favor do Haiti. Ademais, o estabelecimento do exército espanhol nas suas fronteiras colocava a independência do Haiti, ainda não reconhecida por diversos países, em risco (SOUSA JUNIOR, 2016). A indignação de Edward Blyden pode ser justificada pelo fato de que a questão política no Haiti, indiretamente, também revelava a fragilidade da integralidade da Libéria.

Por isso, Edward W. Blyden afirmou que deveria ser fundada uma nacionalidade africana forte que faria se fazer sentir por outras nações, ou seja, que não estivesse à mercê das vontades políticas de outras nações. Ele continuou o discurso dizendo que

[u]ma nacionalidade africana é a nossa grande necessidade, e Deus nos diz pela sua providência que ele estabeleceu a terra diante de nós, e nos manda subir e possuí-la. Nós nunca receberemos o respeito de outras raças até estabelecermos uma nacionalidade poderosa. Não devemos nos contentar em viver com outras raças, simplesmente por sua permissão ou tolerância, como os Africanos vivem neste país. Nós devemos construir estados negros; nós devemos estabelecer e manter as várias instituições; nós devemos fazer e administrar as leis, erigir e preservar as igrejas e apoiar a adoração a Deus; nós devemos ter governos; devemos ter nossa própria legislação; devemos construir navios e navegá-los; nós devemos trabalhar com negócios, instigar as escolas, controlar a imprensa e, assim, ajudar a moldar as opiniões e orientar os destinos da humanidade. Nacionalidade é uma ordenança da Natureza. O coração de todo verdadeiro negro anseia por uma nacionalidade distinta e separada. Empobrecida, enfraquecida e sozinha, a Libéria está se esforçando para estabelecer e construir essa nacionalidade no lar da raça.¹⁵³ (BLYDEN, 1862b, p. 76).

Conforme observamos no primeiro capítulo, a reivindicação do território africano por Blyden estava conectada com o estabelecimento de que a raça negra era intrinsecamente pertencente a ele (ver seção 1.3.). Portanto, a análise de Edward Blyden sobre o Haiti era ambivalente. Primeiro, porque ele indicou a construção de Estados negros fora da África como legítima. Ao mesmo tempo, ele delimitou que a Libéria estava estabelecendo uma nacionalidade no “lar da raça”, ou seja, no seu “território apropriado” (STEPAN, 1985), dentro de uma perspectiva racista. Neste sentido, compreendemos que Edward Blyden acreditava na África

¹⁵³ “An African nationality is our great need, and God tells us by his providence that he has set the land before us, and bids us go up and possess it. We shall never receive the respect of other races until we establish a powerful nationality. We should not content ourselves with living among other races, simply by their permission or their endurance, as Africans live in this country. We must build up negro states; we must establish and maintain the various institutions; we must make and administer laws, erect and preserve churches, and support the worship of God ; we must have governments ; we must have legislation of our own; we must build ships and navigate them ; we must ply the trades, instigate the schools, control the press, and thus aid in shaping the opinions and guiding the destinies of mankind. Nationality is an ordinance of Nature. The heart of every true negro yearns after a distinct and separate nationality. Impoverished, feeble, and alone, Liberia is striving to establish and build up such a nationality in the home of the race.” (tradução nossa).

seria o local privilegiado para o estabelecimento e desenvolvimento de uma nação negra, porém ele não descartava a importância de Estados negros em outros lugares, considerando também a fragilidade política no qual eles se encontravam.

De acordo com Burrowes (2019a), a Libéria e o Haiti se tornaram centros dos debates sobre o exercício político dos negros. Conforme observamos no primeiro capítulo, algumas teorias racialistas acreditavam que a inferioridade intrínseca da raça negra a impediria de se estabelecer sem a tutela de uma raça superior (ver 1.2.). Ainda durante o período da escravidão,

[o] futuro do negro era sempre um futuro delegado, que recebia do seu senhor como uma dádiva, a alforria. Eis por que no cerne das lutas dos escravos estava invariavelmente a questão do futuro como horizonte vindouro a ser alcançado por conta própria e graças ao qual seria possível se autoproduzir como sujeito livre, responsável perante si mesmo e perante ao mundo. (MBEMBE, 2018a, p.267).

Nesse contexto, a Revolução do Haiti (1791 – 1804) teve um grande impacto no sistema escravista como um todo, exatamente por ter sido o nascimento de uma nação a partir de uma rebelião escrava. “À parte o comércio global, a resistência à escravidão também teve significativas dimensões translocais [...]”. (GILROY, 2012, p.11). Longe de ser somente uma apropriação das ideias iluministas por escravizados no outro lado do Atlântico, a Revolução do Haiti colocou a libertação escrava como pauta dos debates humanistas que estavam acontecendo na Europa (DUBOIS, 2004). Segundo Mbembe (2018a), a economia de poder típica do liberalismo e da democracia possuía uma cultura do medo, na qual o escravizado encarnava o perigo racial que se tornou um dos pilares do terror racial ocidental. O medo do senhor branco se manifestava de duas formas: o medo da morte pelas mãos dos seus escravizados, através do espectro constante de uma rebelião generalizada, e a sua aversão em ser confundido com seus antigos escravizados, o que o levava a mantê-los o mais distante possível. A circulação das informações sobre o sucesso da revolta escrava haitiana começou a assombrar as classes senhoriais por todo Atlântico, ao mesmo tempo em que as rebeliões locais dos escravizados aumentavam. Como resultado disso, projetos de expatriação dos libertos começaram a surgir em alguns lugares, especialmente nos Estados Unidos. Isso só foi possível devido à fragilidade jurídica dos libertos dentro de um sistema escravista e a negação do acesso deles à uma cidadania plena, o que levou muitos a emigrarem voluntariamente. Nos EUA, o período entre 1830 e 1860 foi marcado pelo um processo de limitação e até proibição das alforrias no sul, devido a esse medo dos libertos (GENOVESE, 1976).

Porém, a discussão sobre o processo de emigração dos negros libertos nos Estados Unidos se iniciou no final do século XVIII, antes mesmo da obra de Tocqueville. Em *Notes on*

the State of Virginia (1832), Thomas Jefferson (1743-1826) propôs o estabelecimento de uma colônia como uma solução para a escravidão. Para ele, se fossem libertos, os negros só possuíam dois destinos: a mistura racial ou uma guerra com os antigos senhores. No primeiro caso, isso não seria recomendável porque não resolveria a inferioridade intrínseca dos negros, que seria repassada aos seus descendentes. No segundo caso, aconteceria um derramamento de sangue terrível. Por isso, Jefferson propôs um programa no qual alguns jovens negros seriam escolhidos para serem emancipados e levados a um local adequado para se desenvolverem. Mesmo que ele entendesse que isto consistia na perda de uma mão-de-obra jovem, para Jefferson este seria um experimento que os senhores sulistas deveriam estar dispostos a fazer, a fim de amenizar futuros problemas de conflitos raciais (BURIN, 2005). Em 1788, James Madison (1751 – 1836) - que participou da elaboração da Constituição e da Declaração de Direitos norte-americana - defendeu o estabelecimento de uma colônia na África como forma de encorajamento às alforrias. De acordo com Burin (2005), entre 1780 e 1790, os abolicionistas da região escravista de Chesapeake na Virgínia raramente falavam de libertação dos negros sem mencionar sua expatriação. O estabelecimento de uma república livre no Haiti impactou fortemente o movimento abolicionista norte-americano, transformando o novo estado independente em possível local para emigração. A barreira linguística do francês era um problema a ser considerado, mas a distância menor entre o Caribe e os EUA tornava o Haiti, para alguns norte-americanos, um destino mais desejável. L. D. Dewey (1791–1867), ministro presbiteriano e, então, presidente da ACS, no ano de 1824 tentou estabelecer um acordo com de emigração com o presidente haitiano Jean-Pierre Boyer (1776 – 1850). Dennis Hidalgo (2001) destaca que Dewey entendeu que a maioria dos negros norte-americanos estariam mais dispostos à emigrarem para o Haiti do que em colonizar a África, porém esta ideia teve uma forte oposição dentro da ACS. Isto pode ser evidenciado no relatório da organização publicado em 1829, que afirmava que a maioria dos emigrados que haviam ido para Haiti demonstraram insatisfação, especialmente em relação à língua e ao local onde foram assentados¹⁵⁴. Entre 1824 e 1826, cerca de seis mil afro-americanos emigraram para o Haiti (HIDALGO, 2001). No final dos anos de 1850, James T. Holly (1829 – 1911), primeiro bispo afro-americano da Igreja Episcopal, e outros líderes negros americanos começaram a defender veementemente a emigração para o Haiti (LYNCH, 1967).

¹⁵⁴ *African Repository and Colonial Journal*. v. 5, n. 1, p. 61, 1829. In: LIBRARY OF CONGRESS. *Library of Congress Online Catalog*. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044105341838;view=1up;seq=9>>. Acesso em: 06 jan. 2018.

Depois da Revolução do Haiti, o início do século XIX ficou marcado pela eclosão de diversas rebeliões escravas nos Estados Unidos. De acordo com Berlin (2015), a chegada de emigrados, alguns com seus escravizados, da ex-colônia de São Domingos em alguns estados do sul norte-americano reforçou a concepção norte-americana do caráter violento da rebelião haitiana e colocou grande parte da população branca sulista contra a emancipação. Ao mesmo tempo, esse evento fez com muitos negros se tornassem ainda mais determinados em conquistarem sua liberdade. Muitos membros do movimento abolicionista do norte buscavam desconstruir a mentalidade dos escravistas que diziam que a libertação dos escravizados poderia levar a uma repetição dos “horrores de São Domingos” e uma incontornável guerra racial (DAIN, 1993). Nesse mesmo período, Denmark Vesey (1767 - 1822), nascido em São Tomás, foi trazido pelo senhor para Charleston, na Carolina do Sul. Ele ganhou na loteria e comprou sua liberdade, depois disso tornou-se um dos fundadores da *African Methodist Episcopal Church*, no ano de 1818. Em 1822, Vesey participou de uma conspiração com centenas de escravizados que planejavam matar os senhores de Charleston e depois buscar refúgio no Haiti. Berlin (2015) destaca que depois de executada sua sentença à morte por causa da conspiração, Vesey tornou-se um grande ícone dentro do movimento negro norte-americano. A partir de 1820, o movimento antiescravista se reorganizou em torno das igrejas, escolas, sociedades e associações das comunidades negras que tomaram a liderança do movimento abolicionista. Nesta mesma época, o movimento emigracionista ganhava força entre muitos abolicionistas, especialmente os brancos, muitos dos quais acreditavam na ideia de que haveria uma diferença racial irreconciliável entre negros e brancos. Berlin (2015) destaca o papel central da imprensa negra no debate contra o projeto emigracionista da *American Colonization Society* defendendo que ele era uma forma de deportação e banimento forçado dos negros para fora dos Estados Unidos.

O processo violento de independência do Haiti também foi usado para reafirmar os estereótipos raciais sobre os negros. A violência foi atribuída à natureza selvagem e degradada dos escravizados, sempre desconsiderando a brutalidade do próprio sistema escravista e das ações de repressão violentas dos senhores contra as revoltas (GENOVESE, 1979). A guerra civil deflagrada pelo processo de independência no Haiti também foi mobilizada como um argumento contra a emancipação dos negros. Em “A Vindication of the African Race” (1857) Blyden citou ironicamente John C. Calhoun (1782 —1850), um famoso estadista escravista norte-americano branco, como exemplo das pessoas que julgavam a raça negra como intelectualmente inferior baseadas no preconceito. Calhoun protagonizou um outro lado das

disputas sobre o projeto emigracionista: os escravistas sulistas que achavam a iniciativa demasiadamente emancipacionista. Esse grupo agia no congresso norte-americano contra a aprovação de projetos de leis que financiassem as iniciativas da *American Colonization Society*. De acordo com Burin (2004), John C. Calhoun afirmou que os estados e proprietários escravistas deveriam resistir às iniciativas de colonização. Além de acreditar na inferioridade intrínseca dos negros, ele era anti-emigracionista, ou seja, a personificação das duas coisas que Edward Blyden mais criticava sobre os Estados Unidos. Posteriormente, nesse mesmo discurso, Blyden fez uma interlocução com uma fala do segundo presidente da Libéria, Stephen Allen Benson (1816-1865), na qual ele afirmou que as guerras no Haiti não evidenciavam a falta de capacidade de autogoverno dos negros porque também ocorreram diversas guerras e revoluções violentas que foram feitas pela raça caucasiana, no entanto isto nunca era usado como argumento contra os seus governos. Ademais, o que Benson deixou claro neste discurso, que Blyden corroborou, era que o Haiti seria um exemplo da capacidade negra de se autogovernar. Para ele, os problemas enfrentados pelo governo haitiano eram iguais ao de qualquer governo caucasiano e a mesma justificativa também poderia ser utilizada para combater as críticas levantadas contra a Libéria. O argumento principal de Edward Blyden era de que muitas vezes o critério usado para julgar a raça negra como inferior não era usado da mesma maneira para sentenciar a raça caucasiana.

Com a marcante liderança de Toussaint L'Ouverture (1743-1803), a Revolução do Haiti marcou a emergência do primeiro estado moderno negro. Dito isso, não nos surpreende que Edward W. Blyden tenha citado L'Ouverture, em A “Voice from Bleeding Africa” (1856), como um dos maiores gênios africanos daquele século, ao lado de Alexandre Dumas (1802 – 1870) e Alexander Pushkin (1799 – 1837)¹⁵⁵. No entanto, apesar de compreender a importância do Haiti para a raça negra, Edward Blyden acreditava que havia algo superior no sistema de autogoverno que estava sendo estabelecido na Libéria. Em “Our Origins, Dangers, and Duties” (1856), ele afirmou:

Existe algo dentro de nós, um princípio divino sussurrando para nós as lições do autogoverno, e nos falando sobre nossa origem sublime e alto destino; e, durante toda aquela noite escura e sombria de opressões inumeráveis, esse princípio permaneceu inquebrável, manteve sua atividade vital; e neste dia, todo negro, em toda plantação e em toda cabana humilde, está ouvindo seus sussurros secretos. Certamente nós Liberianos devemos ouvir e dar ouvidos a ele. Se alguém, que vive na Libéria há dois anos, não pode acreditar na habilidade da raça negra de manter, sob circunstâncias favoráveis, um governo organizado, regular e adequado, esse homem confundiu seu

¹⁵⁵ Ressaltamos que Dumas, famoso romancista francês, era filho de um nobre branco e uma escravizada, e Pushkin, poeta e historiador russo, era neto de um negro, ou seja, ambos eram “mulatos”, de acordo com a classificação racial dominante no período.

país; ele deve imediatamente fazer as malas e as bagagens e transferir sua residência a um clima mais agradável.¹⁵⁶ (BLYDEN, 1865, p.34).

Então, para Blyden, o autogoverno negro seria um princípio divino. Talvez, para ele, a grande diferença em relação ao Haiti residia no fato da Libéria estar sendo estabelecida nos princípios do cristianismo e no continente africano – o “lar da raça”. Nesse sentido, além de ser o cumprimento de uma ordenança divina para a nação, que abordamos na última seção, aqui vemos o autor determinar um chamado específico de autogoverno da raça negra na Libéria. Podemos observar aqui outra ambivalência no discurso de Edward Blyden. Em “The Call of Providence to Descendants of Africa in America” (1862), discurso feitos para os negros norte-americanos, ele fez um chamado para que todos os negros, além dos EUA, se incorporassem ao projeto liberiano. Porém, neste discurso, feito para os cidadãos liberianos, ele convidou os descrentes no projeto de autogoverno na Libéria a se retirarem do país. Dessa forma, o chamado da providência (HENRY, 2000), conforme já abordamos (ver seção 2.6.), seria para todos os negros voltassem para a África, porém só deveriam permanecer aqueles que estivessem dispostos a trabalhar em prol da regeneração do continente. Destacamos que isso não significava que Blyden defendia que o governo da Libéria não deveria ser criticado. Pelo contrário, ele fez isso constantemente e com muita veemência, conforme veremos mais à frente. Do seu ponto de vista, mesmo que o Haiti tenha sido o primeiro estado negro, a Libéria seria o local privilegiado para que os negros conseguissem estabelecer um autogoverno e uma nacionalidade forte, a fim de estabelecerem um centro para defesa e fomento da sua emancipação.

3.3. *American Colonization Society* e As Origens da Libéria

O projeto emigracionista foi se fortalecendo nos Estados Unidos ao longo das primeiras décadas do século XIX. O primeiro projeto de emigração para a África foi idealizado por Paul Cuffe (1759 - 1817), filho de pai negro e mãe indígena. Ele foi um comerciante quaker e abolicionista que fez fortuna capitaneando barcos de pesca e baleeiros. Emma Lapsanky-

¹⁵⁶ “There is something within us, a God-like principle ever whispering to us the lessons of self-government, and telling us of our sublime origin and high destiny; and, during all that dark and dismal night of oppression and unnumbered woes, that principle remained uncrushed, retained its vital activity ; and this day every negro, on every plantation, and in every humble cabin, is hearing its secret whispers. Surely we Liberians should hear and hearken to it. If any man, who has lived in Liberia two years, cannot come to believe in the ability of the negro race, under favorable circumstances, to maintain an organized, regular, and adequate government, that man has mistaken his country; he should at once pack up bag and baggage, and transfer his residence to a more congenial clime.” (tradução nossa).

Werner e Margaret Bacon (2005) destacam que uma parte dos quakers, devido a seus princípios contra a exploração e violência, se envolveu de forma efetiva no movimento abolicionista a partir da década de 1770. As autoras destacam que o pessimismo de Cuffe, em relação a melhora nas condições dos negros nos Estados Unidos, estava fundamentado na dificuldade encontrada entre os próprios quakers de estabelecerem conexões e amizades interracialis dentro da comunidade. Inspirado na fundação de Serra Leoa, ocorrida 1787, ele viajou para a costa da África Ocidental e se convenceu da necessidade de civilizar e estabelecer uma rede de comércio legal com as populações africanas (BURROWES, 2016b). Na sua perspectiva, a atuação dos Estados Unidos e da Inglaterra na costa africana seria importante para extinguir o comércio escravista. No ano de 1811, Cuffe transportou, em seu navio e com financiamento próprio, 38 negros voluntários da Nova Inglaterra para Freetown, capital de Serra Leoa (BURROWES, 2016b). Depois disso, Paul Cuffe viajou por várias cidades norte-americanas estabelecendo Institutos Africanos com o objetivo de arrecadar dinheiro e recrutar negros que estivessem dispostos a se reassentarem na África (BACON; LAPSANKY-WERNER, 2005). De acordo com Burrowes (2016b), Cuffe foi responsável por difundir o projeto emigracionista entre as lideranças do movimento abolicionista negro dos EUA. As publicações na imprensa sobre os esforços de Paul Cuffe inspiraram o pai de Hilary Teage (1805 – 1853) a vender sua propriedade em Richmond e partir como missionário para Freetown. O estouro da guerra Anglo-Americana (1812 -1825)¹⁵⁷ paralisou o projeto de Cuffe, que se baseava fortemente da cooperação entre EUA e Inglaterra no processo de realocação dos negros na África.

Em 1816, Charles F. Mercer (1778 – 1858), congressista branco da Virgínia, teria tomado conhecimento dos escritos de Thomas Jefferson sobre a emigração dos negros. Ele acreditava que Deus havia feito as raças como antagônicas e os negros não poderiam ascender socialmente nos Estados Unidos, o que os levaria ao vício e, até mesmo, a declararem guerra contra os brancos (BURIN, 2004). Um ano depois, Mercer fundou a *American Colonization Society* (ACS). Conforme observamos (ver seção 1.3.), entre seus financiadores havia tanto abolicionistas e humanitaristas - que queriam libertar os escravizados e encontrar um local no qual os libertos pudessem tornar-se cidadãos de plenos -, quanto senhores escravistas que se preocupavam com a crescente população de libertos e a temida guerra racial. Charles Mercer viajou por Washington, Baltimore, Filadélfia e outros lugares, nos quais usou sua influência

¹⁵⁷ As batalhas se iniciaram devido às constantes violações dos britânicos, inclusive da Marinha Real, à Lei de Embargo de 1807 – que determinava a restrição do comércio de países estrangeiros nas costas norte-americanas. Ademais, havia disputas territoriais entre os norte-americanos e colonos ingleses nas fronteiras do Canadá britânico, além das constantes interferências inglesas nos conflitos de resistência dos indígenas ao expansionismo dos EUA sobre seus territórios nessa região.

política para encontrar apoiadores ao seu projeto de emigração de negros libertos. De acordo com Burrowes (2016b), a adesão do, então, juiz da suprema corte Bushrod Washigton (1762 – 1829) - sobrinho de George Washigton - e sua nomeação como presidente da *American Colonization Society* (ACS) fez com que este projeto ganhasse muito prestígio. Outro membro fundador importante foi o ministro presbiteriano Robert Finley (1772 – 1817) que estabeleceu o contato com Paul Cuffe buscando informações sobre Serra Leoa e indicações para um possível local de assentamento na África. Paul Cuffe faleceu em 1817 e, mesmo tendo enviando alguns conselhos em resposta à carta de Finley, nunca participou efetivamente e nem viu o desenvolvimento do projeto de colonização da ACS (BACON, 2006). Buscando não se envolver nas disputas políticas sobre a abolição da escravidão, de acordo com Burin (2005), foi estabelecido que o objetivo da *American Colonization Society* seria o recolhimento de fundos para a alforriar e enviar negros libertos para a África, assim promover a cristianização do continente. Depois disso, alguns senhores passaram a libertar escravizados em testamento, condicionando sua liberdade ao envio deles para o continente africano via ACS.

Além das contribuições dos membros e apoiadores da ACS, Charles Mercer foi em busca de financiamento federal para seu projeto. No ano de 1819, ele propôs um *Slave Trade Act* que autorizava o governo norte-americano a comprar terras na África para realocar os escravizados transportados ilegalmente e capturados pela marinha do país, tendo em vista que a importação de mão-de-obra escravizada estava proibida desde 1808 (BURIN, 2004). No ano seguinte, o governo do presidente James Monroe¹⁵⁸ (1758 -1831) concordou com o projeto de Mercer e passou a dar seu apoio à ACS. Então, foi aprovada no Congresso a verba de financiamento de 100 mil dólares, juntamente com a garantia do apoio da marinha norte-americana no processo de emigração. A emergência de outros projetos de colonização e as polêmicas em torno do projeto emigracionista fizeram com que os financiamentos federais se tornassem cada vez mais escassos. No entanto, de acordo com Liebenow (1962), as intervenções da marinha norte-americana nos diversos conflitos que os emigrados tiveram as populações nativas, além das disputas territoriais com britânicos e franceses que estavam na região, foram decisivas para a permanência deles no continente. Entre estes momentos, podemos destacar a mobilização da fragata *USS John Adams* para ajudar o governo liberiano na repressão de uma revolta nativos em Grand Bassa ocorrida 1852¹⁵⁹ (HAHN, 2020). Porém,

¹⁵⁸ O nome da capital da Libéria - Monróvia foi dado em homenagem a ele.

¹⁵⁹ O longo processo de intervenções e apoios militares dos EUA na Libéria foi recentemente analisado por Niels Stephan Cato Hahn em *Two Centuries of US Military Operations in Liberia: Challenges of Resistance and Compliance* (2020).

o governo dos EUA sempre evitou reconhecer oficialmente a associação política direta com a Libéria.

A primeira tentativa da *American Colonization Society* de estabelecer um assentamento na *Malagueta Coast*¹⁶⁰ foi feita no ano 1820, quando o navio Elizabeth deixou os EUA escoltado pela marinha norte-americana e se estabeleceu na ilha de Sherbro, perto de Freetown. Foram 86 emigrantes, todos nascidos livres, mais alguns poucos representantes da ACS. Porém as condições pantanosas da região e a febre tropical afetaram fortemente este assentamento, sendo que os seus poucos sobreviventes tiveram que ser realocados em Serra Leoa (LOWENKOPF, 1976). Em janeiro de 1821, a ACS enviou outro grupo, de 28 emigrantes, para se juntar à comunidade que estava em Freetown. Entre estes, estavam Colin Teague (1780–1839) e Lott Cary (1780 – 1828), ministros batistas afro-americanos que eram membros importantes do movimento negro no sul e foram para a África com o objetivo missionário. De acordo com Burrowes (2016b), ainda em Serra Leoa, ambos os ministros acusaram o agente designado pela ACS Jehudi Ashmun (1794 - 1828) de acumular provisões e reivindicaram mais autonomia para os emigrados nas administrações dos recursos. Alguns meses depois, outro agente da ACS foi enviado, juntamente com um membro da marinha norte-americana, com o objetivo de comprar terras dos nativos na costa para o estabelecimento do assentamento. O local escolhido foi *Cape Mesurado*, que era um conhecido entreposto comercial de escravizados e outros bens de consumo entre africanos e europeus. Anteriormente, alguns europeus já haviam tentado controlar o comércio no local, mas os líderes nativos sempre dominaram estas relações (FAIRHEAD *et. al.*, 2003).

Edward W. Blyden contou uma versão sobre o processo de compra das terras no relato da sua viagem para Boporo - feita em dezembro de 1868 e publicada em 1871 no *African Repository*. Segundo o autor, sua perspectiva da história foi baseada em um relato que ele ouviu de um nativo, quando tinha ido lutar no interior¹⁶¹. Edward Blyden exaltou a intervenção do chefe Sao Boso em favor dos emigrados. De acordo com sua narrativa, os chefes nativos da costa haviam aceitado o pagamento de 300 dólares, além de whiskey e tabaco em troca de ceder uma parte do território para a ACS, porém quando o representante da organização retornou foi

¹⁶⁰ A região entre a Libéria e Serra Leoa era um local de crescimento selvagem da pimenta-da-Guiné (*Aframomum melegueta*) que já era comercializada com os países ibéricos juntamente com escravizados e arroz desde 1441. No século XIX, a região era denominada de forma intercambiável como *Grain Coast*, *Malagueta Coast* e *Rice Coast* (ALLEN, 2010). Não confundir com pimenta malagueta (*Capsicum frutescens*) que é original do Brasil.

¹⁶¹ A Colônia não possuía uma milícia organizada, geralmente os colonos eram convocados para lutar contra os nativos quando estourava algum conflito armado na costa ou no interior. Conforme já observamos, eles também contavam o apoio da marinha norte-americana. (LIEBENOW, 1962).

avisado de que o acordo não poderia ser cumprido. Os chefes nativos devolveram o dinheiro e os presentes e pediram para os emigrados se retirarem da terra. Sao Boso, ou Boson, que era um chefe importante e cuja influência militar era temida e se estendia para outras populações nativas da costa, foi chamado para intermediar o dilema. Ele informou que o acordo não poderia ser desfeito porque a esposa de um dos chefes teria bebido o whiskey e para que o acordo fosse anulado eles deveriam retornar, além do dinheiro, exatamente o mesmo tipo de bebida oferecido, algo que não poderia ser feito. Por esse motivo, Sao Boso anunciou que colocaria os emigrados sob sua proteção. O chefe Sao Boso também era conhecido como Boatswain - contramestre em português - devido ao fato de ter trabalhado algum tempo na sua juventude em navios ingleses (CIMENT, 2013), onde, provavelmente, adquiriu o conhecimento da língua inglesa. De acordo com Fairhead *et. al.* (2003), a intervenção de Sao Boso em favor dos emigrados permitiu que Boporo, sua localidade de governo, se estabelecesse como o centro que intermediava o comércio entre o interior e a Libéria. Sua identificação como mandiga favoreceu a formação de uma opinião favorável dos liberianos sobre as populações islamizadas do interior na Libéria. Edward Blyden, no entanto, determinou que sua intervenção em defesa dos emigrados havia sido feita por vontade divina.

3.4. Independência e o Destino Manifesto da Libéria

Conforme destacamos na seção anterior, mesmo que governo norte-americano evitasse uma associação direta com o projeto de colonização, ele chegou a indicar um agente especial para supervisionar o processo e emigração dos negros para África. A *American Colonization Society* ficou responsável por administrar e organizar o projeto colonial, assim como governar a colônia através de um agente residente no local. Esse governo era formado por um conselho consultivo de 6 membros indicados pelos colonos e nomeados pelo agente da ACS. De acordo com Burrowes (2016b), o conselho só foi incorporado ao governo por imposição dos colonos, depois das reclamações sobre as ações de Jehudi Ashmun - que acabou por renunciar ao cargo no ano de 1824.

A década de 1830 representou uma mudança financeira significativa na ACS. No ano de 1830, o presidente Andrew Jackson (1767 – 1845), eleito no ano anterior, discordou da política de Monroe e interrompeu o aporte financeiro governamental à *Colonization Society* e ela passou a depender principalmente do financiamento privado. Em 1831, o terror que se

espalhou entre a classe senhorial depois da rebelião de Nat Turner¹⁶² (1800 – 1831) incentivou um aumento considerável ao apoio financeiro privado à iniciativa. A figura de Turner, assim como Vesey, teve um profundo impacto sobre comunidade negra norte-americana da época. Em “A Eulogy pronounced on Rev. John Day” - discurso feito por Blyden durante no velório do constitucionalista e ex-juiz da Suprema Corte Rev. John Day para os cidadãos da Monróvia que estavam presentes na *Providence Baptist Church* na noite de 02 de março de 1859 -, o autor destacou que a experiência revoltosa de Nat Turner teria sido um fracasso magnífico (*magnificent failure*) (BLYDEN, 1862). De acordo com Burin (2005), depois desta rebelião, muitos estados começaram a legislar a favor de projetos de colonização ou da remoção da população liberta. Entre 1820 e 1830, 1.670 emigrantes foram para a Libéria. Depois desta revolta, houve um grande aumento na procura por emigração, após três meses 326 negros livres - fugindo das retaliações no condado da rebelião - embarcaram para a Libéria. No total, 1.300 negros libertos sulistas foram para a Libéria entre o final de 1831 e 1833. Em 1832, 1.200 libertos fundaram uma nova colônia mais ao sul do território da ACS, em Cape Palmas, sob a administração da *Maryland Colonization Society*. Posteriormente, também surgiram outros dois pequenos assentamentos: Bassa Cove foi fundado, em 1834, - pela *Young Men’s Colonization Society of Pennsylvania* e pela *Colonization Society of the City of New York* – e o território de *Mississippi in Africa* foi estabelecido no ano de 1836 - pela *Mississippi Colonization Society*.

Porém, as campanhas contra a colonização, especialmente a de William Lloyd Garrison (1805 –1879) - um abolicionista e jornalista branco, através do seu jornal *The Liberator* -, fizeram com que apoio à ACS diminuísse nos estados do norte. Berlin (2015) destaca que Garrison foi uma figura importante dentro do abolicionismo norte-americano porque canalizava e divulgava os ideais mais radicais de libertação imediata dos escravizados e o direito à cidadania plena dos libertos, que eram defendidas, majoritariamente, pela comunidade negra. Mesmo assim, o fugaz aumento do apoio financeiro depois da rebelião de Turner, fez com que a ACS investisse seu dinheiro indiscriminadamente, provavelmente acreditando que, a partir daquele momento, os investimentos privados seriam mais consistentes (BURIN, 2005). Este fato, juntamente com o surgimento de outras sociedades de colonização, o que dispersou os financiamentos, fizeram com que a *American Colonization Society* mergulhasse em problemas financeiros. A ACS arrecadou 19.000 dólares em 1833 e iniciou a reunião de janeiro de 1834

¹⁶² Nat Turner foi um escravizado que liderou uma revolta com aproximadamente 120 negros, entre escravizados e libertos, na Virgínia. Durante quatro dias, eles percorreram plantações libertando escravizados, recolhendo armas, suprimentos e matando as famílias senhoriais. Nat Turner baseou sua revolução nos fundamentos cristãos, tendo embasado seus ideais radicais na sua interpretação da bíblia e em profecias que teria recebido diretamente de Deus. Além de Turner, mais de 200 negros foram mortos nas retaliações da revolta. (GENOVESE, 1979).

declarando uma dívida de 45.000 dólares (BURIN, 2005). No ano de 1839, a questão da existência de várias regiões com jurisdições diferentes e financiamentos diversos fez com que a ACS passasse organizá-las como uma *Commonwealth*, com exceção de *Maryland in Africa* que permaneceu como um local completamente autônomo. De acordo com Liebenow (1962), mesmo com esta reorganização, a ACS reteve o poder de indicar o governador, que continuaria sendo o chefe do poder executivo local, mas, agora, suas decisões passariam a estar subordinadas ao conselho local, que poderia revogá-las, o que dava mais autonomia aos colonos.

Sobre esses primeiros anos da colônia, Edward Blyden afirmou em “Our Origins, Danger, and Duties”:

Nos primeiros vinte e cinco anos da sua residência neste país, o povo da Libéria não tinha existência nacional independente. A *American Colonization Society*, que fundou a colônia, possuía poder político sobre o povo; de tempos em tempos, indicava agentes brancos para residir entre eles como governadores; sugeriram, elaboraram e sancionaram as leis que os governavam; pagaram seus oficiais do governo; ergueram seus edifícios públicos, e construíram suas obras públicas; deixando para as pessoas nenhuma outra tarefa que não fosse a de extrair do solo ou outras fontes, seus meios de subsistência e proteger-se contra os ataques dos seus vizinhos selvagens. Sob tais circunstâncias, não era provável que um povo com o caráter que descrevemos acima formasse hábitos de reflexão e trabalho, cultivassem o espírito de liberdade e independência, ou adquirisse a energia, determinação e capacidade de superar dificuldades, elementos tão essenciais para o crescimento e prosperidade nacional. Por causa suprimimento sem reservas de todos os seus desejos naturais por estrangeiros, sua atenção foi distraída dos interesses públicos e confinada dentro da esfera estreita de seus próprios interesses pessoais e preocupações domésticas. Eles viram que o governo estava em operação sem a assistência deles, e sentiram-se satisfeitos em desfrutar repouso tranquilo. Nenhuma oportunidade foi oferecida para o desenvolvimento do grande coração do espírito público que é a vida de comunidades nascentes.¹⁶³ (1865, p. 10-11).

Aqui, podemos perceber uma crítica dele à ACS, especialmente em relação aos rumos tomados antes da independência. Até 1841, todos os governadores indicados pela *American Colonization Society* foram brancos e os altos cargos governamentais e eclesiásticos também

¹⁶³ “For the first twenty-five years of their residence in this country, the people of Liberia had no independent national existence. The American Colonization Society, which founded the colony, held political power over the people; appointed, from time to time, white agents to reside among them as governors; suggested, formed, or sanctioned such laws as governed them; paid their government officers; erected their public buildings, and constructed their public works; leaving to the people no other care than that of educing from the soil or other sources their own private living, and of protecting themselves against the onsets of their savage neighbors. Under such circumstances, it was not likely that a people of the character we have described above would form those habits of thoughtfulness and industry, cultivate that spirit of freedom and independence, or acquire that energy, determination, and ability to surmount difficulties, so essential to national growth and prosperity. By the unreserved supply of all their natural wants by foreigners, their attention was abstracted from the public interests, and confined within the narrow sphere of their own personal and domestic concerns. They saw that the government was in operation without their assistance, and felt satisfied to enjoy untroubled repose. No opportunity was afforded for the development of that large-heartedness and public spirit which is the life of nascent communities.” (tradução nossa).

eram ocupados por caucasianos (FAIRHEAD *et. al.*, 2003). Assim como os liberianos que declararam a independência, de acordo com Burrowes (2019b), Edward Blyden acreditava que o exercício da cidadania demandava que os liberianos contribuíssem ativamente na construção política do país e participassem da sua vida pública. Nesse sentido, podemos entender sua crítica à ACS, porque o sistema estabelecido na colônia excluía a maioria dos emigrados negros da participação política, não permitindo que eles desenvolvessem os espíritos de liberdade e independência, tão importantes para o desenvolvimento de existência nacional emancipada e necessários e para a elevação raça negra.

Entendemos que, do ponto de vista de Blyden, a independência dos emigrados negros que iam para a África acontecia em duas etapas. Primeiro, havia um sentimento imediato de independência individual que era advindo do retorno para a terra natal. Ele demonstrou isso discurso “The Call of Providence to Descendants of Africa in America” (1862) quando disse, sobre a África, que “[...] enquanto ela abre seus portais e se mostra o meio inesgotável de conforto e independência interior, o negro começa a se sentir insatisfeito com os aborrecimentos pelos quais ele está aqui cercado, e contempla com olhos ansiosos para sua terra natal.”¹⁶⁴ (BLYDEN, 1862b, p. 69). Esta seria uma camada de independência conquistada com a chegada na África: a libertação da opressão sofrida pelos negros nos Estados Unidos. No entanto, Blyden também acreditava que a independência nacional da Libéria seria um meio de garantir a liberdade da raça negra como um todo, conforme abordamos na seção sobre autogoverno (ver seção 3.2.). Edward Blyden se referia aos primeiros 20 anos de ocupação da Libéria como a época da colonização do país, sendo que existência nacional só teria se iniciado a partir da independência, em 1847. Esta independência nacional só seria possível através de um exercício pleno da cidadania, da participação política dos negros na vida pública negros e na construção da emergente nação liberiana. No “Inaugural Address at the Inauguration of the Liberia College”, discurso feito no dia 23 de janeiro de 1862 durante a inauguração do *Liberia College*, na Monróvia, Edward Blyden afirmou que “[é] impossível manter nossa independência nacional ou crescer nos elementos da prosperidade nacional, a menos que as pessoas em geral sejam imbuídas de um senso adequado de seus deveres e responsabilidades, como cidadãos de um governo livre.”¹⁶⁵ (1862b, p. 96). Portanto, para ele, seria através do exercício da cidadania

¹⁶⁴ “[...], and as she throws open her portals and shows the inexhaustible means of comfort and independence within, the black man begins to feel dissatisfied with the annoyances by which he is here surrounded, and looks with longing eyes to his fatherland.” (tradução nossa).

¹⁶⁵ “It is impossible to maintain our national independence, or grow in the elements of national prosperity, unless the people are generally imbued with a proper sense of their duties and responsibilities, as citizens of a free government.” (tradução nossa).

que a nacionalidade africana iria se formar, ademais isso também demandaria um redirecionamento do processo colonizador para as populações nativas, porém, agora protagonizado pelos liberianos.

Dessa maneira, nos primeiros discursos de Edward Blyden, o processo de independência da Libéria da ACS foi reconhecido como uma conquista nacional importante. Podemos destacar dois aspectos principais que levaram à independência da Libéria. Primeiro, havia a questão racial com indicação dos governadores e agentes brancos pela *American Colonization Society*, o que causava um grande descontentamento entre negros emigrados. Nesse sentido, a ACS tentou remediar a situação com a indicação de Joseph Jenkins Roberts como o primeiro governador negro, no ano de 1841. Em segundo lugar, podemos ressaltar os conflitos comerciais com os britânicos de Serra Leoa em Bassa Cove. Desde o início, os emigrados reclamavam da invasão de navios e comerciantes britânicos dentro do território reivindicado pela colônia. A partir da década de 1840, as populações nativas da região não-alinhadas ao governo liberiano intensificaram o comércio com os britânicos como uma forma de burlar o controle comercial das populações alinhadas com a Libéria (EVERILL, 2013). O governo britânico não reconhecia a soberania da ACS sobre o território. O governador Roberts e outros emigrados fizeram alguns apelos pela intervenção da ACS nessas disputas comerciais, mas não obtiveram resultado. Isto fez crescer o sentimento entre os emigrados de que a única forma de terem seus direitos assegurados era se tornando uma nação soberana (EVERILL, 2013). Hahn (2020) destaca a existência de uma série de congressistas norte-americanos que legislavam contra o financiamento da ACS, pois tinham medo de que os gastos com a colonização na Libéria acabassem por tornar-se um peso no orçamento do governo, assim como Serra Leoa pesava nos gastos da Grã-Bretanha. Ademais, o governo britânico chegou a entrar em contato direto com o norte-americano solicitando que este estabelecesse as fronteiras da colônia alegando que a Grã-Bretanha não reconheceria a ingerência da ACS, que por ser uma associação privada não poderia atuar na determinação de territórios e cobranças de impostos. Mesmo declarando que a colônia não estava sob sua jurisdição, os EUA responderam que estavam preparados para intervir em favor dos interesses da Libéria, mas acabaram por não se envolverem efetivamente neste conflito (HAHN, 2020).

A *American Colonization Society* não se opôs à pressão dos emigrados pela independência e, no dia 26 de julho de 1847, a colônia tornou-se independente formando uma república federativa composta por 3 condados - Montserrado, Grand Bassa e Sinoe - e 11 cidades. Segundo Burin (2005), a ACS esperava que este processo aliviasse seus problemas

financeiros e as críticas à associação. Já o governo norte-americano só reconheceu a independência da Libéria no ano de 1862, juntamente com a do Haiti. De fato, a ACS continuou com suas atividades de emigração, embora cada vez mais escassas, na Libéria até o ano de 1904. Edward Blyden comentou o impacto da independência em seu discurso “A Eulogy pronounced on Rev. John Day” (1859). O Rev. John Day (1797 – 1859) foi superintendente *The Missions Of the Southern Baptist Convention in West-Africa*, signatário da Declaração de Independência, participou da elaboração da Constituição da Libéria e tornou-se segundo presidente da Suprema Corte da Libéria, em 1847.

A declaração da independência da Libéria, o estabelecimento do primeiro governo republicano na Costa Ocidental da África, é verdade, não resolveu qualquer problema complexo na história das nações. Não lançou nenhuma nova luz sobre a humanidade no que se refere à ciência de governo. Não foi o resultado da elaboração de qualquer novo princípio na política. Mas isso derramou um novo vigor sobre a pobre e agonizante existência do Africano em todo o mundo. Abriu uma porta de esperança para uma raça por muito tempo condenada a ser vítima da opressão. Isto animou os homens de cor em todos os lugares a fazerem novos esforços para se *provarem* como homens. Deu o exemplo de que uma parte dessa raça desprezada, tão distante e no meio do paganismo e barbárie, sob as circunstâncias mais desfavoráveis, poderia assumir as responsabilidades e avançar na fileira, das nações; e demonstrou que, apesar da opressão dos séculos, as energias da raça não tinham sido totalmente castradas, mas ainda eram suficientes para estabelecer e manter uma nacionalidade.¹⁶⁶ (BLYDEN, 1862b, p.135, grifo do autor).

Foi através da declaração *de identidade* (MBEMBE, 2018) que o discurso do sujeito racial reivindicou o signo do “negro”, procurando reestabelecer sua humanidade. Para Edward Blyden, esse foi o impacto da independência da Libéria para a raça negra, uma representação da força e da capacidade dos negros, mesmo diante de todas as circunstâncias adversas que passaram. No entanto, ele estava consciente de que a reinvidicação da humanidade pelos negros também demandava a construção da nacionalidade africana.

De acordo com Erick Burin (2005), entre 1820 e 1860 foram enviados para a Libéria 6.043 negros alforriados¹⁶⁷ e outros 4.095 nascidos livres. Ademais, depois do fim da Guerra

¹⁶⁶ “The declaration of the Independence of Liberia, the establishment of the first Republican government on the Western Shores of Africa, did not, it is true, solve any intricate problem in the history of nations. It did not shed any new light upon mankind with reference to the science of government. It was not the result of the elaboration of any novel principle in politics. But it poured new vigor into the poor, dying existence of the African all over the world. It opened a door of hope for a race long the doomed victims of oppression. It animated colored men everywhere to fresh endeavors to *prove* themselves men. It gave the example of a portion of this despised race, far away in the midst of heathenism and barbarism, under the most unfavorable circumstances, assuming the responsibilities, and coming forward into the ranks, of nations; and it demonstrated that, notwithstanding the oppression of ages, the energies of the race had not been entirely emasculated, but were still sufficient to establish and to maintain a nationality.” (tradução nossa).

¹⁶⁷ Somente 3% das alforrias foram custeadas pela ACS, portanto a maioria dessas pessoas podem ter sido alforriadas em testamento, por abolicionistas ou por compras de alforrias individuais e/ou organizadas pela comunidade negra local. (BURIN, 2005).

Conforme Tukurfu Zuberi (1995) destaca, os emigrados dos Estados Unidos foram para a África com o objetivo de civilizá-la e cristianizá-la de acordo com os valores elevados que haviam aprendido no Novo Mundo. Os constantes processos de exclusão social e racial que foram impostos aos sujeitos negros na modernidade fizeram com que eles encontrassem no critério de raça a justificativa para a formação de uma nação própria, aos moldes do nacionalismo ocidental, na qual poderiam, finalmente, usufruir e participar dos progressos modernos.

Entretanto, para além dessas questões gerais reside a necessidade de se projetar uma cultura racial coerente e estável como meio de estabelecer a legitimidade política do nacionalismo negro e as noções de particularidade étnica sobre a qual ela tem passado a recorrer. Pode-se dizer que esta reação defensiva ao racismo assumiu seu apetite evidente pela mesmice e simetria a partir dos discursos do opressor. O romantismo e o nacionalismo cultural europeu contribuíram diretamente para o desenvolvimento do nacionalismo negro moderno. Ele remonta ao impacto das teorias europeias de nacionalidade, cultura e civilização sobre os intelectuais da elite africano-americana no início e meados do século XIX. (GILROY, 2012, p. 201-202).

Entre estas teorias de nacionalidade que foram apropriadas pela Libéria e o seu modelo principal foi o norte-americano. Entre os considerados valores da civilização moderna almeçados pelos liberianos podemos destacar a adoção do regime republicano e a inserção na economia liberal de mercado internacional, vinculada com o estabelecimento do comércio legítimo e a evangelização dos nativos. É importante destacar a Constituição e a Declaração de Independência norte-americana foram tomadas como modelos para a República da Libéria. Conforme Benedict Anderson (2008) destaca, no caso dos venezuelanos, mas acreditamos que este também foi o caso liberiano, os princípios constitucionais norte-americanos foram adotados a partir de uma concepção de que eles refletiam os valores universais da humanidade. Da mesma forma, os Estados Unidos se estabeleceram como o precedente de um modelo histórico de independência e estabelecimento de soberanias nacionais (ANDERSON, 2008).

A formação política e a identidade dos intelectuais negros que lideraram o movimento independentista liberiano estavam diretamente conectadas aos EUA, por isso eles se inspiraram no modelo republicano norte-americano, dividindo em seu estado independente em três poderes. A Declaração de Independência da Libéria deixou clara a concepção de quem seriam os membros desta comunidade nacional emergente quando afirmou que “[n]ós, o povo da República da Libéria, éramos originalmente os habitantes dos Estados Unidos da América do Norte.”¹⁷⁰ (LIBÉRIA, [1847], p. 8). A narrativa fundacional da nação liberiana foi estabelecia

¹⁷⁰ “We the people of the Republic of Liberia were originally the inhabitants of the United States of North America.” (tradução nossa).

a partir do processo de emigração para África. Dessa forma, eles tinham um paralelo com a narrativa nacional dos norte-americanos que se estabelecia com o relato da chegada dos peregrinos do *Mayflower*, em 1620, na América. Em “Liberia, Past, Present and Future”, discurso feito em Monte Líbano, em 1866, para o cônsul, missionários e outros cidadãos norte-americanos residentes na Síria, Edward Blyden também fez uma comparação com a emigração dos puritanos quando afirmou que o navio *Elizabeth* era o *Mayflower* da história liberiana. A própria identidade dos emigrados estava ligada aos EUA, tanto que eles se denominaram como “americanos” ou “colonos” no período colonial e, depois de 1847, passaram a se identificar como “américo-liberianos” (*American-Liberians*) (AKPAN, 1973), como forma de se distinguirem dos africanos resgatados do comércio ilegal de escravizados, que também eram reassentados no local.

A Declaração de Independência da Libéria possui um início bem parecido com a norte-americana, se associando com suas concepções de direitos universais e estabelecendo que todos os homens possuíam o direito natural e inalienável à vida, liberdade e propriedade privada. No entanto, o que se seguiu foi uma denúncia à forma injusta com a qual eles foram tratados nos Estados Unidos dizendo que “[e]m algumas partes daquele país, fomos impedidos por lei de todos os direitos e privilégios dos homens - em outras, sentimentos públicos, mais poderosos que a lei, nos desaprovavam.”¹⁷¹ (LIBÉRIA, [1847]). Isto é, mesmo que os independentistas tenham replicado em muitos aspectos o modelo nacional norte-americano, eles percebiam que a forma com qual tinham sido tratados nos EUA era uma violação dos princípios universais e igualitários sobre os quais aquela nação havia sido idealizada. Diferente da concepção de Edward Blyden de que a África seria a terra natal dos negros, os independentistas deixaram claro na Declaração de Independência de que se consideravam expatriados dos EUA. Eles afirmaram que “[t]oda a esperança de uma mudança favorável em nosso país foi totalmente extinta em nosso seio, e procuramos com ansiedade no exterior por algum asilo devido à profunda degradação.”¹⁷² (LIBÉRIA, [1847], p. 1). A partir disto, podemos entender que a concepção da África como terra natal não era de forma nenhuma uma unanimidade na Libéria.

Outra forma com qual podemos ilustrar esta diferenciação entre as concepções da África como terra natal ou terra de exílio é através da análise do lema que foi escolhido pelos independentistas: “O Amor pela Liberdade nos Trouxe Aqui” (*The Love of Liberty Brought Us*

¹⁷¹ “In some parts of that country, we were de barred by law from all the rights and privileges of men—in other parts, public sentiment, more powerful than law, frowned us down.” (tradução nossa).

¹⁷² “All hope of a favorable change in our country was this wholly extinguished in our bosoms, and we looked with anxiety abroad for some asylum from the deep degradation.” (tradução nossa).

Here). Podemos identificar, novamente, a concepção dos independentistas de que foi a busca pela liberdade, ou seja, por melhores condições de vida, que levou os negros a se deslocarem para a África e fundarem a nação liberiana, não um sentimento de pertencimento ao continente. Sobre isso, vamos analisar o discurso “Liberia as a Means, not an End” (1867) feito por Blyden perante os cidadãos da Monróvia durante a comemoração da independência da Libéria, no dia 26 de julho de 1867, repetido no mês de agosto em Clay-Ashland e publicado em novembro do mesmo ano, no *African Repository*. Neste discurso, ele afirmou que já havia expressado para algumas pessoas que achava que o lema do país expressava apenas uma parte da verdade. Segundo Blyden, os negros na Libéria poderiam experimentar uma liberdade super abundante, nos aspectos, pessoais, políticos, sociais e eclesiásticos.

Mas nosso lema parece sustentar isto como a coisa principal, implicando, é claro, que iríamos a outro lugar se pudéssemos garantir a mesma liberdade e, portanto, justificando a interferência do orador no Congresso, de que se passasse a “lei de reconstrução”, conferindo liberdade e igualdade de direitos, isto irá nos atrair de volta àquele recentemente desenvolvido Elísio da liberdade Negra, os Estados Unidos. [...]. Agora, como eu já disse, sempre vi nosso lema como insuficiente. Seria, ao que me parece, adequado como é para representar um povo que tendo deixado seu lar original, a terra de seus antepassados, moravam em uma terra estranha, com clima incompatível e no meio de um povo estrangeiro. Parece ser compatível com um povo no exílio. [...]. Mas estamos *em casa*, exilados retornados. Nossa música deve ser - “Em casa de novo! Em casa de novo! vindos de uma costa estrangeira.”¹⁷³ (BLYDEN, 1867, p. 332-333, grifo do autor).

Neste discurso, a referência de Blyden ao congressista norte-americano se inseriu durante sua defesa de que o governo dos EUA deveria continuar enviando recursos para a Libéria. No final, ele citou a música “Home Again” de Marshall S. Pike (1808-1901), composta em 1850. Esta canção ficou famosa na época e foi interpretada pelo grupo de menestres *Harmoneons*, do qual Pike era membro. Para Blyden, a parte da letra que dizia: “Em casa de novo, vindos de uma costa estrangeira” (*Home again, from a foreign shore*) - que narrava a chegada ao lar de alguém que havia cruzado os mares - se aplicava melhor à experiência liberiana do que o lema oficial.

De qualquer forma, apesar das disputas em relação ao continente africano como lar ancestral ou exílio, podemos destacar que, assim como Blyden e Crummell, os independentistas

¹⁷³ “But our motto seems to hold that up as the principle thing, implying of course that we would go elsewhere if we could secure the same liberty, and therefore justifying the interference of the speaker in Congress, that the passage of the “reconstruction bill,” conferring freedom and equal rights, will attract us back to that newly-developed Elysium of Negro freedom, the United States. [...]. Now, as I have already said, I have always looked upon our motto as not sufficiently full. It would, it occurs to me, be suitable as it stands for a people who having left their original home, the land of their ancestors, were dwelling in a strange land, in an uncongenial climate, and among a foreign people. It seems adapted to a people in exile. [...]. But we are *at home*, returned exiles. Our song should rather be – ‘Home again! home again! from a foreign shore.’” (tradução nossa).

compartilhavam uma desilusão na forma com a qual os negros eram tratados nos Estados Unidos. Para ambos, a África significava a possibilidade de construção de uma sociedade diferente para os negros. Este debate se insere dentro do que Gilroy chamou de política da realização, no qual o contradiscurso negro reivindicava sua participação na modernidade.

A política da realização praticada pelos descendentes de escravos exige, [...], que a sociedade civil burguesa cumpra as promessas da sua própria retórica. Ela cria um meio no qual possam ser expressas as demandas por metas como a justiça não racializada e a organização racional dos processos produtivos. Ela é imanente à modernidade e um elemento de seu contradiscurso valioso demais para ser sistematicamente ignorado. (GILROY, 2012, p. 95-96).

Podemos destacar o estabelecimento da república na Libéria como uma das formas pelas quais as demandas políticas dos negros por justiça e igualdade puderam ser vislumbradas. Especialmente nas compilações de *Liberia's Offering*, e outros discursos feitos para o público norte-americano, Edward Blyden destacava o governo republicano na Libéria como uma conquista importante e uma prova da capacidade do autogoverno negro. Em “Our Origins, Danger, and Duties” (1865), discurso feito no aniversário de independência, ele propôs uma reflexão sobre a origem da república da Libéria e os perigos que estavam ameaçando a existência daquela nação. “A fundação da Libéria foi estabelecida sob circunstâncias peculiares na história do mundo”¹⁷⁴ (BLYDEN, 1865, p.7). Blyden destacou a excepcionalidade da experiência liberiana, teria sido a falta de apoio da ACS e dos EUA, os desentendimentos e abusos dos estrangeiros, especialmente em relação comerciantes, que impulsionara os colonos a declararem sua independência.

Mary Anne Junqueira (2003) destaca que a narrativa nacional norte-americana comparava com sua libertação dos ingleses com a dos hebreus do cativo egípcio. No entanto, no caso liberiano, seriam os norte-americanos que agora seriam representados pelo signo da tirania faraônica (ver seção 2.4.). A autorrepresentação como “povo eleito” permitiu, em ambos os casos, a reivindicação da construção nacional como um desígnio divino. No início do século XIX, a expansão para o oeste conferiu um novo significado político para a retórica do povo escolhido nos EUA (JUNQUEIRA, 2003). O sucesso da inédita implementação do modelo republicano e as conquistas territoriais contra o México fizeram com que os Estados Unidos acreditassem que tivessem um “Destino Manifesto” para levar os princípios morais dessa sociedade que eles haviam construído para os outros povos. “A eleição oculta percebida pela fé

¹⁷⁴ “The foundation of Liberia was laid under circumstances peculiar in the history of the world.” (tradução nossa).

foi substituída por um destino na história do mundo manifestado no sucesso.”¹⁷⁵ (MOLTMANN, 1996, p. 173). Liebenow (1962) destaca que, quando foi presidente, entre 1872 e 1876, Joseph Jenkins Roberts afirmou que o “Destino Manifesto” da Libéria era levar civilização para os nativos do interior. Esta foi uma reivindicação importante e antiga de Blyden, em “A Voice from Bleeding Africa, on behalf of her Exiled Children” (1856) - depois de negar que o empreendimento da Libéria estaria apoiando a escravidão - ele destacou que o propósito dos liberianos era a “REDENÇÃO DA ÁFRICA; A LIBERTAÇÃO E ELEVAÇÃO DA RAÇA AFRICANA objetivo digno do esforço de todo homem de cor, de todo Cristão; uma consumação gloriosa em si mesma, e cheia de resultados gloriosos para toda a raça humana.”¹⁷⁶ (BLYDEN, 1856, p. 27-28, grifo do autor). Essa seria, portanto, a missão da Libéria na África: primeiro a conversão e regeneração da África através do cristianismo; depois, a libertação dos negros através do combate ao tráfico na costa africana e com a instalação de uma nação com um autogoverno negro. Tudo isso, em conjunto com uma educação cívica e escolar liberal, além do exercício político, levaria à elevação da raça negra. Importante resgatar o papel ambivalente do signo da África para o discurso de Edward Blyden, e de outros intelectuais negros que foram seus contemporâneos. Primeiro, a elaboração do continente africano como lar ancestral, terra prometida, permitia a reivindicação da posse do território, porém havia sempre a necessidade de que ele fosse refeito. “A superstição e cultura pagã deveriam ser eliminadas. Esses planos revelavam que a missão proposta de elevar o eu racial negro era inseparável de uma segunda missão de elevar e esclarecer os africanos incultos, oferecendo-lhes os benefícios da vida civilizada [...]” (GILROY, 2012, p.75).

Porém, para Blyden, o excepcionalismo liberiano se demonstrava, também, em outro aspecto. Em “Our Origins, Dangers, and Duties”, ele afirmou que “[o] caráter nacional é algo que se forma lentamente. As nações avançam gradativamente, de maneira inapreciável e minuciosa.”¹⁷⁷ (BLYDEN, 1865, p. 13). No entanto, para ele, a Libéria não havia passado por um período de proteção e treinamento de outras nações na sua infância, algo que foi necessário para o desenvolvimento nacional de todos os outros países, o modelo que idealizava parecia ser de protetorado, assim como era entre a Inglaterra e Serra Leoa. Por isso, seria necessário que

¹⁷⁵ “The hidden election apprehended in faith was replaced by the destiny in world history manifested in success.” (tradução nossa).

¹⁷⁶ THE REDEMPTION OF AFRICA, AND THE DISENTHRALMENT AND ELEVATION OF THE AFRICAN RACE object worthy of the effort of every colored man, of every Christian; a consummation glorious in itself, and pregnant with glorious results to the whole human race.!!!” (tradução nossa).

¹⁷⁷ “National character is a thing of slow formation. Nations advance by minute and inappreciable gradations.” (tradução nossa).

houvesse algumas reformas, em relação à concepção nacional da independência. Sobre isso, ele analisou que

[n]a história política da Libéria, no entanto, não houve nenhuma novidade impressionante, nada notável ou peculiar. Por causa da ausência de treinamento educacional regular, ou grande experiência e prática em questões políticas, as pessoas não foram capazes de elaborar qualquer sistema adaptado às suas próprias condições e circunstâncias peculiares. Obrigados a dependerem para suas informações quase completamente do exemplo dos Estados Unidos e de outros países avançados, eles seguiram, com passos invariáveis, a maioria de suas práticas, sem possuir uma sabedoria amadurecida para detectar, ou a ousadia de repudiar, tais características no sistema político desses países que entrassem em conflito com a prosperidade de uma comunidade em ascensão.¹⁷⁸ (BLYDEN, 1865, p. 12).

Então, Edward Blyden propôs algumas emendas para a Constituição liberiana, a fim de adaptar os aspectos que, para ele, estavam prejudicando o caráter nacional e a perpetuação das instituições. Entre as suas propostas estavam: o aumento do mandato presidencial de quatro para seis ou oito anos (sem reeleição imediata), a rescisão da cláusula que permitia ao presidente demitir quantos funcionários do governo quisesse, a diminuição do tempo do governo de transição, já que a eleição ocorria em maio e a posse do novo presidente era em janeiro do outro ano. Ele acreditava que os ideais igualitários e liberais do republicanismo não estavam sendo aplicados na Libéria, especialmente devido à grande dominação política e econômica da elite “mulata” na capital. Edward W. Blyden entendia que estas medidas propostas poderiam impedir que algumas pessoas utilizassem o aparelho governamental em benefício de interesses individuais e o tornaria mais eficiente. Especialmente, porque isto prejudicava a ascensão social liberal, de fundo meritocrático, com a qual Blyden concordava. Podemos compreender que, para Blyden, a Libéria deveria ser o lugar no qual as formas de governos ocidentais deveriam ser adaptadas às condições sociais locais, ou seja, com particularidades pertinentes à experiência negra na África. Nesse sentido, a experiência liberiana, apesar de concebida por ele como específica para a raça negra, poderia, também, contribuir com alguns avanços para os modelos de governo da humanidade.

Ademais, neste mesmo discurso, Edward W. Blyden desaprovou o crescimento de um espírito partidário violento na Libéria. Para ele, não seriam os partidos em si que seriam a fonte do problema, mas o estabelecimento de um individualismo através do qual aqueles que estavam

¹⁷⁸ “In the political history of Liberia, however, there has been no striking novelty, nothing remarkable or peculiar. In the absence of regular educational training, or of large experience and practice in political matters, the people have not been able to elaborate any system adapted to their own peculiar condition and circumstances. Compelled to depend for their information almost wholly upon the example of the United States and other advanced countries, they have followed, with unvarying step, most of their practices, without possessing the mature wisdom to detect, or the boldness to repudiate, such features in the political system of those countries as conflict with the prosperity of a rising community.” (tradução nossa).

no poder só governavam para seus partidários. Além disso, havia os ataques pessoais violentos aos partidários opositores, desconsiderando suas qualidades como cidadãos, apenas para defenderem seus próprios partidos. Segundo Lynch (1967), as tensões entre os “mulatos” e negros acabaram sendo institucionalizadas nos partidos, sendo que o *True Whig Party* se tornou o partido com a maioria de negros e o *Republican Party* se tornou o partido com a maioria formada por “mulatos”. Burrowes (2016b) acrescenta que uma parte dos fundadores do *True Whig Party* era composta por emigrados negros dos EUA que chegaram na Libéria depois da sua independência. Juntamente com os africanos realocados pela marinha inglesa e norte-americana e com a classe média, eles disputavam o espaço de poder político com a elite comercial, majoritariamente “mulata”, já estabelecida no país. Nesse sentido, apesar de criticar fortemente o governo como um todo, Blyden dedicou o discurso para o, então, presidente Daniel Bashiel Warner, seu amigo e membro do Partido Republicano. Conforme abordamos no primeiro capítulo, o mais importante para Edward Blyden era preservar o espírito de união no país. Em “Our Origins, Dangers, and Duties”, o autor afirmou que

[t]oda nação e todo povo têm seu trabalho peculiar para executar, e cada um por si deve descobrir o trabalho a ser feito e os melhores métodos e instrumentos para alcançá-lo. Quem estudou a história das nações, antigas ou modernas, não pode deixar de perceber que nunca houve uma imutável uniformidade, mas mudança e variedade, de acordo com circunstâncias, tem sido suas características. E mesmo onde uma comunidade saiu de outra, todas as peculiaridades do país de origem não foram mantidas. Novas visões foram formadas e novos princípios desenvolveram-se devido a própria novidade das circunstâncias e relações nas quais as pessoas foram colocadas.¹⁷⁹ (BLYDEN, 1865, p.11-112).

Nesse sentido, Blyden defendia que as condições históricas e o propósito que levaram à emigração dos negros para a África tinham que ser considerados durante a construção da Libéria. De fato, durante este discurso, ele apontou que existia resistência de alguns liberianos às reformas constitucionais e um apego demasiado ao modelo importado. Porém, para Edward Blyden, isto era derivado do fato de uma parte dos liberianos entenderem as mudanças como uma ameaça às suas posições de poder político e econômico. Estas dissensões políticas, para ele, se opunham ao ideal de unidade que era necessário para estabilidade de um autogoverno negro na África e atrapalhavam o avanço do projeto de regeneração do continente.

¹⁷⁹ “Every nation and every people has its peculiar work to perform, and each for itself must find out the work to be done and the best methods and instrumentalities of prosecuting it. Anyone who has studied the history of nations, whether ancient or modern, cannot fail to perceive that there has never been an unchanging uniformity, but change and variety, according to circumstances, has characterized them. And even where one community has gone forth from another, all the peculiarities of the parent country have not been retained. New views have been formed and new principles have developed themselves from the very novelty of the circumstances and relations in which the people have been placed.” (tradução nossa).

A insistência de Edward W. Blyden na construção de um projeto nacional na Libéria era a necessidade de um centro que conduzisse o estabelecimento de instituições civilizatórias, especificadamente igrejas e escolas, na África. Ademais, a constituição de uma nação africana seria uma prova da capacidade negra de se autogovernar dentro dos padrões civilizacionais ocidentais. Entendemos que, nos primeiros discursos de Edward Blyden, a elaboração da nacionalidade africana (*African Nationality*) aconteceria de forma diacrônica: ao mesmo tempo em que se amparava no desenvolvimento da nação liberiana, ela fundamentava o desenvolvimento do império africano. Ele propunha que a nacionalidade construída na África deveria adaptar-se às especificidades raciais e da experiência histórica negra no mundo.

3.5. Educação: Formação Nacional na Libéria e Elevação da Raça Negra

A educação era algo essencial no processo no projeto de regeneração de Blyden para o continente africano. Isto porque, conforme abordamos no último capítulo (ver seção 2.1.), o conceito de elevação dentro do discurso negro possuía duas dimensões: a espiritual, pela conversão ao cristianismo, e a educacional, com o acesso à diversos níveis de ensino escolar. Ademais, dentro das comunidades negras norte-americanas esse processo de elevação ocorria de forma simultânea, já que as igrejas tiveram um papel importante, juntamente com outras instituições, na organização de locais para o ensino, letrado e religioso, da população negra (ANTONIO; HOPKINS, 2012). Na Libéria isto acontecia de forma parecida, mas este esforço se dividia em dois campos educacionais diferentes, um para os emigrados e outro para os nativos.

Eric Burin (2005) destaca que, entre 1820 e 1840, 15% dos emigrados enviados para a Libéria sabiam ler e escrever, estimando uma taxa cinco vezes maior do que número total de letrados na população escravizada dos Estados Unidos. Entre 1840 e 1860, quando aumentou o envio de emigrados emancipados por testamentos dos senhores, esta taxa caiu para 9%. Depois da independência, as dificuldades financeiras da Libéria levaram à construção de um sistema educacional fragmentado e custeado pelas diferentes sociedades missionárias atuantes no país, que possuíam conjuntamente as responsabilidades de cristianização e letramento. Este foi o modelo também adotado em Serra Leoa, com a diferença de que lá todas as instituições eram centralizadas e organizadas pela administração da *Church Missionary Society* (EVERRIL, 2013). Nesse sentido, podemos compreender que o processo de expansão missionária para o interior, tão defendido por Edward Blyden, era ao mesmo tempo uma expansão do cristianismo

e do sistema educacional. Em 1843, havia na Libéria 562 estudantes distribuídos entre 16 escolas, das quais a maioria era frequentada pelos filhos dos emigrados. Podemos destacar que onze escolas eram patrocinadas pela *Missionary Society of the Methodist Episcopal Church*, duas pela *Missionary Society of the Baptist Church*, uma pela *Missionary Society of Presbyterian Church* (ZUBERI, 1995). Esta última era a *Alexander High School* onde Blyden cursou teologia, estudos clássicos e matemática. Quando chegou a esta escola, em 1851, Edward Blyden foi um estudante de meio período e trabalhava para um comerciante. Mas, o diretor Rev. D. A. Wilson conseguiu uma ajuda financeira junto ao conselho administrativo da *Missionary Society of Presbyterian Church* para que ele pudesse se dedicar aos estudos em tempo integral. Com essa ajuda, Blyden pôde continuar seus estudos do hebraico, iniciado em São Tomás, com a intenção de fazer as leituras do original dos textos bíblicos em relação aos negros (LYNCH, 1867). De acordo com Zuberi (1995), a metodologia de ensino adotada na Libéria, devido ao pequeno número de professores, foi o sistema lancasteriano, no qual os alunos mais avançados eram selecionados como monitores e davam aulas para os outros, sob supervisão do professor. No ano de 1853, Edward Blyden tornou-se tutor e, em 1858, sucedeu Rev. D. A. Wilson como diretor da *Alexander High School*.

No entanto, poucas iniciativas missionárias funcionavam fora da capital Monróvia. Nesse sentido, Edward Blyden fez uma proposta organizacional das missões em “Missions in Liberia” (1860). Este artigo foi anexado a uma carta enviada para Rev. John L. Wilson, secretário do *Board of Foreign Mission of Presbvtarian Church* dos EUA, como uma resposta a um artigo contra missões da África Ocidental que saiu em uma revista da instituição e com a sugestão de que fosse lido para o conselho. Como solução para a ineficiência missionária na região, sugerida no artigo que ele respondeu, Blyden propôs uma reorganização missões para que se direcionassem para o interior, o conseqüentemente ocasionaria na redistribuição das escolas (ver seção 2.2.). Neste artigo, Blyden afirmou que entendia que a maior dificuldade deste projeto era em razão das propriedades dos conselhos, que eram utilizadas pelos missionários, se concentrarem na capital e nas grandes cidades. Porém, ele acreditava que as sociedades missionárias deveriam renunciar à ocupação destas propriedades em favor do benefício geral, ou seja, da expansão do cristianismo para o interior do continente.

De acordo com Burrowes (2019a), os debates educacionais na Libéria se concentravam entre duas concepções: uma focada no letramento e na educação técnica; outra baseada no incentivo da educação superior liberal. A concepção de Edward W. Blyden era parecida com o que W. E. Du Bois defendeu em *As Almas da Gente Negra*, na qual uma parcela da população

negra deveria ter acesso ao ensino superior e, juntamente com uma universidade negra, “[...] deve[ria] manter os padrões de educação popular, deve[ria] empreender a regeneração social do Negro e ajudar na solução de contato e cooperação entre raças. E finalmente, além de tudo isso, deve[ria] promover o desenvolvimento dos homens.” (DU BOIS, 1999, 161). Nesse sentido, Blyden defendia que o governo liberiano promovesse o ensino superior porque, ao se qualificarem para ocupar cargos públicos, tornarem-se professores ou ministros, entre outros, os cidadãos formados iriam ajudar no processo desenvolvimento do país. Ademais, a formação universitária iria proporcionar a inserção dos negros nos debates intelectuais ocidentais atrelados às concepções de progresso e desenvolvimento da humanidade.

Porém, Edward W. Blyden defendia que as instituições de ensino da Libéria deveriam privilegiar o interior como local de instalação, com a finalidade de que a influência dos formados se expandisse de forma mais efetiva entre o restante da sociedade. Em 1857, Edward Blyden enviou uma carta para o Rev. D. A. Wilson, então diretor do *Alexander High School*¹⁸⁰, apoiando seu desejo de mudar a escola da capital para o interior, em um local perto do St. Paul River. Blyden estava convencido de que Harrisburgh, localizado, aproximadamente, 25 km mais ao interior, seria o lugar ideal, já que era um assentamento presbiteriano. Entre as vantagens para a mudança, ele destacou a distância dos estudantes das tentações que a capital oferecia, além da oportunidade do desenvolvimento de atividades físicas, que possibilitariam o oferecimento de uma educação tanto para corpo, quanto para a mente. A nova localização também facilitaria o acesso à educação aos jovens do interior. Importante ressaltar que, além da concentração das escolas na capital, as instituições de ensino na Libéria cobravam uma taxa escolar (*tuition*) para estudo, o que tornava a educação inacessível para grande parte da população (EVERRIL, 2013). Por último, Edward Blyden destacou a importância de que a instituição e os alunos também se dedicassem ao estudo da agricultura porque isso ajudaria na formação de modelos de cultivo adaptados para a Libéria. Ademais, “[...] em consequência da respeitabilidade que tal instituição e tudo que a acompanha transmitiriam ao distrito agrícola, muitos que agora desprezam uma vida agrícola como incompatível com a gentileza e o refinamento (!!!) seriam encorajados a entrar nela.”¹⁸¹ (LYNCH, 1978). Podemos identificar,

¹⁸⁰ O Alexander High School foi fundado, em 1849, pela *Missionary Society of Presbyterian Church* e foi concebido a partir do modelo educacional superior do *Cumberland College*, do Tennessee, que privilegiava o estudo das línguas clássicas do grego e latim, juntamente com matemática, geologia e teologia. (BEYAN; BURROWES; DUNN, 2001).

¹⁸¹ “[...] in consequences of respectability which such an institution and its concomitants, would impart to the agricultural district many who now despise an agricultural life as incompatible with gentility and refinement (!!!) would be encouraged to enter upon it. And agriculture would rise in Liberia. BLYDEN, Edward W. [Carta]

portanto, que no início da sua trajetória, Blyden se preocupava principalmente com o fato de que a educação estar se concentrando na capital. Outra questão, abordada no seu discurso “Our Origins, Dangers, and Duties” (1865), era sua concepção de que a falta de educação formal era uma das fontes dos problemas de prática política entre os liberianos.

Por esta concepção, Edward Blyden entrou no conflito com Joseph Jenkins Roberts (1809-1876) para que a faculdade liberiana fosse estabelecida no interior. Porém, Roberts foi apontado pela financiadora *American Trustees* como presidente da universidade e os desejos de Blyden, que era apoiado pelo, então, presidente da Libéria Stephen Allen Benson (1816-1865) e Alexander Crummell (1819 – 1898), foram frustrados (ver seção 1.5.). Em janeiro de 1862, o *Liberia College* foi inaugurado na capital Monróvia e Blyden e Crummell foram nomeados professores. No seu discurso “Inaugural Address at the Inauguration of Liberia College” (1862), Blyden afirmou que a providência divina havia permitido que os descendentes daqueles que foram oprimidos pela escravidão, agora retornassem à sua casa ancestral, para lançar os alicerces de um “império intelectual” sobre no solo do qual seus pais, em estado de ignorância e degradação, haviam sido arrancados. No entanto, no apêndice de “A Voice from Bleeding Africa” (1856), ele fez uma crítica ao Rev. Joel Parker (1799 – 1873) que havia afirmado na *Assembly of the Presbyterian Church*, ocorrida em maio de 1856, que os negros haviam sido menos degradados pela escravidão nos EUA porque puderam ser educados, ao contrário dos que permaneceram na África. Sobre isso, o Blyden afirmou que “[n]ós também negamos enfaticamente que a educação e a civilização das pessoas de cor Americanas são atribuíveis à Escravidão. Eles receberam essas bênçãos *apesar* da sua condição, apesar das brutificações daquele sistema atroz.¹⁸² (BLYDEN, 1856, p.32, grifo do autor). Nesse sentido, para ele, mesmo a educação e civilização que estaria sendo levada pelos emigrados para a África não seriam efeitos da escravização, mas uma evolução conquistada pelos negros apesar dela.

Respondendo às críticas sobre a implementação do ensino superior tão logo após independência, o Edward W. Blyden reafirmou a importância da educação como um meio de civilizar os nativos e de construir uma unidade na Libéria. Ele admitiu que nome de “faculdade” (*college*) aplicado a esta nova instituição era ambicioso e não se poderia esperar que se fossem atingidas, imediatamente, as mesmas condições das escolas superiores dos países avançados. Ele evocou a comparação histórica afirmando que, nos EUA, as universidades também foram

Monróvia, 10 de outubro de 1857. [para] Rev. D. A. Wilson. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.21-22, tradução nossa.

¹⁸² “We also deny most emphatically that the education and civilization of the American colored people are attributable to Slavery. They have received these blessings *in spite* of their condition, in spite of the brutifications of that atrocious system.” (tradução nossa).

fundadas nos primeiros anos depois do estabelecimento dos peregrinos. Para ele, os cursos da nova faculdade incluiriam todos os tópicos que ajudariam na construção da Libéria, entre os quais Blyden citou o estudo de línguas, o ensino da matemática, ciências naturais, estudos jurídicos, da legislação internacional e filosofia intelectual e moral.

Edward W. Blyden acreditava em um modelo de educação liberal, no qual a educação superior devia ser fornecida para uma parcela mais capacitada da população e, através destes indivíduos, os benefícios da educação iram impactar o restante da sociedade.

Está entre as circunstâncias mais afortunadas, conectadas com a fundação da Libéria, que escolas de uma ordem superior, e agora uma faculdade, devem ser estabelecidas neste período inicial de sua história. É impossível manter nossa independência nacional ou crescer nos elementos prosperidade nacional, a menos que as pessoas sejam de maneira geral imbuídas de um senso adequado de seus deveres e responsabilidades, como cidadãos de um governo livre. Os deveres que incidem sobre os cidadãos da Libéria são tão diversificados e importantes quanto aqueles que estão sobre cidadãos de nações e comunidades maiores; e, a fim de cumprir fielmente esses deveres, precisamos de toda a aptidão e qualificação que cidadãos de nações maiores possuem. Dizer, como tem sido muitas vezes dito por pessoas no exterior e por pessoas aqui, que o estabelecimento de uma faculdade na Libéria atualmente é prematuro, é deixar de lado a experiência de países mais velhos e ignorar o testemunho que chega de centenas de comunidades que estão muito à nossa frente, mostrando a indispensabilidade das instituições de ordem superior, para enviar, através de todas as ramificações da sociedade, os fluxos de influência saudável e elevadora.¹⁸³ (BLYDEN, 1862b, p. 96).

O projeto de Blyden estava pautado na necessidade de fornecer uma educação que possibilitasse o acesso dos negros à instrução ocidental provando, portanto, sua capacidade de evolução. Ao mesmo tempo, sua concepção de que o sistema educacional devia responder às demandas de instrução ligadas às necessidades de desenvolvimento da Libéria. Ambos os processos eram importantes para Blyden na construção da sociedade liberiana e para a produção da nacionalidade africana. Isto porque a educação teria o papel de inculcar nos liberianos as responsabilidades e o senso de dever necessários para o exercício de cidadania que estes processos demandavam.

¹⁸³ “It is among the most fortunate circumstances, connected with the founding of Liberia, that schools of a high order, and now a college, should be established in this early period of her history. It is impossible to maintain our national independence, or grow in the elements of national prosperity, unless the people are generally imbued with a proper sense of their duties and responsibilities, as citizens of a free government. The duties which devolve upon the citizens of Liberia, are as diversified and important as those which devolve upon citizens of larger nations and communities; and, in order to discharge those duties faithfully and successfully, we need all the fitness and qualification which citizens of larger nations possess. To say, as has been too often said, by persons abroad and by persons here, that the establishment of a college in Liberia at present is premature, is to set aside the experience of older countries, and to ignore the testimony which comes to us from a hundred communities far in advance of us, showing the indispensableness of institutions of a higher order, to send down, through all the ramifications of society, the streams of wholesome and elevating influence.” (tradução nossa).

No entanto, a concepção educacional de Edward W. Blyden também perpassava as populações nativas porque o seu processo civilizatório estava atrelado intrinsecamente à escolarização e cristianização dos africanos pelas missões evangelizadoras. De acordo com Burrowes (2019b), havia duas formas de afiliação dos nativos com a Libéria: primeiro, os nativos que ocupavam uma categoria social baixa nas suas comunidades, sendo aceitos como trabalhadores em serviços que não exigissem instrução, como tarefas domésticas e de carregamento. A segunda forma de se afiliar à sociedade liberiana era restrita aos membros de maior prestígio dentro da comunidade nativa, geralmente os filhos dos chefes tinham acesso à educação superior. Alguns deles obtiveram um nível educacional maior do que o era alcançado pela maioria dos emigrados e tiveram o acesso facilitado aos cargos do governo. Isto porque suas conexões sociais e políticas facilitavam as relações entre o governo liberiano com suas comunidades originárias e uma série de outras populações nativas. Também havia a educação dos nativos dentro das suas próprias comunidades. Por exemplo, o chefe Sao Boso enviou seu filho Momoru Sou – também conhecido como Momoru Son ou Momolu Sao - para estudar na Monróvia e permitiu que uma escola fosse construída temporariamente na sua comunidade nativa (FAIRHEAD *et. al.*, 2003). Conforme Blyden destacou em “Boporo Country” (1871) - relato da sua viagem feita para lá, em 1868 - o, agora, chefe Momoru Sou e dois dos seus irmãos obtiveram o conhecimento dos hábitos civilizados e da língua inglesa. Ademais, três dos quatro filhos de Momoru Sou estavam em treinamento com liberianos. Ou seja, havia uma parcela destes filhos de chefes que estudavam na Monróvia, enquanto outros estudavam nas sociedades missionárias estabelecidas perto da sua comunidade. Outro caso interessante foi a fundação de uma escola para missionários negros na Pensilvânia que recrutou, no ano 1871, nove estudantes nativos liberianos para estudarem nos EUA. (BURROWES, 2019b).

A concepção de Edward W. Blyden sobre a educação fora da África era de que ela reforçava uma visão inferiorizante do negro para si mesmo e para os outros. As questões educacionais aparecem mais sistematicamente na obra de Blyden a partir dos discursos compilados em *Liberia's Offering* (1862). Em “The Negro in the Ancient History” - artigo que publicado, em janeiro de 1869, no periódico *Methodist Quarterly Review* e republicado como livreto no mesmo ano nos EUA - ele afirmou que “[d]urante o tempo da escravidão, tudo nas leis, nos costumes, na educação do povo foi imaginado com uma visão única de degradação do Negro em sua própria estima e na dos outros.”¹⁸⁴ (BLYDEN, 1869, p. 27). Conforme

¹⁸⁴ “During the time of slavery everything in the laws, in the customs, in the education of the people was contrived with the single view of degrading the Negro in his own estimation and that of others.” (tradução nossa).

abordamos no primeiro capítulo, podemos identificar nesta análise de Edward Blyden o que Frantz Fanon (2008) denominou como a ação da linguagem na construção do “complexo de inferioridade” do sujeito negro. Primeiro, Blyden identificou este processo na educação fora da Libéria, algo que poderia impedir que os negros reconhecessem a necessidade de emigrar para o continente africano. Em “Liberia as a Means, not an End” (1867), ele alegou que a educação no exterior também poderia ter um efeito negativo para os nativos que saíam do país.

Assim como naquele tempo nossa política mais sábia era recorrer a sua assistência numérica para garantir o reconhecimento nacional, agora é nossa política mais sábia, além dos deveres filantrópicos, confraternizar com eles [os nativos] para garantir a força nacional e a respeitabilidade. Deveríamos cortejar a amizade deles por meio de uma relação enérgica e solidária. Devemos atrair seus filhos para nossa instituição de ensino. Um estrangeiro distinto perguntou há algum tempo se tivemos muitos aborígenes em nossa faculdade e sugeriu que seria altamente prudente atrair os filhos de chefes influentes das tribos vizinhas e até de outras partes do litoral para nossas instituições educacionais. Ele pensou que seria muito melhor que eles fossem educados na Libéria entre suas próprias pessoas e em clima agradável, em vez de serem enviados para a Europa, onde geralmente morriam por causa do rigor do clima, ou adquiriam hábitos e gostos que os tornavam inadequados para uma residência útil no seu próprio país quando eles retornam. E não seria uma política imprudente, se pudéssemos ter comissários, homens civilizados, educados e cristãos, representando nosso governo nas principais cidades - os grandes mercados do interior - Boporah e Musadu, por exemplo - cujo dever seria aprender a linguagem das tribos poderosas, introduzi-las em práticas civilizadas e formar alianças com aqueles que estivessem dispostos a serem amigáveis.¹⁸⁵ (BLYDEN, 1867, 327-328).

Apesar de não colocar o mentor desta estratégia, ela era parecida com sistema que estava sendo estabelecido pelo governo britânico em Serra Leoa. Neste sentido, o projeto de regeneração de Blyden demandava um processo civilizatório dos nativos como forma de consolidação da nacionalidade emergente e requisito para que eles pudessem usufruir dela. De fato, ele acreditava que, depois de civilizados, os nativos poderiam contribuir como funcionários da administração e como agentes do governo mediando as relações com as populações autóctones, assim como poderiam se instalar como missionários da fé cristã.

¹⁸⁵ “Just as that time it was our wisest policy to avail ourselves of their numerical assistance to secure national recognition so now it is our wisest policy, apart from philanthropic duties, to fraternize with them in order to secure national strength and respectability. We should court their friendship by an energetic and sympathetic intercourse with them. We should attract their children to our institution of learning. A distinguished foreigner asked some time ago whether we had many aborigines in our College, and suggested that it would be a high degree of prudence to attract the sons of influential chiefs from the surrounding tribes, and even from other parts of the coast, to our educational institutions. He thought it would be much better for them to be educated in Liberia among their own people and in congenial climate than to be sent to Europe, where they often die from rigor of the climate, or contract habits and tastes which unfit them for useful residence in their own country when they return. And it would not be an unwise policy, if we could have commissioners, civilized, educated, and Christian men, representing our government at the principal towns - the great marts of trade in the far interior - Boporah and Musadu for instance - whose duty it should be to learn the language of the powerful tribes and instruct them in civilized practices and form alliances with those who may be disposed to be friendly.” (tradução nossa).

Portanto, para Blyden, os agentes desta civilização e cristianização do continente africano deveriam ser negros civilizados, fossem eles nativos ou emigrados.

Para Edward Blyden, a formação de uma intelectualidade negra seria um meio de desconstruir essa “visão de degradação” do negro. No encerramento do “Inaugural Address” (1862), ele afirmou que

[m]uitos de nossos adversários não têm vergonha de declarar que nenhuma mudança de nossas circunstâncias será suficiente para libertar sua compreensão da influência de antigas associações. Mas tais afirmações são o resultado de uma estreita visão das coisas. Acreditamos que, apesar de todas suas representações perversas de nós - toda a sua rancorosa malignidade - toda sua pretensa rigidez imóvel - todo o seu preconceito inveterado- eles não devem ser capazes de suportar demonstrações de habilidade superior, fornecidas por uma busca bem-sucedida da ciência, literatura e arte. Mas devemos reconhecer que existem efeitos adversos, influências decorrentes de nossas circunstâncias peculiares, isolamento do mundo civilizado, dificuldade de aquisição de livros e outros meios de cultura. Devemos, portanto, nos encorajar diante do trabalho árduo que existe perante nós. Nossa luta deve ser mais difícil e mais extenuante, proporcional à influência inflexível da força a qual nos opomos. A luta pode ser longa, mas vamos perseverar. O caminho para a grandeza, seja individual ou nacional, não é um "caminho de flores". [...]. Nós colocamos esta Instituição como a precursora de bênçãos incalculáveis nesta terra ignorante - como prenúncio de um futuro brilhante e feliz para ciência, literatura e arte, e para todos os mais nobres interesses da raça Africana.¹⁸⁶ (BLYDEN, 1862b, p.122-123).

Neste trecho podemos destacar dois pontos importantes sobre o papel da educação superior no projeto de Blyden para a regeneração do continente. Primeiro, evidenciando que as “representações perversas” estabelecidas sobre a raça negra não passavam de um preconceito dos seus adversários. Portanto, a função do *Liberia College* seria proporcionar um centro educacional através do qual os negros poderiam contribuir com suas habilidades para o desenvolvimento da ciência, literatura e arte, de uma forma geral. A educação fazia parte do processo de desenvolvimento diacrônico, individual, mas, também nacional, já que estes indivíduos poderiam influenciar civilizacionalmente o restante da população. Nesse sentido, observamos que o projeto de Edward Blyden possuía uma vertente civilizacional forte, seria

¹⁸⁶ “Many of our adversaries are not ashamed to aver that no change of our circumstances will avail to release their understanding from the influence of its old associations. But such assertions are the result of a narrow view of things. We believe that, notwithstanding all their perverse representations of us—all their spiteful malignity—all their pretended immovable hardness— all the inveteracy of their prejudice—they will not be able to withstand demonstrations of superior ability, furnished by a successful pursuit of science, literature, and art. But we must acknowledge that there are adverse influences, arising from our peculiar circumstances, isolation from the civilized world, difficulty of procuring books and other means of culture. We must, therefore, nerve ourselves for the arduous work that lies before us. Our struggle must be the harder and more strenuous, in proportion to the unyielding influence of the force by which we are opposed. The struggle may be long but let us persevere. The road to greatness, whether individual or national, is no "primrose path of dalliance.". [...]. We hail this Institution as the precursor of incalculable blessings to this benighted land—as the harbinger of a bright and happy future for science, literature, and art, and for all the noblest interests of the African race.” (tradução nossa).

somente através demonstração de habilidades, dentro dos critérios ocidentais de desenvolvimento (MUDIMBE, 2013), que a raça negra poderia ser reconhecida.

No entanto, havia sérias dificuldades no desenvolvimento educacional na comunidade liberiana, principalmente em relação aos recursos financeiros. Desde que iniciou o seu trabalho como diretor do *Alexander High School*, em 1858, Edward Blyden enviou pedidos para diversas pessoas influentes e para administrações das missões em busca de mais financiamento. Suas viagens para os Estados Unidos (1861 e 1862) e para a Inglaterra (1861) como Comissário de Educação da Libéria, revela os esforços do país em tentar angariar fundos privados para que o governo também pudesse investir na implementação de escolas. As condições financeiras da Libéria no pós-independência não permitiam que o país investisse massivamente em educação. As cartas de Blyden (LYNCH, 1978) evidenciam as condições difíceis das escolas, que ficavam em instalações improvisadas, locais apertados e com turmas geralmente lotadas, além da escassez de insumos e livros. Conforme observamos, Blyden entendia e vivenciou as imensas dificuldades na implementação de escolas na Libéria.

As ideias liberais de Blyden também vão ao encontro do que ele entendia como uma ascensão pela educação. Nos Estados Unidos, os negros, mesmos os libertos, foram sistematicamente impedidos de frequentarem as escolas e se alfabetizarem. No prefácio de *Liberia's Offering* (1862), o próprio Edward Blyden relatou ter sido rejeitado pela *Rutgers Theological College*¹⁸⁷ por causa da sua raça. De acordo com Lynch (1967), ele foi rejeitado em outras duas instituições de ensino nos EUA, antes de decidir ir para a Libéria. Dessa forma, para ele, um grande ganho da população liberiana era que suas escolas que não faziam distinção racial. Do ponto de vista de Blyden, através da educação liberal seria oferecida a possibilidade de ascensão escolar proporcional ao mérito para uma parcela da população, uma concepção parecida com a de Du Bois (1999) que afirmava que os 10% mais talentosos da população negra deveriam ser incentivados a cursar o ensino superior. Em “Our Origins, Danger, and Duties” (1865), ele afirmou que “[u]m republicanismo correto não afirma que todos os homens são intelectualmente e moralmente iguais; pelo contrário, ensina que apenas homens de mérito

¹⁸⁷ De fato, até o final da Guerra Civil (1861 – 1865), o *Rutgers College* estabeleceu uma política de rejeição de alunos negros, mesmo que o estado de Nova Jersey já tivesse estabelecido uma lei gradual de abolição desde 1804 (os filhos de escravizados eram nascidos livres, mas tinham que cumprir um período de trabalho para os senhores – 21 anos para as mulheres e 25 anos para os homens). De acordo com Adams *et al.* (2016), no início do século XIX, seguindo as tendências das igrejas liberais no norte dos EUA, depois do Segundo Reavivamento, a maioria dos administradores (*trustees*) do *Rutgers College* eram a favor da abolição da escravidão, mas contrários à ideia de igualdade racial entre brancos e negros. Por isso, a instituição e vários de seus presidentes apoiaram explicitamente a iniciativa de emigração da *American Colonization Society* (ADAMS *et. al.*, 2016).

devem ser elevados, e proporcionalmente ao seu mérito.”¹⁸⁸ (BLYDEN, 1865, p. 19). Neste discurso sua crítica se concentrou no sentimento partidário que estava emergindo no país que, para ele, estava desperdiçando o uso do talento de pessoas capacitadas no governo, somente pelo fato delas serem de partidos oposição. Ademais, isto também pode ser entendido como uma crítica, porém mais velada, à classe política dos “mulatos”, que não queriam renunciar ao poder em favor dos mais capacitados. Portanto, ele estava compreendendo que a sociedade não deveria fazer distinções raciais entre seus membros, mas que deveria permitir a todos, os homens, a possibilidade de ascensão pelo mérito. Por isso, um dos motivos pelos quais ele rompeu com o Partido Republicano, em 1867, foi a política educacional que discriminava liberianos negros das escolas, em favor dos “mulatos”. (LOWENKOPF, 1976). Na concepção de Edward Blyden isto era algo inadmissível porque reproduzia os mesmos processos excludentes que os negros tinham sofrido nos Estados Unidos.

Nesse sentido, podemos entender que para Edward W. Blyden a educação na Libéria, como forma de elevação, ocorreria três camadas complementares: para emigrado, para o nativo e para a raça negra. O acesso dos emigrados à educação era fundamental porque, conforme observamos, ela funcionaria de forma diacrônica na elevação individual e na formação da nacionalidade africana. Isto era importante porque para Edward Blyden, a nacionalidade africana seria construída através dos processos educacionais e morais que possibilitariam que os negros tivessem consciência das suas origens e dos deveres – políticos, cristãos e individuais - para com o projeto de regeneração do continente. Neste aspecto, para o processo de educação ocorresse de forma orgânica, as instituições de ensino formal deveriam oferecer o ensino ilustrado, mas, também, a educação técnica e agrícola para os seus estudantes, ambos adaptados às necessidades do país. A sua insistência para que as escolas se estabelecessem no interior se baseava na concepção de que elas deveriam estar mais próximas dos agricultores, longe dos vícios da capital e mais acessíveis para os nativos. Nesse sentido, Edward Blyden concebia que os nativos educados e civilizados poderiam ser importantes agentes no empreendimento civilizacional liberiano levando civilização e cristianizando as populações do interior ou ocupando cargos administrativos na capital. Por fim, a educação superior, na figura do *Liberia College* - uma das primeiras universidades fundadas para negros - seria o local através do qual uma parcela mais talentosa poderia, finalmente, acessar um tipo de ensino que era sistematicamente negado. No “Inaugural Address”, ele afirmou que

¹⁸⁸ “A correct republicanism does not claim that all men are intellectually and morally equal; on the contrary, it teaches that only men of merit should be elevated, and in proportion to their merit.” (tradução nossa).

[o]s amigos da educação na Libéria há muito desejam ver os mesmos meios de cultura intelectual de que outros países desfrutaram, possuídos por Liberianos e como resultado de seus esforços para garantir para nós essas vantagens, temos esta Faculdade. A mente aqui, como nós dissemos, é como a mente em outro lugar. Nós devemos nos levantar e podemos ascender pelo mesmo meio pelo qual outras pessoas ascenderam.¹⁸⁹ (BLYDEN, 1862b, p. 117-118).

Para Blyden, era necessário que fossem dadas as mesmas condições de evolução para as raças e o *Liberia College* seria o lugar no qual os negros poderiam desenvolver suas habilidades na literatura, ciência e arte. Os negros teriam um espaço acadêmico no qual poderiam elaborar conhecimentos que ajudassem no desenvolvimento da raça africana e no progresso intelectual da humanidade. Ademais, o *Liberia College*, mesmo que dependesse fortemente e sofresse interferência dos financiadores estrangeiros, representava uma instituição educacional ligada diretamente ao governo liberiano. Nesse sentido, entendemos que o seu apoio e dedicação à instituição¹⁹⁰, assim como sua concepção de desenvolvimento educacional para a Libéria, passava por uma concepção de formação educacional ampla, diversificada e adaptada aos desafios de desenvolvimento do país na África.

3.6. Línguas e Nação

De acordo com Benedict Anderson (2008), uma parte das nações da Europa do século XVIII passou a vincular a condição nacional (*nation-ness*) com a propriedade privada de uma língua, enquanto premissa para o desenvolvimento de um nacionalismo. Esse pensamento foi difundido especialmente a partir do estudo “Ensaio sobre a origem da linguagem” (1772) de Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803). Os estudos linguísticos se concentraram nas origens da linguagem, considerando isto a partir das chamadas línguas de origem divina (latim, grego e hebraico), em uma concepção de que Deus havia entregado a linguagem ao homem no jardim do Éden. Ao longo do século XIX, a língua, assim como a raça, foi sendo abordada de forma cada vez mais científica e secularizada. Nesta seção, iremos abordar como Edward Blyden entendia o uso das línguas, especialmente a diversidade linguística, como ferramentas para a formação da nacionalidade africana.

¹⁸⁹ “The friends of education in Liberia have long desired to see the same means of intellectual culture which other countries have enjoyed, possessed by Liberians and as a result of their efforts to secure for us these advantages, we have this College. Mind here, as we have said, is as mind elsewhere. We must rise, and we can rise by the same means by which other people have risen.” (tradução nossa).

¹⁹⁰ Depois que retornou para a Libéria, em 1874, ele ocupou o cargo de presidente do *Liberia College* de 1880 até 1884.

Pois sempre que se fala em “filologia” por volta do final do século XVIII e no início do XIX, devemos compreender a *nova* filologia, cujos principais sucessos incluem a gramática comparada, a reclassificação das línguas em famílias e a rejeição final das origens divinas da linguagem. Não é exagero dizer que essas realizações eram uma consequência mais ou mesmo direta da visão que afirmava ser a linguagem um fenômeno inteiramente humano. E essa visão tornou-se corrente, assim que se descobriu empiricamente que as assim chamadas línguas sacras (o hebraico, em primeiro lugar) não tinham nenhuma proveniência divina. (SAID, 2007, p.193, grifo do autor).

A produção de Blyden se inseriu na época da ascensão da nova filologia e ele incorporou na sua perspectiva essas novas concepções secularizadas de evolução linguística, porém sem abandonar a perspectiva da origem divina da linguagem. No seu discurso “Inaugural Address at the Inauguration of the Liberia College” (1862), Blyden elaborou alguns pontos sobre a origem e desenvolvimento da linguagem. Ele citou o artigo “Relation of Language to Thought”, que foi publicado na coletânea *Discourses and Essays* com uma primeira edição de 1856 e a segunda em 1862. Seu autor era William Greenough Thayer Shedd (1820 – 1894), um ministro e teólogo presbiteriano norte-americano branco que, também, foi professor de literatura inglesa, história da igreja, teologia sistemática em diversas universidades dos EUA. Destacamos que Shedd publicou, em 1857, um artigo chamado “Africa and Colonization” no qual defendeu que a colonização e cristianização da Libéria fosse conduzida pelos emigrados negros. Em “Relation of Language to Thought” (1862), W. G. T. Shedd defendeu que a linguagem foi uma essência dada por Deus como um presente para Adão e Eva no jardim do Éden. Para o autor, essa criação era perfeita porque poderia se desenvolver de forma gradual e progressiva, assim como o seu corpo e alma do homem. Do ponto de vista de Shedd, a linguagem estava mais ligada ao processo artístico do que a um uso mecânico, através da inspiração divina a linguagem se desenvolveria, depois o pensamento humano seria elaborado e este processo evolutivo construiria uma organização cada vez mais complexa das atividades humanas. De acordo com Curtin (1964), assim como raça, a linguagem tornou-se um conceito importante dentro concepções evolucionistas pré-darwinianas, na primeira metade do século XIX. Muitos monogenistas defendiam que existia uma língua que havia sido dada por Deus no jardim do Éden e, depois da queda do homem, ela passou por diversos processos de degeneração e evolução, o que acarretou na diversidade linguística que era observada na modernidade. No entanto, para os poligenistas a diversidade linguística era apenas mais uma evidência da separação intrínseca entre as raças e suas capacidades evolutivas distintas.

No “Inaugural Address at the Inauguration of the Liberia College” (1862), Blyden destacou três pontos sobre o desenvolvimento da linguagem e da sociedade humana. Primeiro, ele concordou com as concepções de que a linguagem tinha origem divina e de que todas as

línguas faladas na humanidade eram derivadas daquela que havia sido entregue para Adão e Eva. Para Edward Blyden, havia sido o evento da torre de Babel - quando os homens foram punidos por desafiarem a Deus construindo uma torre até o céu - que fez emergir a variedade de línguas na humanidade. “A infinita variedade de idiomas que agora tanto impede e incomoda a relação geral de nações é o resultado de uma interposição divina direta.”¹⁹¹ (BLYDEN, 1862b, p. 103). Nesse sentido, Blyden fez uma fusão interessante entre a tradição cristã e dos estudos linguísticos emergentes, seu pensamento se distanciou um pouco do de Shedd (1862) – que não atribuía um evento específico à variedade linguística -, mas ele entendia que a variedade linguística era parte da essência do desenvolvimento do homem depois da criação. Ademais, Blyden afirmou que no passado se considerou que esta primeira língua do Éden seria o hebraico, mas os estudos filológicos da época estavam apontando que era o sânscrito. Said destaca de que uma ideia secularizada de uma língua original permaneceu no horizonte dos estudos filológicos do século XIX e que “[...] o sânscrito e as coisas indianas em geral simplesmente tomaram o lugar do hebraico e das falácias edênicas (2007, p.195).

O segundo ponto levantado por Blyden no discurso foi que a linguagem era progressiva, assim como Shedd também acreditava. Nesse sentido,

[q]uando, portanto, o Ser Divino deu assistência ou instruiu o primeiro homem a expressar por palavras seus sentimentos, intenções e pensamentos, a instrução foi adaptada aos seus desejos e circunstâncias. As formas simples de linguagem que ele então recebeu, foram sucessivamente desenvolvidas, modificadas e aperfeiçoadas, a medida em que o homem aumentou suas necessidades e as artes de vida.¹⁹² (BLYDEN, 1862b, p. 105).

Neste sentido, para ele, o processo de aquisição da linguagem estava intrinsecamente ligado ao estágio de desenvolvimento do indivíduo e da sociedade. Na sua perspectiva, isso poderia ser exemplificado pelo fato de que mesmo nos países mais desenvolvidos, como a Inglaterra, havia uma diferença entre a língua que era falada pelas massas, menos evoluídas, e aquela que era falada parcela educada da população, principalmente uma disparidade no tamanho do vocabulário. Portanto, seu pensamento era de que quanto mais evoluído era o indivíduo, mais sofisticado era o seu vocabulário.

O terceiro ponto apontado por Edward Blyden foi a centralidade da linguagem na continuidade do processo de progresso e educação do indivíduo. Isto porque, para ele, todo

¹⁹¹ “The infinite variety of languages which now so much impedes and incommodes the general intercourse of nations is the result of direct divine interposition.” (tradução nossa).

¹⁹² “When, therefore, the Divine Being assisted or instructed the first man to express by words his feelings, intentions, and thoughts, the instruction was adapted to his wants and circumstances. The simple forms of language which he then received, have been successively developed, and modified, and perfected, according as man has increased in the necessities and the arts of life.” (tradução nossa).

desenvolvimento intelectual da criança só poderia acontecer depois que ela pudesse se comunicar. Ademais, o domínio de uma língua era imprescindível para que as qualificações individuais fossem adquiridas, mas, também, para que o conhecimento fosse compartilhado entre os homens. Blyden, então, citou uma passagem bíblica que se encontra no livro de provérbios, capítulo 11, versículo 24, que diz que “[a]o que distribui mais lhe acrescenta, e ao que retém mais do que é justo, é para a sua pobreza.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Para ele, através do compartilhamento que os recursos intelectuais da humanidade poderiam ser ampliados, porém este processo deveria ser mediado por uma linguagem. Por fim, Blyden concluiu esta parte do discurso sobre linguagem afirmando que ela teria sido uma ferramenta de Deus dada aos homens como meio para o seu desenvolvimento.

Linguagem, portanto, como o instrumento que uma Divindade infalível deu ao homem por comunicar pensamento e sentimento, deve ser cuidadosamente estudada e dominada, não apenas em suas inflexões gramáticas e combinações sintáticas, mas em seus aspectos originais e derivados.¹⁹³ (BLYDEN, 1862b, p. 107).

Isto posto, compreendemos que a linguagem para Blyden tinha papel central no desenvolvimento diacrônico individual e social. Além disso, as línguas eram ferramentas através das quais os conhecimentos de uma civilização poderiam ser transmitidos para outra. Neste sentido, a visão de Edward W. Blyden sobre processo civilizacional dos nativos estava diretamente associada com a distribuição do conhecimento superiores que os emigrados adquiriram, porém isso só poderia acontecer através da medição da linguagem.

No “Inaugural Adress” (1862), Edward W. Blyden deu uma atenção especial ao estudo de línguas clássicas, defendendo a inclusão do grego e latim no programa do *Liberia College*, afirmando que ambas as línguas ajudavam no treinamento e na disciplina da mente. Segundo Anderson (2008), a emergência do nacionalismo europeu e as, então, recentes conquistas e descobertas territoriais fizeram nascer, no final do século XVII, o estudo científico comparado das línguas. Neste contexto, com a crescente importância das línguas vernaculares para a formação nacional e com descoberta de uma “Antiguidade extra europeia”¹⁹⁴, as antigas línguas sagradas (latim, grego e hebraico) passaram a ter a mesma importância que os vernáculos. No caso de Blyden, ele defendia que o latim e o grego haviam alimentado a cultura linguística de

¹⁹³ “Language, therefore, as the instrument which an unerring Divinity has given to man for communicating thought and feeling, should be carefully studied and mastered, not only in its grammatical inflections and syntactical combinations, but in its original and derivative aspects.” (tradução nossa).

¹⁹⁴ “Com a conquista inglesa de Bengala, surgiram as investigações pioneiras do sânscrito de William Jones (1786), que permitiram entender melhor que a civilização indiana era muito anterior à Grécia e a Judéia. Com a expedição napoleônica ao Egito, os hieróglifos decifrados por Jean Champollion (1835), o que pluralizou a Antiguidade extraeuropeia” (ANDERSON, 2008, p.111).

todo o mundo civilizado e que contribuíram para os ricos resultados da educação superior dos últimos dois mil anos. Na sua perspectiva, mesmo depois da sua mistura com as línguas saxã, dinamarquesa e aborígine, os pensamentos intelectuais mais elevados ainda dependiam do conhecimento e do uso de termos do latim e grego, como poderia ser visto nas obras dos historiadores ingleses como Hume, Gibbon, Hallam e Macaulay. Ele afirmou que “[n]enhuma perfeição no conhecimento do Inglês poderia ser alcançada sem a compreensão das ‘línguas mortas’.”¹⁹⁵ (BLYDEN, 1862b, p. 11). Ou seja, devido a mistura do latim e do grego com os outros ramos formativos das línguas vernaculares, os estudos das línguas clássicas eram necessários para que as vernaculares fossem entendidas em sua totalidade. Nesse sentido, Blyden também concordava com os argumentos de W. G. T. Shedd, que apesar de defender o uso do inglês e dos vernaculares, também ressaltava a importância do estudo das línguas clássicas.

O que podemos observar era que Edward Blyden defendia o ensino da língua inglesa, porém, para ele, o inglês era uma língua secundária, derivada do latim e grego. O inglês, por ser a língua mais falada na Libéria, deveria ser dominado, porém, como a tradução nunca refletia a mesma essência dos textos originais, seria importante que os negros que estudassem no *Liberia College* entendessem o latim e o grego, com o propósito de poderem alcançar uma independência intelectual. Apesar do seu apreço pelo hebraico, Blyden não defendeu sua inclusão no currículo do *Liberia College*, mas entendemos que esta língua tinha uma importância para o autor, especialmente aplicada ao estudo da teologia, nas análises do texto bíblico no original, a fim de dismantelar as concepções distorcidas a respeito dos negros que se estabeleceram na sociedade através de interpretações teológicas deturpadas. De fato, Blyden dedicou uma boa parte do “Inaugural Address at the Inauguration of the Liberia College” (1862) argumentando a favor do ensino das disciplinas de grego e latim, que eram as disciplinas que ele iria lecionar, portanto esta era uma defesa interessada. A necessidade da sua defesa do ensino das línguas clássicas era baseada no fato de que alguns liberianos, como Hilary Teage, serem contra o uso do latim, mesmo em termos judiciais, e defensores da adesão ao uso exclusivo de uma língua mais próxima dos cidadãos comuns (BURROWES, 2019a).

Em uma tentativa de conseguir uma biblioteca de línguas clássicas, Edward Blyden arriscou, no ano de 1860, um contato com William Ewart Gladstone (1809-1898), Chanceler do Tesouro britânico. De acordo com Lynch (1967), o interesse de Blyden por Gladstone estava

¹⁹⁵ “No perfection of English scholarship can be acquired without a knowledge of the “dead” languages.” (tradução nossa).

firmado entusiasmo de ambos pelo liberalismo e pelos estudos clássicos. Nesta carta¹⁹⁶, Edward Blyden elogiou o trabalho de W. E. Gladstone e solicitou o envio de alguns dos seus livros sobre história clássica, entre outros, além disso, ele requisitou ajuda para o trabalho educacional que estava sendo desenvolvido na Libéria. Depois disso, os dois desenvolveram, ao que parece, uma troca de correspondência e, naquele mesmo ano, Blyden encontrou Gladstone, quando visitou a Inglaterra, juntamente com Alexander Crummell, em busca de fundos para financiar a educação da Libéria. Nos três meses que permaneceu na Inglaterra, Edward Blyden estabeleceu contato também com o Lorde Henry Peter Brougham (1788-1868), um importante político inglês que ajudou na aprovação do *Slavery Abolition Act* (1833). Ele também recebeu um convite de Gladstone para permanecer estudando em uma universidade inglesa, no entanto declinou por entender que não poderia abandonar seu compromisso com a Libéria. Blyden justificou a recusa dizendo que “[f]ui enviado por meus concidadãos para alimentar o interesse, se possível, dos amigos da África no avanço literário da Libéria”¹⁹⁷(LYNCH, 1978). Nesta viagem, ele também conseguiu fundos para construir uma escola para garotas na Libéria através da *Ladies Society for the Promotion of Female Education in the East*¹⁹⁸. De acordo com Lynch (1967), esta viagem foi um ponto importante para o início das conexões de Edward Blyden com a Inglaterra. Posteriormente, suas boas impressões do país o levaram a tentar estabelecer um patrocínio britânico à República da Libéria. Nemata Blyden (2012) destaca que Edward Blyden era favorável ao ensino de mulheres na Libéria. Em 1859, ele solicitou ao *West African Presbytery* resoluções e investimentos para a educação feminina e, no ano 1868, apoiou a admissão da primeira mulher no *Liberia College*.

Em 1830, a *American Colonization Society* a organizou a *Ladies Liberia School Association*, associação de mulheres com o objetivo de financiar escolas para garotas na Libéria. Assim como a ACS, a organização feminina contava com mulheres do norte, ligadas ao abolicionismo, e senhoras escravistas do sul, que acreditavam que a colonização era uma solução para a questão racial dos EUA. As dificuldades logísticas e falta de investimento, além dos problemas políticos que a ACS começava a enfrentar com os emigrados, fizeram com que

¹⁹⁶ BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 20 de abril de 1860. [para] Hon. W. E. Gladstone. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p. 28-31.

¹⁹⁷ “I have been sent by my fellow-citizens to endeavor interest, if possible, the friends of Africa in literary advancement of Liberia.” BLYDEN, Edward W. [Carta] Londres, 25 de março de 1861. [para] Hon. W. E. Gladstone. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p.43-45, tradução nossa.

¹⁹⁸ *Society for Promoting Female Education in the East* (SPFEE), enviava missionárias especialmente para a Índia e a Palestina. De acordo com Heleen Murre-van den Berg (2005), o ensino consistia na evangelização e na alfabetização primária e secundária, associado com a concepção de que a conversão destas mulheres provocaria a emergência de famílias cristãs entre os nativos.

a iniciativa fosse breve e praticamente se encerrasse no início de 1840 (YOUNGER, 2010). De acordo com Nemata Blyden (2012), apesar dos investimentos tímidos, a educação feminina era apreciada e solicitada pelas mulheres da Libéria, porém, depois da independência, ela foi suprimida. Possivelmente, isto aconteceu devido aos problemas financeiros do governo liberiano e o fato da educação para as mulheres não ser uma prioridade. As ações de Edward Blyden demonstram que sua perspectiva era de que as mulheres deveriam ter acesso à educação, algo que reiterou quando se tornou presidente *Liberia College*, no ano de 1881. No entanto, assim como as mulheres da *Ladies Liberia School Association*, ele acreditava na educação com ferramenta de aperfeiçoamento das funções femininas de reprodução social, não como forma de torná-las cidadãs liberianas - como ele entendia a função da educação para os homens.

Assim como W. G. T. Shedd (1862), a concepção de Blyden sobre a linguagem de que quanto mais complexa era a língua que uma sociedade conseguisse dominar mais desenvolvida ela se tornava. Portanto, podemos estabelecer que sua perspectiva não abrangia a “propriedade privada” (ANDERSON, 2008) da língua por uma nação. Esta concepção pode ser reflexo da sua experiência como poliglota. Blyden viveu próximo a uma comunidade judaica em São Tomás que falava inglês. Em 1842, sua família partiu, e residiu por dois anos, para a Venezuela, onde ele se tornou fluente em espanhol. Quando chegou na Libéria, conforme já abordamos, seus interesses linguísticos o levaram a continuar os estudos de hebraico, iniciados em São Tomás, acrescentando a aprendizagem do latim, grego e, depois de algum tempo, do árabe. A relação de Edward Blyden com a linguagem estava conectada com um evolucionismo linguístico: quanto mais desenvolvida a língua, mais desenvolvida a sociedade. Ao longo do século XIX, com a expansão dos estudos linguísticos europeus, desenvolveram-se sistemas de classificação evolutivos das diversas línguas.

[...] há agora *familias* de línguas (analogia com as classificações anatômicas e as espécies é marcante), há a forma linguísticas *perfeita*, que não precisa corresponder a nenhuma língua real, e há as línguas originais, apenas como uma função do discurso filológico, não devido à natureza. (SAID, 2007, p. 195, grifo do autor).

Edward W. Blyden associa a ideia de uma língua original perfeita que teria sido concedida por Deus para a humanidade e com os sistemas de classificações filológicas emergentes. Com avanço das descobertas na África, estes sistemas também passaram a pesquisar e classificar as línguas faladas pelas comunidades africanas. Em *Researches into the Physical History of Mankind* (1813), James Cowles Prichard já havia desenvolvido um sistema de classificação das populações da África Ocidental que combinava características raciais e linguísticas (CURTIN, 1964). No sistema de classificação linguística desenvolvido por Edward

Blyden podemos entender que as línguas clássicas ocupavam nível evolutivo alto por serem línguas originais e por refletirem compreensões superiores da intelectualidade ocidental. Depois, havia os vernaculares - especialmente o inglês -, em seguida o árabe, seguido das línguas africanas arabizadas e pelas línguas “selvagens”, dentre as quais ele destacava o silabário Vai¹⁹⁹. Assim, mesmo que sua defesa das línguas clássicas fosse um tanto datada para a época (ANDERSON, 2008), a concepção evolutiva linguística de Blyden reproduzia uma diferença qualitativa entre as línguas indo-europeias e as semíticas, especificamente o árabe (SAID, 2007). De fato, sua concepção era de que processo civilizacional das populações africanas deveria ser mediado primeiro pelo o árabe, em uma perspectiva do desenvolvimento evolutivo linguístico.

Isto posto, podemos analisar o papel do árabe dentro do projeto de regeneração de Edward Blyden. Conforme observamos no primeiro capítulo (ver seção 1.4.), Blyden possuía uma visão relativamente positiva sobre as populações islamizadas advinda das concepções racialistas europeias. No entanto, a questão da língua árabe não apareceu nos seus discursos iniciais e seu interesse sobre o tema parece ter emergido da sua observação dos constantes contatos das populações nativas com os liberianos. Segundo Lynch (1967), foi desejo de Edward Blyden de expandir a influência da Libéria para o interior que o fez compreender a necessidade de se obter conexões com as populações islamizadas. Para isso, ele decidiu aprender árabe para ensiná-lo no *Liberia College*, de forma que seus estudantes poderiam se tornar emissários para negociarem com os chefes islamizados e levarem a civilização e o cristianismo para essas e outras populações. Em 11 de maio 1866, ele deixou a Libéria e foi para o Líbano, onde passou três meses aprofundando seus estudos de árabe. O relato desta viagem foi publicado em “From West Africa to Palestine”, no ano de 1872, na Serra Leoa e Inglaterra. Quando ficou com os missionários no *Syrian Protestant College*, ele observou que “[a]qui há uma grande congregação nativa, com a qual eu adorava todos os sábados às dez e meia. Todos os serviços são realizados em árabe pelos missionários ou por seus ajudantes nativos.”²⁰⁰ (BLYDEN, 1872, p.141). Em Jerusalém, Blyden percebeu que a missão norte-americana se conectava com uma gráfica que imprimia e distribuía diversas Bíblias em árabe

¹⁹⁹ O silabário Vai foi criado aproximadamente entre 1820 e 1830 por Momolu Duwalu Bukele de Jondu, onde atualmente fica o condado de *Grand Cape Mount* na Libéria. Em 1849, o oficial da marinha britânica F.E. Forbes publicou em uma revista de Londres sua descoberta de uma língua escrita entre o povo Vai, o que, na época, ajudou a fomentar os estudos sobre as línguas africanas na África Ocidental (CURTIN, 1964).

²⁰⁰ “Here there is a large native congregation, with which I worshipped every Sabbath morning at half-past ten o'clock. All the exercises are conducted in Arabic by the missionaries or their native helpers.” (tradução nossa).

na região. Em “Liberia Past, Present, and Future” (1866), discurso feito para a o cônsul e outros cidadãos norte-americanos residentes na Síria, ele afirmou que

[s]e nas nossas instituições superiores de ensino pudéssemos fornecer os meios da educação do Árabe, a fim de colocar nossos missionários e jovens empreendedores na posse de um conhecimento justo dessa linguagem, para capacitá-los a manter relações inteligentes com os muçulmanos que se aglomeram no nosso interior, e que aumentarão entre nós à medida que nossos assentamentos se afastem da costa, estou convencido de que devemos atraí-los para nós e para nossa influência, como um centro comum, para os milhares de muçulmanos desocupados que vagam como comerciantes ou como propagandistas de sua fé por todo o interior da África Ocidental.²⁰¹ (BLYDEN, 1866, p. 368).

Quando retornou para a Libéria, mesmo contra a vontade de Joseph Jenkins Roberts, então presidente do *Liberia College*, Edward W. Blyden introduziu o ensino do árabe na instituição. Em 1868, ele visitou Boporo, e publicou um breve relato desta viagem intitulado “Boporo Country” no *African Repository*, em 1871. Neste artigo, podemos perceber a concepção ambivalente de Blyden sobre as populações islamizadas. Primeiro, ele elogiou o fato de que elas possuíam uma aderência às letras. Blyden narrou a entrega ao imã local de cópias do Novo Testamento e Salmos, em árabe, que ele havia conseguido em Beirute, para que fossem distribuídos aos nativos que soubessem ler. Ele afirmou que não teria como saber se os nativos receberam os livros por curiosidade, para aprender outra língua ou para conhecer o cristianismo. Porém, Blyden afirmou que acreditava no que estava escrito na segunda parte de Isaías 55:11. Este versículo bíblico completo diz: “assim também acontece com a Palavra que sai da minha boca: Ela não voltará para mim vazia, mas realizará toda a obra que desejo e atingirá o propósito para o qual a enviei.” (BÍBLIA KING JAMES, 2015). Nesse sentido, podemos entender que Edward Blyden, acreditava que haveria um potencial poder de transformação e, até mesmo, de conversão espontânea, apenas a partir da leitura do texto bíblico, o que poderia ser mais facilmente disseminado na sua versão em árabe.

Para Edward W. Blyden, a cristianização arabizada era uma importante ferramenta intermediária que facilitaria o processo de regeneração dos nativos pagãos. Este foi um pensamento que Blyden desenvolveu e defendeu, especialmente, depois da sua viagem para a Síria. Quando se autoexilou em Serra Leoa, no ano de 1871, ele continuou demonstrando um grande interesse em se conectar com as populações islamizadas. Neste sentido, Blyden

²⁰¹ “If our higher institutions of learning we could furnish the means of Arabic education, so as to put our missionaries and enterprising young men in possession of a fair knowledge of that language, to enable them to hold intelligent intercourse with the Mussulmans who throng our interior, and who will increase among us as our settlements extend back from coast, I am persuaded that we should attract ourselves and beneath our influence, as to a common center, thousands of the vagrants Moslems, who wander as traders or propagandist of their faith throughout the interior of West Africa.” (tradução nossa).

compreendia a utilização do árabe como uma ferramenta intermediária para civilizar e cristianizar as populações nativas que, ao mesmo tempo, diminuiria o estranhamento dos pagãos e consolidaria a aliança com os islamizados. Em “The Negro in Ancient History”, ele disse que

[e]mbora “a ideia de comunicar pensamentos por escrito tenha sido provavelmente sugerida pelo uso do Árabe entre os mandinga”, ainda assim a invenção era propriamente original, mostrando a existência de um gênio no africano nativo, que nunca esteve em escravidão estrangeira, e provando que ele carrega em seu seio germes de desenvolvimento intelectual e auto elevação, o que lhe permitiria avançar regularmente no caminho do progresso, se não fosse a terrível influência do tráfico de escravos.²⁰² (BLYDEN, 1869, p. 22).

Os *bexerins*, pregadores locais do Islã, tiveram um papel importante no aumento da influência linguística do árabe nas comunidades da África Ocidental nas quais se inseriram, como aconteceu entre os mandinga e fula. De acordo com Thiago Mota, “[...] a incorporação local da nomenclatura religiosa decorrente do Islã indica que, antes de finais do século XVII, variantes do termo Allah evidenciavam o prestígio social atribuído a termos e práticas associados aos muçulmanos.” (2018, p. 85). Na perspectiva de Edward Blyden, teria sido a inserção do árabe e da cultura monoteísta islâmica que havia proporcionado o desenvolvimento intelectual dos mandinga, possibilitando a influência desta sociedade sobre as outras populações da região. Em “Mohammedanism in Western Africa”, artigo publicado na *Methodist Quarterly Review*, em janeiro de 1871, e republicado integralmente na coletânea *Christianity, Islam and the Negro Race*, no ano de 1888, ele afirmou que

Alguns dos vernáculos já foram enriquecidos por expressões do Árabe para a personificação dos processos superiores do pensamento. Eles receberam termos sobre a religião de único Deus e relacionados com um certo estado da civilização, como casar, ler, escrever e os objetos relacionados, seções de tempo e frases de saudação e de boa criação; depois os termos relacionados a vestimentas, instrumentos, e a arte da guerra, assim como arquitetura, comércio etc.²⁰³ (BLYDEN, 1871, p. 78).

Portanto, a língua era uma ferramenta importante no projeto de regeneração de Edward Blyden para o continente africano. Nestes primeiros discursos, ele se baseou em uma concepção poliglota, que pode ter sido derivada da sua própria experiência pessoal. Appiah (1997) destaca

²⁰² “Though ‘the idea of communicating thoughts in writing was probably suggested by the use of Arabic among the Mandingoes,’ yet the invention was properly original, showing the existence of genius in the native African, who has never been in foreign slavery, and proves that he carries in his bosom germs of intellectual development and self-elevation, which would have enabled him to advance regularly in the path of progress had it not been for the blighting influence of the slave trade.” (tradução nossa).

²⁰³ “Already some of the vernaculars have been enriched by expressions from the Arabic for the embodiment of the higher processes of thought. They have received terms regarding the religion of one God, and respecting a certain state of civilization, such as marrying, reading, writing, and the objects having relation thereto, sections of time, and phrases of salutation and of good breeding; then the terms relating to dress, instruments, and the art of warfare, as well as architecture, commerce, &c.” (tradução nossa).

que Blyden achava que o inglês era uma ferramenta para a unificação das populações nativas, suprimindo o abismo linguístico que havia entre elas. De acordo com Lynch (1967), esta perspectiva se encontra ancorada, principalmente, no discurso “Sierra Leone and Liberia: Their Origin, Work, and Destiny”, feito em Serra Leoa no ano de 1884, no qual ele convocava a cooperação de ambos os territórios como um Estado maior na África Ocidental. Adiante, neste mesmo discurso, ele destacou algumas vantagens da língua inglesa, como o vocabulário limitado e o fato de ser uma língua formada por vários povos, como dinamarqueses, celtas, gregos, romanos entre outros, por isso não pertencente a nenhum povo específico²⁰⁴.

O inglês é, indubitavelmente, a mais adequada das línguas europeias para transpor os numerosos abismos entre as tribos causados pela grande diversidade de idiomas ou dialetos entre eles. É uma linguagem composta, não o produto de qualquer povo. É composto por contribuições dos Celtas, Dinamarqueses, Normandos, Saxões, Gregos e Romanos, reunindo elementos de todos os povos, do Ganges ao Atlântico. A este respeito, o vernáculo da Serra Leoa se assemelha a ele. O discurso das ruas da Serra Leoa não pode ser chamado de patois do inglês. Não é o pigeon inglês da China nem a linguagem ininteligível das Índias Ocidentais. Não é o dialeto de Quashee nem a gíria cômica do tio Remus. É uma transfusão, por assim dizer, de vários idiomas e frases Africanas. Palavras do Timneh, Eboe, Aku, Mandinga, Fula, Soosoo e Árabe são misturadas com palavras do idioma inglês, que por si só é uma mistura – então a designação apropriada do vernáculo da Serra Leoa seria - *mistura das misturas, tudo é mistura*. Tornou-se algo mais do que o único meio de comunicação conhecido pelas massas. Adquiriu uma sacralidade própria. Há certas ideias que foram expressas nele - certas imagens criadas - que perdem todo o sabor se traduzido em outras palavras.²⁰⁵ (BLYDEN, 1888, p.80, grifo do autor).

Aqui, podemos observar, portanto um elogio não apenas do inglês, mas um enaltecimento das misturas linguísticas que estavam acontecendo na África a partir dele. Interessante observar que, ao contrário das raças, as misturas linguísticas africanas eram totalmente bem acolhidas na perspectiva de Edward Blyden. Conforme Anderson (2018) destaca para estados coloniais do século XX, analisamos que Blyden compreendia a importância de uma língua europeia como uma forma de acesso à uma cultura ocidental moderna. Particularmente no caso o inglês, este seria uma ferramenta que poderia

²⁰⁴ Nesta seção, optamos, excepcionalmente, por analisar o discurso de 1884 para compreendermos melhor a perspectiva de Edward Blyden sobre o uso do inglês.

²⁰⁵ “English is, undoubtedly, the most suitable of the European languages for bridging over the numerous gulfs between the tribes caused by the great diversity of languages or dialects among them. It is a composite language, not the product of any one people. It is made up of contributions by Celts, Danes, Normans, Saxons, Greeks, and Romans, gathering to itself elements from all peoples, from the Ganges to the Atlantic. In this respect, the Sierra Leone vernacular resembles it. The speech of the Sierra Leone streets cannot be called a patois of English. It is not the pigeon English of China nor the unintelligible lingo of the West Indies. It is not the dialect of Quashee nor the humorous slang of Uncle Remus. It is a transfusion, so to say, of numerous African idioms and phrases. Words from the Timneh, Eboe, Aku, Mandingo, Foulah, Soosoo, and Arabic, are blended with words from the English language, which is itself a mixture—so that the proper designation of the Sierra Leone vernacular would be — *mixture of mixtures, all is mixture*. It has become something more than the only medium of communication known to the masses. It has acquired a sacredness of its own. There are certain ideas which have been expressed in it—certain images created—which lose their full flavor if rendered into other words.” (tradução nossa).

proporcionava um deslocamento acadêmico e político entre a Libéria e Serra Leoa, assim como formação de aliados nos Estados Unidos e a Grã-Bretanha. No entanto, em “From West Africa to Palestine” (1872), ele destacou a inconveniência dos ingleses não saberem outra língua por acharem que o inglês seria uma “língua universal”, o que revela seu apreço pelo conhecimento diversificado de idiomas.

Podemos entender que nos seus primeiros discursos Edward Blyden entendia que as línguas eram uma ferramenta importante para o desenvolvimento e cristianização das populações nativas. Os enaltecimentos das misturas linguísticas podem ser vistos como uma aplicação da sua concepção evolutiva da linguagem e dos seus papéis intermediários destas línguas na complexificação do pensamento das populações africanas. Nesse sentido, não existia uma exaltação destas formas por serem africanas em si, como ocorreu nos seus trabalhos posteriores, mas o entendimento de que elas seriam evidências do processo evolutivo das populações nativas. Sua visão sobre o árabe fazia parte de uma perspectiva orientalista, na qual os estudos linguísticos estabeleceram as línguas semíticas como signos de um processo evolutivo paralisado, inorgânico e incapaz de autorregeneração, ao contrário do que era visto nas sociedades falantes de línguas indo-europeias (SAID, 2007). Neste sentido, a concepção da linguagem em Edward Blyden compreendia o lugar do árabe dentro da sua perspectiva evolutiva, porém a continuidade do progresso das populações islamizadas só poderia ser alcançada com sua cristianização e civilização, especialmente com o abandono da poligamia²⁰⁶ (BLYDEN, 1871). Portanto, entendemos que o projeto de regeneração de Edward Blyden para a África era poliglota e desvincilhava-se da unidade linguística como uma ferramenta de unificação nacional. No entanto, ele compreendia que a utilização do árabe facilitaria o processo evolutivo linguístico e cultural das comunidades pagãs, assim como a expansão do cristianismo entre elas. Portanto, as instituições de ensino liberianas deveriam estar preparadas para o ensino árabe, a fim de otimizar o projeto de expansão para o interior do continente. Assim como, elas também deveriam proporcionar o ensino do inglês e das línguas clássicas, que eram meios através dos quais os negros poderiam usufruir e participar dos avanços intelectuais que já

²⁰⁶ Quando Edward Blyden publicou *Christianity, Islam and the Negro Race* (1888) foi acusado de defender a poligamia no livro, fato que ele negou no prefácio da segunda edição. Por enquanto, só encontramos uma defesa sistemática da poligamia por Blyden em sua última obra, intitulada *African Life and Customs* (2013) e publicada em Serra Leoa no ano de 1908. As acusações de que Blyden teria se associado ao islã porque concordava com práticas poligâmicas parecem se sustentar no fato dele ter tido um caso, tornado público em 1876, com a liberiana Anna Erskine (1848 – 1932) (FIELDS, 2005). Beyan (2005) destaca que era uma prática comum entre membros masculinos da elite liberiana possuírem uma esposa oficial liberiana e manterem uma outra esposa nativa. Ao que parece, o escândalo da situação de Edward Blyden residia no fato de Anna Erskine ser filha de um proeminente político e ministro presbiteriano, o Rev. Hopkins W. Erskine - ordenado em 1860, procurador geral da Libéria, entre 1864 to 1868, superintendente de Montserrat County, de 1870 até 1871 (BLYDEN, 2002).

havia sido obtidos pela modernidade. Para isso, era necessário que as mais diversas ferramentas linguísticas fossem utilizadas.

3.7. Cidadania e Patriotismo

De acordo com Burrowes (2019a), a cidadania pode ser definida como a garantia de direitos e proteção para as populações livres residentes em um determinado local e a prerrogativa de que elas poderão exercer um papel cívico nessa sociedade, sobretudo nas definições políticas de governo e nas questões sobre a aplicação da justiça. Conforme abordamos, mesmo depois de libertos, os negros não tinham acesso à cidadania plena nos Estados Unidos. O movimento negro denunciava isso de forma contundente, reivindicando principalmente o direito ao voto, mas, também, o direito de servir na milícia e de participar dos júris (BERLIN, 2015). Especialmente depois da sua independência, a Libéria tornou-se um lugar no qual os emigrados norte-americanos poderiam vislumbrar o exercício pleno da cidadania. Por ser uma sociedade do século XIX, isto estava restrito aos homens, maiores de 21 anos. O critério de cidadania na Libéria estabelecia que somente negros cristãos, ocidentalizados e com propriedades poderiam ocupar cargos públicos.

Para os negros, esse padrão eleitoral da Libéria cumpria a promessa de igualdade, independentemente da origem ou da condição legal anterior. Nem era o direito de nascimento nem um direito que poderia ser adquirido simplesmente por uma residência de longa data, a cidadania era um privilégio, conquistado por meio de uma conduta "responsável", que seria verificada por três cidadãos desinteressados. Um cidadão responsável, definido por uma lei trazida do período colonial, era um proprietário de casa que, durante pelo menos três anos, havia frequentado constantemente os cultos da igreja, vestido roupas ocidentais e cultivado dois acres. Embora esses critérios de cidadania possam parecer elitistas pelos padrões de hoje, eles eram bastante radicais na época. Em vez de uma ordem social fixada no local de nascimento, esta permitia talento (propriedade) e virtude (cristianismo e serviço público).²⁰⁷ (BURROWES, 2019b, n.p.²⁰⁸).

Podemos observar que o critério de cidadania liberiano excluía praticamente toda a comunidade nativa, permitindo a inclusão apenas daqueles que se tornassem civilizados.

²⁰⁷ “To blacks, this Liberian standard of franchise held out the promise of equality, regardless of origin or previous legal status. Neither a right of birth nor one to be acquired simply by long-time residence, citizenship was a privilege, earned through “responsible” conduct as verified by three disinterested citizens. A responsible citizen, defined by a law brought over from the colonial period, was a homeowner who, over at least three years, had consistently attended church services, dressed in Western clothes and cultivated two acres. While these criteria for citizenship may seem elitist by today’s standards, they were quite radical at the time. Instead of a social order that fixed one’s place at birth, this one allowed talent (property-ownership) and virtue (Christianity and public service).” (tradução nossa).

²⁰⁸ Esta citação foi retirada de uma edição para o Kindle sem numeração das páginas. Locais no Kindle 506 - 517.

Ademais, do ponto vista liberal, a cidadania liberiana era meritocrática, baseada na ética do trabalho, já que emigrado deveria reunir fundos para comprar uma casa, e profundamente ligada ao cristianismo. Hilary Teage, um dos constituintes, que se tornou próximo de Blyden, acreditava que a Libéria estava estabelecendo a “[...] criação de uma hierarquia que seria determinada pela inteligência, virtude e trabalho duro.”²⁰⁹ (BURROWES, 2016b, n.p.²¹⁰).

Outro aspecto importante que devemos considerar é a dimensão racial deste conceito de cidadania na Libéria, já que a constituição determinava que somente as “pessoas de cor” poderiam tornar-se cidadãos e não permitia a dupla cidadania. “O grande objetivo de formar essas Colônias é fornecer um lar para os filhos dispersos e oprimidos da África, e para regenerar e iluminar este continente ignorante, ninguém além de pessoas de cor²¹¹ será admitido para cidadania nesta República.”²¹² (LIBÉRIA, [1847], p. 16). Podemos pensar que esta seção foi adicionada devido ao temor de futura ingerência dos Estados Unidos ou da ACS na Libéria. Conforme o exemplo do Haiti, a autonomia das experiências de autogoverno negros não era garantida. Essa cláusula da constituição era algo essencial para o projeto Blyden, em “Liberia, Past, Present and Future”, ele falou sobre o desejo demonstrado por muitos europeus de se tornarem cidadão liberianos,

[m]as ainda não vemos, que é seguro expor nossa instituição infante à influência que poderia facilmente se tornar incontrolável, Europeus sem princípios que poderiam aglomerar-se sobre nós com o único objetivo de enriquecerem e engrandecerem a si mesmos, sem referência ao caráter político e ao progresso moral da país.²¹³ (BLYDEN, 1866, p. 363).

²⁰⁹ “[...] creation of a hierarchy that would be determined by intelligence, virtue, and hard work.” (tradução nossa).

²¹⁰ Esta citação foi retirada de uma edição para o Kindle sem numeração das páginas. Local no Kindle 1889.

²¹¹ Em 1907, essa cláusula recebeu uma emenda substituindo “pessoas de cor” (*persons of color*) por “Negros e pessoas de descendência negra” (*Negroes or persons of Negro descent*). De acordo com Bernadette Ludwig (2016), isto foi uma reação ao um fluxo, cada vez maior, de pessoas consideradas de descendência árabe e judaica que solicitavam a cidadania liberiana. Atualmente, a comunidade libanesa da Libéria - formada por emigrantes que fugiram da Guerra Civil do Líbano de 1860 e suas consequências econômicas - é a principal reivindicante da revogação dos atuais critérios para cidadania. Ademais, existe uma demanda pela dupla cidadania dos liberianos e descendentes que emigraram e se naturalizaram em outros países durante a Primeira (1989-1996) e a Segunda (1999-2003) Guerra Civil da Libéria, além das denúncias da prática comum da elite econômica de reter ilegalmente a cidadania estadunidense e liberiana. Burrowes discute, no último capítulo de *Citizenship & Nationality in Liberia* (2019a) as intenções do atual presidente liberiano George Weah em retirar estes critérios de cidadania e os seus possíveis impactos no país.

²¹² “The great object of forming these Colonies, being to provide a home for the dispersed and oppressed children of Africa, and to regenerate and enlighten this benighted continent, none but persons of color shall be admitted to citizenship in this Republic.” (tradução nossa).

²¹³ “But as yet we do not see, it safe to expose our infant institution to the influence which might easily become uncontrollable, unprincipled Europeans who would flock upon us for the sole purpose of enriching and aggrandizing themselves without reference to the political character and moral progress of the country.” (tradução nossa).

Mais à frente, ele estabeleceu que outro perigo da entrada dos europeus na Libéria era a miscigenação racial (ver seção 1.5.).

A raça negra era o núcleo através do qual o projeto de regeneração do continente de Blyden se desenvolveria e isto passava pela adoção de um modelo de conduta moral e cristã, designado por ele, como deveres cívicos de todos os liberianos. Apesar desses aspectos serem repetidos ao longo dos seus discursos, especialmente naqueles feitos para a população liberiana, Blyden sistematizou bem esse modelo de conduta em “Liberia as She Is; and the Present Duty of Her Citizens”. Este discurso foi feito para os cidadãos da Monróvia no aniversário de independência na Libéria do ano de 1857. Ele foi publicado no mesmo ano no *African Repository* e parece não ter sido bem recepcionado pelos liberianos. Na publicação, existe breve comentário anônimo antes do discurso que afirma a existência de um desgosto de uma parte da população sobre as palavras que foram proferidas nele, especialmente devido a forma não cerimoniosa com a qual Blyden expôs os problemas que ele identificava na Libéria. O comentarista também divulgou um trecho de uma carta de Daniel Bashiel Warner, então Secretário de Estado, na qual ele apoiava as críticas feitas por Edward Blyden. Como o título revela (Libéria como Ela é; e o Atual Dever de seus Cidadãos), a intenção de Edward Blyden foi reiterar os deveres dos cidadãos liberianos enumerando quais eram as causas morais dos males que estavam acontecendo na Libéria.

De acordo com Pocock (2004), a cultura fundacional norte-americana estabeleceu uma relação de monitoramento dos aspectos morais da sociedade, especialmente na observação dos afastamentos de princípios e valores que eram tidos como fundamentos da república, como liberdade, igualdade, direito à propriedade, entre outros, e foram estabelecidos como inegociáveis. Entendemos que Edward Blyden também reivindicava uma cultura fundacional para a Libéria, baseando-se no desígnio da providência e nos princípios morais e cristãos do sacrifício, da ética do trabalho e de evangelização dos nativos. Isto pode ser destacado no início seu discurso “A Eulogy pronounced on Rev. John Day” (1859).

E, talvez, nunca houve um tempo na história da Libéria que precisássemos com mais cuidado refletir sobre nossa condição; parece haver uma necessidade maior de nos apegarmos a nossa visão do que era virtuoso e exemplar no caráter de nossos pais; que convocando ao nosso olhar, daquelas regiões puras e sublimes, seus espíritos nobres, é possível que esteja disposto no meio de nós o egoísmo e o sentimento antipatriótico, e esse espírito de desunião que tememos estar tomando lugar do espírito público, da benevolência ampliada, do zelo abnegado e do espírito da unidade, sob a influência dos quais esta nação foi fundada, e com a contribuição dos quais fomos trazidos até agora.²¹⁴ (BLYDEN, 1862b, p. 127-128).

²¹⁴ “And, perhaps, there never was a time in the history of Liberia when we needed more carefully to ponder our condition; when the necessity seemed greater to hold up to our view whatever was virtuous and exemplar in the

Para Blyden, a Libéria havia sido fundada por um grande espírito de benevolência, abnegação e unidade que estaria sendo perdido pelos seus cidadãos. O retorno a estes princípios seria fundamental, baseando-se na evocação do caráter exemplar dos pais fundadores e na moral cristã a partir dos quais eles estabeleceram o país. A concepção de Edward Blyden era a de que os desvios morais e virtudes praticadas no campo individual refletiam diretamente no desenvolvimento coletivo da nacionalidade africana e na construção da Libéria.

Um dos grandes problemas da Libéria para Edward Blyden era a falta de independência econômica. Primeiro, neste discurso, ele se debruçou sobre a dependência financeira dos liberianos em relação aos Estados Unidos. Mesmo na época colonial, a ACS havia tido problemas para financiar seu projeto, depois da independência, estes problemas econômicos da Libéria persistiram e se agravaram (BURIN, 2015). Em “Liberia as She Is; and the Present Duty of Her Citizens”, Blyden afirmou:

Vamos nos preparar para o assunto em questão; e o primeiro passo nesta preparação é o que já foi recomendado: - Contenção – Abnegação. E tenhamos em mente que a pergunta que deve determinar nosso curso de ação nesta questão não é nem se o povo Americano deve, por uma questão de justiça e dever, ajudar a nós *Africanos*, como descendentes daqueles cujo trabalho, suor e sangue contribuíram para a edificação do seu país; mas se é compatível com nossa posição como nação independente ou propício ao nosso crescimento, masculinidade e desenvolvimento proporcional, como país em ascensão, *apoiar-se tanto* em seu braço como apoio.²¹⁵ (1857, p. 333, grifo do autor).

Podemos compreender que, na perspectiva de Blyden, os financiamentos dos norte-americanos na Libéria se enquadravam em reivindicação justa, devido ao trabalho dos escravizados que foi explorado na construção daquele país. Isto justificava, portanto, suas diversas idas para os EUA em busca de financiamento de projetos do governo da Libéria, porém Edward Blyden insistia que os cidadãos liberianos também deveriam praticar a abnegação e a contenção a fim de ajudarem seu país a tornar-se economicamente independente. Esses princípios estavam ligados ao fato de que, para Blyden, os liberianos, particularmente os moradores da capital, estavam muito preocupados em aparentar riqueza e gastar seus lucros

character of our fathers; that by summoning to our gaze, from those pure and lofty regions, their noble spirits, there may possibly be disposed from the midst of us that selfishness and unpatriotic feeling, and that spirit of disunion which we fear are taking the place of the public spirit, the enlarged benevolence, the self-sacrificing zeal, and the spirit of unity, under the influence of which this nation was founded, and by the aid of which it has been brought thus far.” (tradução nossa).

²¹⁵ “Let us prepare ourselves for the matter in question; and the first step in this preparation is the one already recommended: - Retrenchment - Self-denial. And let us bear in mind that question that should determine our course of action in this matter, is nor whether the American people should, as a matter of propriety and duty, assist us *Africans*, as the descendants of those whose labor and sweat and blood have contributed to the upbuilding of their country; but whether it is compatible with our position as an independent nation, or conducive to our growth, manhood and proper development, as rising country, *to lean so much* upon their supporting arm.” (tradução nossa).

com coisas luxuosas – como roupas, casas e mobílias - do que em investir em missões e na manutenção dos locais públicos. Ademais, este princípio moral da abnegação se conectava com o estilo de vida de vida ascético defendido por diversas denominações protestantes. Neste mesmo discurso, Edward Blyden identificou o problema econômico da Libéria como uma permissão da providência, uma punição divina, devido ao estilo de vida dispendioso e individualista que eles estavam vivendo. Na sua carta de 1857, para o Rev. John L. Wilson sobre a troca do *Alexander High School* para o interior, ele afirmou que “[s]obre a simplicidade de vida, um exemplo pode ser dado para esta cidade. Penso que, em matéria de extravagância, tenho visto tal incorrigibilidade na Monróvia, o suficiente para me desesperar por termos chegado muito longe, para mudar esta tendência.”²¹⁶. Nesse sentido, o primeiro aspecto da cidadania era baseado no argumento moral de Edward Blyden: a abnegação dos luxos em prol do investimento financeiro no desenvolvimento do país e na sua expansão. Ressaltamos que as dificuldades financeiras também atingiam Blyden, que sempre relatava e pedia auxílio para saldar suas dívidas nas suas correspondências (LYNCH, 1978).

A questão da masculinidade (*manhood*) no discurso nacional de Edward W. Blyden também pode ser analisada. Em “The Call of Providence to Descendants of Africa in America” (1862), ele afirmou que “[n]ão se pode negar que algumas vantagens muito importantes foram acumuladas pelo homem negro por causa da sua deportação para esta terra, mas tem sido às custas da sua masculinidade.”²¹⁷ (BLYDEN, 1862b, p. 68). Nesse sentido, Blyden entendia que a escravidão foi uma experiência de castração do espírito viril dos homens negros e a Libéria seria o local no qual este aspecto poderia ser reestabelecido, através das vivências da emancipação e prática política que eles experimentariam ali. Portanto, o seu nacionalismo estava permeado pela perspectiva moderna euroimperial na qual poder nacional é masculino, mas a mulher é representação simbólica da nação (MCCLINTOCK, 2010). Isto pode ser percebido, por exemplo, na evocação de Blyden do crescimento da masculinidade como reflexo do aumento da independência liberiana no discurso intitulado “Liberia as She Is; and the Present Duty of Her Citizens” [Libéria como Ela é; e o Atual Dever de seus Cidadãos] (1857), nele e em todos os outros, ele designa a nação liberiana pelo sujeito feminino. Porém, “[a] relação *política* das mulheres com a nação foi, assim, submersa por uma relação *social* com um

²¹⁶“In simplicity of living, an example might be set to this town. I conceive that in the matter of extravagance, such incorrigibility of Monrovia, that I despair of seeing sufficient gotten up here, to turn the current.” BLYDEN, Edward W. [Carta] Monróvia, 10 de outubro de 1857. [para] Rev. D. A. Wilson. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova Iorque: KTO Press, 1978, p. 21-22.

²¹⁷ “It cannot be denied that some very important advantages have accrued to the black man from his deportation to this land, but it has been at the expense of his manhood.” (tradução nossa).

homem através do casamento. Para as mulheres, a cidadania era mediada pela relação de casamento no interior da família.” (MCCLINTOCK, 2010, p. 524, grifo da autora). Dessa forma, a Libéria também foi constituída como um Estado-nação no qual a cidadania e prática política eram privilégio dos homens. Todavia, a constituição liberiana garantia o direito das mulheres à propriedade inalienável pelo casamento, além da separação e gestão dos seus bens depois de casadas, mesmo daqueles adquiridos após o matrimônio. De acordo com Burrowes (2019a), isto aconteceu devido à alta taxa de mortalidade entre os homens que chegavam na Libéria, o que possibilitou que muitas mulheres se tornassem importantes agentes econômicos no país, porém não garantiu que elas tivessem a direitos políticos. Edward Blyden concebia que as mulheres deveriam ter acesso à educação para ajudarem no processo de desenvolvimento do país, contudo a contribuição delas para a formação nacional e cidadã se limitava à sua influência na esfera doméstica, não na sua atuação na política pública.

Um outro aspecto que deveria ser observado para a independência, na perspectiva de Blyden, era o vínculo excessivo dos liberianos com o comércio. De acordo com Zuberi (1995), o censo de 1843 apontou que: 50,8% dos liberianos eram trabalhadores não qualificados (incluindo comerciantes); 18% eram agricultores; 15,1% eram artesãos; 13,7% eram profissionais (como professores e servidores públicos) e 2,4% eram trabalhadores semiquilificados (empregado doméstico, servo, garçom, babá, cozinheiro e jardinagem). Desde o início da colonização, os liberianos foram incentivados à atividade agrícola por causa da sua necessidade para subsistência, tanto que o cultivo de dois acres era critério de cidadania. Porém, o comércio sempre foi uma atividade mais lucrativa e, com o decorrer do tempo, a classe comercial tornou-se a elite econômica, tendo se convertido em grande medida, depois da independência, na elite política da Libéria. Entre 1848 a 1868, o governo liberiano incentivou a agricultura a fim fortalecer a economia e aumentar a presença no interior (SAHA, 1988). Isso abarcava, ao mesmo tempo, dois desejos de Blyden: a independência econômica e a expansão para o interior para viabilizar a evangelização dos nativos. Ele afirmou em “Liberia as She Is” (1857) que a prosperidade advinda do tipo de comércio que eles praticavam era evanescente. Isto porque os liberianos eram apenas intermediários da venda dos produtos do interior e não possuíam uma indústria própria. No relato da sua ida ao interior, em 1868, Edward Blyden elogiou o fato de que aquela comunidade nativa possuía uma produção agrícola vasta e diversa, assim como ferreiros, produção de tecidos, pecuária de diversos animais.

Essas pessoas precisam do poder amoroso do Evangelho, com as inúmeras bênçãos que o acompanham. Eles precisam da Bíblia, com as instituições, os ensinamentos, a arte, a sociedade da Cristandade. [...] No que se refere às questões seculares, o país,

senão em uma condição florescente, ainda é, em muitos aspectos, muito mais independente do que essa república independente. As pessoas se dedicam à agricultura, manufatura e comércio.”²¹⁸ (BLYDEN, 1871, p. 333).

Esta foi uma crítica contundente à dependência econômica do comércio dos liberianos, ao mesmo tempo que explicita que, apesar de todas as qualidades seculares, os nativos precisavam se converter ao cristianismo. Blyden acreditava que a diversificação econômica e o investimento em uma produção local eram os meios através dos quais a Libéria poderia conseguir sua independência financeira, algo que os nativos experimentavam de forma mais completa do que os liberianos.

Os fracassos dos liberianos nos avanços do cultivo, de acordo com Zuberi (1995), se deviam principalmente ao desconhecimento do clima, solo e ecossistema, que eram bem diferentes daqueles que eles viveram nos Estados Unidos. O autor destaca que os africanos libertados pela marinha e realocados no país transformaram um dos seus assentamentos, chamado Nova Geórgia, no maior centro agrícola da Libéria. Inicialmente, os africanos recapturados eram empregados como aprendizes nas famílias liberianas de agricultores e da cidade, onde desempenhavam, principalmente, a função de servos. A partir de 1860, o influxo muito grande de recapturados excedeu a capacidade de acomodação dos liberianos que iniciaram o assentamento deles no interior. (FAIRHEAD *et. al.*, 2003). Para Zuberi (1995), o sucesso destes assentamentos de africanos ocorreu, provavelmente, devido ao fato de eles possuírem um conhecimento muito melhor do território e do clima do que os liberianos. Mesmo assim, essa produção não era suficiente para o abastecimento do país, que dependia de importações agrícolas massivas dos Estados Unidos, Europa e das populações nativas vizinhas (ZUBERI, 1955).

No discurso “Liberia as She Is” (1857), Blyden afirmou que a providência havia designado que o trabalho e o conhecimento seriam os meios através dos quais a grandeza e independência no país poderiam ser alcançadas. Ele reforçou que a Libéria necessitava de diversos os tipos de profissionais – comerciantes, funcionários públicos, agricultores – e que todos deveriam se empenhar nas suas funções, almejando principalmente o progresso do país. “Nós devemos aprender. E um dos meios mais seguros de aprender é nos dedicarmos, não apenas aos livros, mas ao serviço de natureza física. Isso nos transmite a experiência que deve

²¹⁸ “These people need the loving power of the Gospel, with the innumerable blessings which accompany it. They need the Bible, with the institutions, the teachings, the art, the society of Christendom. [...] As regards secular matters, the country, if not a flourishing condition, is yet, in many respects, a great deal more independent than this independent Republic. The people engage in agriculture, manufactures, and trading.” (tradução nossa).

nos ajustar a uma liberdade e independência permanentes.”²¹⁹ (BLYDEN, 1857, p. 334). Apesar de todas as críticas feitas, neste discurso Edward Blyden afirmou que não achava que os liberianos eram indolentes, mas ratificou a necessidade deles se unirem e investirem na evangelização dos nativos a fim de cumprir os desígnios da providência para o país. Em “Liberia as She Is” (1857), depois em “Our Origins, Dangers, and Duties” (1865), Blyden fez uma defesa da união dos liberianos.

Penso que é nosso dever aprender em vista dos tempos, a importância da *união*. Não existe um sentimento de unidade suficiente entre nós como pessoas. Eu acho que nós deveríamos ser um povo muito diferente, se pudéssemos ver mais em conjunto; se nossos objetivos fossem únicos; se não nos permitíssemos sermos muito influenciados por questões de interesse meramente egoísta; se nossas energias estivessem concentradas em um ponto, a saber, uma verdadeira independência de nosso país e uma posição para nossa raça.²²⁰ (1857, p. 333, grifo do autor).

Portanto, a união dos liberianos dependia do fato de eles renunciarem aos desejos individualistas e trabalharem coletivamente em prol da verdadeira independência da Libéria, que ocorreria com a emancipação econômica e das suas instituições.

Conforme observamos, para Edward W. Blyden, o modelo de conduta moral e cristã era imprescindível para que a nacionalidade africana fosse estabelecida através da Libéria. Nesse sentido, em “A Eulogy pronounced on Rev. John Day” (1859), Edward Blyden elegeu John Day como um representante desta conduta, destacando sua dedicação ao serviço público, à pregação do evangelho e à construção da Libéria até a sua morte. O Rev. John Day nasceu em 1797, na Virgínia, e, de acordo com Blyden, sua família tinha um certo prestígio entre os brancos e por isso ele teve o privilégio de ser educado nas melhores escolas do seu condado. Ele declarou que o Sr. Day cogitou emigrar para o Haiti, mas a diferença linguística, religiosa e a instabilidade política o fizeram desistir. De acordo com Edward Blyden, o Rev. John Day sacrificou todos os seus bens e embarcou com sua família para a Libéria em 1830., sendo que, no período de um ano, sua esposa e os cinco filhos morreram de febre. Edward W. Blyden exultou a sua persistência em permanecer na Libéria, mesmo depois destas tragédias e mesmo

[e]ncontrando-se nessa dolorosa solidão e totalmente desorientado em como dispor-se das horas tristes e cansativas que pairavam tão opressivamente sobre ele, abandonou-se em abstrações sombrias e devaneios melancólicos. Isso levou à

²¹⁹ “We must learn. And one of the surest means of learning is by devoting ourselves, not to books only, but to the service of physical nature. This is impart to us that experience which must fit us for permanent freedom and independence.” (tradução nossa).

²²⁰ “I conceive it is our duty to learn in view of the times, is the importance of *union*. There is not a sufficient oneness of feeling among us as people. I think we should be a very different people, if we could see more together; if our aims were single; if we did not suffer ourselves to be much influenced by matters of mere selfish interest; if our energies were concentrated to one point, namely, a true independence of our country, and a position for our race.” (tradução nossa).

suposição de que havia algum desarranjo na sua organização mental. No entanto, apesar de suas aflições profundas, ele nunca murmurou; nunca esteve disposto a abandonar o campo que escolheu como ocupação para sua vida. Tinha inúmeros incentivos para retornar para sua terra natal. Seus parentes, que se encontravam em circunstâncias confortáveis e respeitáveis, instigaram-no repetidamente a retornar. Vários de seus amigos ricos esperavam ansiosamente para acolhê-lo. Mas ele colocou a mão no arado e nunca olhou para trás. O seu ardente e amado desejo era trabalhar para evangelizar os seus irmãos pagãos nesta terra, e ele não poderia, apesar de seu luto profundo e do perigo iminente no qual sua vida muitas vezes esteve, desviar-se do seu nobre propósito.²²¹ (BLYDEN, 1862b, p. 132-33).

Ele estabeleceu a trágica trajetória do Rev. Day como um exemplo de que a perseverança nas dificuldades era o caminho que todos os emigrados deveriam seguir. Para Blyden, a principal qualidade de John Day era ser um patriota, comprometendo-se e priorizando a construção do Estado liberiano. O Rev. John Day assinou a Declaração de Independência e participou da elaboração da Constituição da Libéria em 1847. Ele estudou a jurisprudência e os princípios dos Estados, tornando-se o segundo presidente da Suprema Corte liberiana, em 1853. No discurso, Edward Blyden ressaltou que, mesmo não tendo estudado em seminários de teologia, o Rev. Day tinha um conhecimento sublime da doutrina cristã e era um notável pregador. Ademais, seu trabalho com missões no interior do território e na *Baptist Board* era uma demonstração do comprometimento de John Day para com o cumprimento da promessa de redenção da África. Ele trabalhou para o estabelecimento de uma instituição educacional ligada à denominação Batista na Libéria, fundando a *Day's Hope Academy*.

A partir sua narrativa sobre o Rev. John Day, podemos identificar qual era a concepção de patriotismo de Edward W. Blyden quando ele disse que “[...] o Sr. Day *era patriótico*. [...]. Nenhum amor à indulgência ou à facilidade, nem medo da dedicação severa, o impediram de se esforçar para qualificar-se para ser útil ao seu país e concidadãos.”²²² (BLYDEN, 1862b, p. 134, grifo do autor). O objetivo de Edward Blyden com esse discurso foi estabelecer o Rev. John Day como o modelo que todos os emigrados deveriam seguir. Na sua perspectiva, os princípios morais e cristãos, abnegação, trabalho árduo e união pela construção da Libéria seriam o legado que John Day e os outros fundadores haviam deixado para aqueles que

²²¹ “Finding himself in this grievous solitude, and entirely at a loss how to dispose of the sad and weary hours that hung so oppressively upon him, he abandoned himself to gloomy abstractions and melancholy reveries. This led to the supposition that there was some unhingement of his mental organization. But notwithstanding his deep afflictions he never murmured; was never disposed to abandon the field which he had chosen for the labors of his life. He had numerous inducements to return to the land of his birth. His relatives, in comfortable and respectable circumstances, urged him again and again to return. Several wealthy friends anxiously waited to welcome him. But he had put his hand to the plow, and he would not look back. His ardent and cherished desire was to labor for the evangelization of his heathen brethren in this land, and he would not, notwithstanding his deep bereavements, and the imminent danger in which his own life often stood, swerve from his noble purpose.” (tradução nossa).

²²² “[...] Mr. Day *was patriotic*. [...]. No love of indulgence or ease, no dread of severe application, kept him from striving to qualify himself for usefulness to his country and fellow-citizens.” (tradução nossa).

chegaram depois. A nacionalidade africana só seria possível se os liberianos estivessem dispostos a fazer enormes sacrifícios em nome da pátria e da fé cristã.

A escrita da nação moderna, de acordo com Bhabha (2014), demanda uma articulação entre as suas dimensões pedagógica e performática.

É precisamente na leitura entre as fronteiras do espaço-nação que podemos ver como o conceito de “povo” emerge dentro de uma série de discursos como um movimento narrativo duplo. O conceito de povo não se refere simplesmente a eventos históricos de um corpo político patriótico. Ele é também uma complexa estratégia retórica de referência social: sua alegação de ser representativo provoca uma crise dentro do processo de significação e interpelação discursiva. Temos então um território conceitual disputado, onde o povo pode ser pensado em um tempo-duplo; o povo consiste em “objetos” históricos de uma pedagogia nacionalista, que atribui ao discurso uma autoridade que se baseia no preestabelecido ou na origem histórica constituída *no passado*; o povo consiste também em “sujeitos” de um processo de significação que deve obliterar qualquer presença anterior ou originária do povo-nação para demonstrar os princípios prodigioso, vivos, do povo como contemporaneidade, como aquele signo do *presente* através do qual a vida nacional é redimida e reiterada como um processo reprodutivo. (2014, p. 237, grifo do autor).

Nos primeiros discursos de Edward Blyden podemos identificar como aspecto pedagógico do discurso nacional liberiano a sua retomada do passado glorioso do Egito, enquanto origem histórica e civilizacional da raça negra - resgatado por ele para negar uma inferioridade intrínseca e prefigurar sua capacidade evolutiva. O discurso bíblico do cativo e libertação dos hebreus, assim como na história mítica dos EUA, se tornou uma dimensão pedagógica do nacionalismo liberiano. Esta dimensão histórico-teológica permitia a concepção de uma experiência passada compartilhada entre os negros que experimentaram a diáspora e aqueles que permaneceram na África, a partir do trauma da escravidão. Nesse sentido, havia um duplo passado pedagógico: o passado da prefigurativo do Egito (tempo edênico da raça negra), mas, também, o passado traumático da escravidão (tempo da sua tribulação).

Já sua perspectiva performática do discurso nacional na Libéria, se baseava em uma demanda pelo exercício da cidadania e pelo sentimento de patriotismo ancorados numa conduta moral e cristã, que privilegiasse a dedicação ao projeto coletivo de construção da Libéria, em detrimento dos desejos individuais. Dessa forma, para Blyden, embora todos os negros fossem potencialmente pertencentes à nação, devido às suas origens raciais compartilhadas e tempo histórico traumático da escravidão, sua adesão a ela só poderia ser feita se estes se dedicassem ou se incorporassem ao processo de reprodução nacional que estava sendo feito na Libéria. Para isso, os emigrados deveriam se capacitar para ocupar e executar as diversas funções que a construção nacional demandava; já o Estado liberiano deveria fornecer um sistema educacional que contemplasse essa multiplicidade. Os nativos também só poderiam fazer parte desta nação

caso se tornassem aptos, através dos processos de civilização e cristianização, aos exercícios performáticos de cidadania. Nesse sentido ocorria fissura no discurso nacional apontada por Bhabha (2014), já que o tempo pedagógico da nação da mítica seria compartilhado por todos os negros e performance da nação seria realizada somente por aqueles comprometidos com a ética religiosa do trabalho de regeneração da África. A costura entre os tempos seria dada pela noção de tempo providencial (HENRY, 2000) de Edward Blyden, mas sua perspectiva de abnegação não foi acolhida de forma espontânea conforme sua expectativa de manifestação do destino racial negro determinado na história, especialmente no caso da elite liberiana.

Na visão de Edward Blyden, a construção de uma nação era muito importante para que os objetivos de autogoverno e emancipação negra se concretizassem e a raça pudesse ser elevada. Dessa forma, a nacionalidade africana estava sendo estabelecida no presente com a construção da Libéria, ao mesmo tempo em que ela se projetava em um futuro império africano. Apesar de Edward Blyden escrever no prefácio que o livro seria a oferta da Libéria (*Liberia's Offering*) para os negros norte-americanos²²³, podemos também associar este título com perspectiva do autor sobre a redenção do continente africano, compreendendo que a redenção da África dependia da oferta da Libéria – em uma perspectiva cristã sacrificial (ANJOS, 2019) - que ocorreu durante a colonização, e ainda ocorria, através do empenho dos seus cidadãos da nação na regeneração do continente.

3.8. Nacionalidade e o Império Africano

Conforme observamos, a ideia de nacionalidade africana para Edward W. Blyden estava conectada com uma noção territorial ampliada, muito maior do que a Libéria. Conforme Anderson (2008), a limitação da comunidade imaginada estava ligada à concepção de exercício da soberania sobre um território delimitado. Ademais, a partir do século XIX, iniciou-se a construção de um processo de racialização do território, conforme vimos na obra de Tocqueville. “Cada raça controlava seu destino no quadro de um território sobre o qual era chamada a exercer seus planos de soberania. A Europa pertencia aos brancos, a Ásia aos amarelos e a África aos africanos.” (MBEMBE, 2018a, p.268). Segundo Anderson (2008), esta

²²³ “O leitor, creio eu, perdoará o aparente egoísmo desta narrativa, inseparável da própria natureza da composição, e será tolerante com esta "Oferta" da Libéria.” [The reader, I trust, will pardon the seeming egotism of this narrative, inseparable from the very nature of the composition, and be lenient to this "Offering " from Liberia.] (BLYDEN, 1862b, p. vi, tradução nossa). O egoísmo provavelmente se refere ao fato de ser uma coletânea apenas com suas obras.

comunidade nacional também era imaginada como uma camaradagem horizontal, mesmo no seu interior houvesse desigualdade ou exploração entre seus membros. Nesse sentido, a noção de comunidade de Edward Blyden era baseada no pertencimento de todos à raça negra e na irmandade compartilhada (APPIAH, 1997) dos emigrados e os nativos. Ademais, comunidade negra se estabelecia a partir da experiência histórico-teológica da degradação, fundada no trauma da escravidão atlântica. Porém, a nacionalidade em si, deveria ser construída, progressivamente a partir do desenvolvimento da Libéria, o que levaria ao estabelecimento de um império africano. O pertencimento à raça dava direito a todos os negros de reivindicarem o território africano, mas a nacionalidade africana seria construída e partilhada por aqueles que fossem civilizados, cristãos e que trabalhassem em prol do progresso do continente, excluindo a maioria da população africana nativa.

A política tinha um grande papel no projeto de regeneração da África de Edward W. Blyden porque “[...] a libertação da raça [...] só pode ser possível pela política. Ao dizer *nacionalidade africana* não só pensa em uma questão racial, mas pensa [n]a salvação da raça e da carga que ela acarreta todas as partes do mundo.” (NAVARRO, 2018, p.93, grifo do autor). Por isto, a importância da Libéria no seu projeto como um local de liberdade, exercício político e acesso à educação para os negros, onde eles poderiam construir as condições, ao estabelecerem uma nacionalidade própria, para que a raça se tornasse emancipada. Dentro da perspectiva evolucionista e progressista de Blyden, este processo em desenvolvimento de construção da Libéria era uma etapa dentro de uma perspectiva política mais ambiciosa. De fato, conforme Frederick Cooper (2004) destaca, a imaginação política imperial permaneceu em conjunto com a concepção do estado-nação. As perspectivas de consolidação de um Estado nacional unificado conviveram com estratégias imperiais modernas de estabelecimento zonas de exploração e moralização fora do território da nação, justificadas pela necessidade da expansão dos ideais de civilização, cristianização e economia liberal (COOPER, 2004). Dentro desta perspectiva, nos seus primeiros discursos, Blyden concebeu que era necessários o estabelecimento e a união dos negros em prol da construção de um estado-nação na Libéria para organizar e expandir o projeto de regeneração para África, com projeções de formação de um império africano. Neste sentido, a zona de exploração e moralização seria o interior de continente africano e seus habitantes nativos, porém ele entendia que o que diferenciaria este processo, em contraponto com ocupação europeia na África, era o fato dele ser protagonizado por negros na Libéria, o que o transformaria em uma relação de irmandade racial (ver seção 1.4.).

De acordo com Said, os discursos coloniais e imperiais foram baseados na concepção de que “[...] certos territórios e povos *precisam* e imploram pela dominação, bem como de formas de conhecimento filiadas à dominação [...]. (2011, p.43, grifo do autor). Foi neste contexto intelectual que Edward Blyden desenvolveu o seu projeto político para a formação de uma nacionalidade africana. Isto pode ser observado no início do seu discurso “Liberia as a Means, not an End” (1867).

As coisas são trazidas ao sol e analisadas sob várias luzes; e estamos cada vez mais vendo a grande verdade que imploro para anunciar como objeto de consideração hoje: a LIBÉRIA É UM MEIO, NÃO UM FIM. [...]. Não estamos aqui para satisfazer a ambição pessoal ou cumprir objetivos pessoais; nem apenas para construir uma nacionalidade substancial como asilo para os exilados da nossa raça em outras partes do mundo. Pois poderíamos ter erguido nacionalidades no hemisfério ocidental, como outros descendentes da África fizeram. Mas estamos aqui para fazer o que não poderíamos fazer em outro lugar, e o que não pode ser feito por outras pessoas. O maior e principal objetivo de nossa existência é filantrópico. Estamos aqui para que, através do nosso Cristianismo e civilização, nossos irmãos possam ser iluminados, elevados e salvos. [...] E este trabalho que é do nosso interesse, como indivíduos e como Estado, para iniciar o mais rapidamente possível com zelo e devoção incessantes.²²⁴ (BLYDEN, 1867, p. 364-326, grifo do autor).

Como podemos observar, para Blyden a implementação do projeto de regeneração da África se enquadrava em um dever filantrópico e cristão dos liberianos e dos negros que estavam fora do continente. Para ele, a evangelização e civilização dos nativos era o objetivo mais relevante do estabelecimento da Libéria. Em “Our Origins, Dangers, and Duties” (1865) ele afirmou que “[n]ós temos o embrião de um Império Africano.”²²⁵ (BLYDEN, 1865, p. 42). A noção de nacionalidade de Blyden tinha como propósito a libertação e se concretizaria com elevação de toda a raça negra, no entanto ela foi concebida através de categorias do discurso político europeu e norte-americano que estabeleciam uma diferença ontológica entre negros e brancos (MUDIMBE, 2013). Isto porque a sua solução para os processos de exclusão dos negros das sociedades ocidentais seria a formação de uma nacionalidade própria e separada na África, que seria o “território apropriado” (STEPAN, 1985), com o clima adaptado para a raça negra.

²²⁴ “Things are brought to the sun and tried in various lights; and we are getting more and more to see the great truth which I beg to announce as a subject of consideration to-day, viz: That LIBERIA IS A MEANS, NOT AN END. [...]. We are not here to gratify personal ambition or fulfil personal aims; not merely even to build up a substantial nationality as asylum for the proscribed of our race in other parts of the world. For we might have erected nationalities in the western hemisphere as other descendent of Africa have done. Bur we are here to do what we could not do elsewhere, and what can be done by no other people. The grand and master purpose of our existence is a philanthropic one. We are here that through our Christianity and civilization our brethren might be enlightened, elevated, and saved. [...]. And this work which it is for our interest as individuals and as a State to enter upon as speedily as possible with unremitting zeal and devotion.” (tradução nossa).

²²⁵ “We have the germ of an African Empire.” (tradução nossa).

A expansão dos impérios europeus foi entendida, por Edward Blyden, como parte do desenvolvimento histórico providencial (HENRY, 2012). Ao falar sobre os primeiros contatos dos europeus na África em “A Chapter in the History of the Slave Trade”, - publicado originalmente na *Anglo-African Magazine*, em 1859 e republicado integralmente na coletânea *Liberia's Offering* -, Blyden afirmou que eles estariam seguindo a “estrela” do destino (“*star of destiny*”) para retirar o continente do atraso. Porém, Edward Blyden estabelecia que, a partir do retorno dos emigrados negros, esta incumbência de levar o progresso para a África havia passado para eles. Nesse sentido, “[n]o caso dos negros, o objeto da espera era o advento de um ‘império africano’, indispensável para que a raça negra pudesse desfrutar de uma existência política e econômica no mundo.” (MBEMBE, 2018a, p.268). Aqui, voltamos ao propósito de Blyden da libertação da raça negra pela política (NAVARRO, 2018), porém, conforme Frederick Cooper (2005) destaca, as competições políticas e econômicas dos estados-império ocorriam também enquanto disputas pelos territórios coloniais. Se uma nação negra era importante para a reafirmação e garantia de emancipação da raça, esta concepção também se transferia para a necessidade da criação de um império como demonstração da capacidade evolutiva dos negros e na disputa pelo do território africano, cada vez mais cobiçado pelas potências euro-imperiais.

Porém, este aspecto político do império nos discursos de Blyden também estava conectado com a dimensão teológica. De acordo com Moltmann (1996), desde a cristandade medieval, uma passagem do livro de Daniel foi interpretada como anúncio da ascensão de um império santo que não iria perecer, mas seria transferido para diferentes nações até a volta do Senhor. A partir da noção medieval do estabelecimento de um *orbis christianus* (mundo cristão), a cristandade foi utilizada como justificativa política e teológica para a evangelização de todo o mundo, discurso complementado na modernidade com os projetos coloniais (MUDIMBE, 2013). Em “Liberia as She Is” (1857), depois de falar sobre a importância da evangelização dos nativos, Blyden afirmou:

Levamos nosso pensamento ainda mais longe e vemos uma poderosa influência cristã sendo exercida por toda a extensão deste continente; vemos a África se elevando nas asas de uma civilização cristã, possivelmente o último dos impérios do tempo e o mais nobre; e seus filhos de cor negra acelerando-se a cada quarteirão nos santuários de Jeová, levando ofertas ao Rei dos reis.²²⁶ (1857, p. 336)

²²⁶ “We carry our thought still further, and we see a mighty Christian influence being exerted over the length and breadth of this continent; we see Africa rising on the wings of a Christian civilization, the last perhaps of time's empires and the noblest; and her sable sons hastening from every quarter to shrines of Jehovah, bearing offerings to the King of kings.” (tradução nossa).

Aqui, retornamos à concepção escatológica do tempo para Edward Blyden, já que o último império seria aquele iria trazer o fim dos tempos (MOLTMANN, 1996). Porém, no caso de Blyden, a ascensão do império africano e a consolidação da nacionalidade africana aconteceria quando os filhos da África estivessem convertidos ao cristianismo.

A narrativa da nação em Blyden também passava por questões da temporalidade. De acordo com Benedict Anderson (2008) havia uma dicotomia entre o Novo e o Velho nas construções das nacionalidades do século XIX. Os movimentos nacionais que aconteceram depois das revoluções do início do século, entre 1815 e 1850, não possuíam os impulsos de transformações sociais radicais que foram inaugurados pelos primeiros nacionalistas. “A solução aplicada tanto no Novo quanto no Velho Mundo foi encontrada na história, ou melhor, na história montada em determinados enredos.” (ANDERSON, 2008, p.269). Os Estados da Europa começaram estabelecer as narrativas da nação como um “despertar do sono”, especialmente através dos mitos de origem, traçando suas ascendências nacionais em passado mítico, encontrando elementos de unificação distintos como a língua, raça ou religião. No caso das, recém independentes, nações da América, de acordo com Anderson (2008), esta reivindicação não poderia ser feita nos mesmos termos que os europeus. Os elementos utilizados para a unificação, como a língua e a religião, eram as marcas da civilidade alcançada pelos nacionalistas americanos, ao mesmo tempo em que justificavam sua autodeterminação. Portanto, eles desenvolveram a retórica de “falar em nome dos mortos” - povos originários e/ou fundadores - na língua e nos signos europeus. Em ambos os casos, o passado mítico passou a ter uma importância imensa na narrativa nacional. Nesse sentido, ao longo de “The Negro in the Ancient History”, vemos a importância da recuperação do Egito negro na narrativa de Edward Blyden, enquanto prefiguração da capacidade de desenvolvimento negra. Ele encerrou o artigo dizendo:

Ocupando esse ponto distante - uma área de liberdade dos negros e um cenário de crescimento e desenvolvimento sem limites, mas um campo amplo e sempre em expansão para esforços benevolentes; uma região selvagem externa ou circundante a ser tomada; barbárie de séculos a ser trazida para a vida cristã - só podemos repetir com seriedade inabalável o desejo que frequentemente expressamos em outros lugares, de que *os olhos dos negros deveriam ser abertos para discernirem sua verdadeira missão e destino*, que, saindo da terra da servidão, *eles podem recorrer ao seu lar ancestral e ajudar na construção de um IMPÉRIO AFRICANO cristão*. Pois acreditamos que como descendentes de Cam tiveram uma participação, como os atores mais proeminentes em cena, na fundação das cidades e na organização do governo, assim membros de uma mesma família, desenvolvidos em circunstâncias

diferentes, terão um papel importante no encerramento do grande drama.²²⁷ (BLYDEN, 1869, p.28, grifo do autor).

Além do Egito, a experiência da escravidão possuía um impacto ambivalente na narrativa de Edward Blyden. Da mesma forma que foi a causa de degeneração do continente, ela teria sido a oportunidade dada pela providência (HENRY, 2000) aos negros para que eles desenvolvessem suas habilidades e retornassem para a África para regenerá-la. Portanto, a narrativa nacional de Edward Blyden possuía um caráter diacrônico. Ela estabelecia o “despertar do sono” do passado grandioso africano, negado enquanto negro pelas narrativas da época. Ao mesmo tempo, ela retomava o aspecto de “falar em nome dos mortos”, ressignificando a experiência da escravidão e dando um sentido histórico e providencial ao sofrimento a que os negros foram submetidos, sem deixar de destacar sua brutalidade.

O processo de ascensão do império africano para Edward W. Blyden demandava que este discurso pedagógico mítico da nação se unisse ao seu caráter performático (BHABHA, 2014), já que o exercício da cidadania e cristianização dos nativos eram processos imprescindíveis para a formação e expansão da nacionalidade africana na Libéria. A nacionalidade africana seria formada em um processo progressivo de construção do Estado liberiano, mas, também, viria a se estabelecer no tempo escatológico, realizando-se no futuro com o estabelecimento do império africano cristão que iria redimir o tempo.

A modernidade em Blyden não é só o desenvolvimento material, científico, comercial, são também as ideias de emancipação, uma profunda visão libertadora das cadeias que sujeitam ao *africano* e ao *negro*, sua modernidade radica no desejo de emancipação, de onde propõe uma *Nacionalidade Africana* que liberte e construa um futuro aberto, [...]. (NAVARRO, 2018, p.119).

O estabelecimento deste império africano para Edward W. Blyden, através da Libéria, levaria à elevação e redenção da raça negra e da humanidade (ver seção 2.7.).

²²⁷ “Occupying this distant stand point—an area of Negro freedom, and a scene for untrammelled growth and development, but a wide and ever-expanding field for benevolent effort; an outlying or surrounding wilderness to be reclaimed; barbarism of ages to be brought over to Christian life—we can only repeat with undiminished earnestness the wish we have frequently expressed elsewhere, *that the eyes of the blacks may be opened to discern their true mission and destiny*; that, making their escape from the house of bondage, they may *betake themselves to their ancestral home, and assist in constructing a Christian AFRICAN EMPIRE*. For we believe that as descendants of Ham had a share, as the most prominent actors on the scene, in the founding of cities and in the organization of government, so members of the same family, developed under different circumstances, will have an important part in the closing of the great drama” (tradução nossa).

O primeiro aspecto para a reivindicação nacional de Edward Blyden se colocava a partir do critério de raça.

Numa grande parte do discurso negro, os alicerces fundamentais da antropologia do século XIX – a saber, os preconceitos evolucionistas e a crença no progresso – permaneceram intactas, com a racialização da nação e nacionalização da raça andando lado a lado. (MBEMBE, 2018a, p.162).

Nesse sentido, o processo de racialização da nação ocorreu, primeiro, no sentido de reivindicação do território africano. Se cada raça possuía um “território apropriado” (STEPAN, 1985), a África seria o local estabelecido, também pela providência (HENRY, 2000), para que uma nação negra fosse fundada. O projeto de regeneração de Edward Blyden queria construir sua ideia de nação a partir de concepções de civilização moderna, que passavam pela adoção dos valores e princípios liberais de cidadania, economia e educação. Porém, compreendemos que seu modelo de nacionalidade não abarcava, apenas, a dimensão da comunidade racial, diferentemente do que argumentou Appiah (1997), sendo antes a raça o núcleo sobre o qual nacionalidade africana poderia se desenvolver. No entanto, o projeto de construção da nacionalidade africana de Edward Blyden não passava por uma repetição literal dos modelos euro-imperiais. Nos seus primeiros discursos, ele afirmou que era necessário que se desenvolvesse dentro do processo de formação nacional da Libéria características que se adequassem à raça negra e ao continente africano. Porém, nestes discursos iniciais, não existiu uma defesa das tradições nativas, como podemos observar nas suas obras posteriores de Blyden, especialmente *African Life and Customs* (1908). A nacionalidade africana partia do critério racial e da experiência histórico-teológica dos negros, fundada no trauma da escravidão, porém avançava nas suas características pedagógicas e performática (BHABHA, 2014).

A dimensão pedagógica para Blyden, se elaborava através da reivindicação de um passado glorioso africano, a partir do Egito negro como prefiguração da capacidade evolutiva da raça negra, mas, também com uma narrativa dos fundadores da Libéria, destacando o sacrifício que eles fizeram para implementar e tornar a colônia independente. Porém, sua construção da nacionalidade também demandava a dimensão performática, ou seja, o exercício da cidadania na Libéria e a o comprometimento com o projeto de regeneração do continente africano. Dentro desse aspecto, uma parcela, mais talentosa, dos emigrados e dos nativos deveria se educar a fim de disseminar os valores morais e civilizatórios para o restante da sociedade, o que melhoraria a consciência e o exercício político dos liberianos. Um dos grandes problemas encontrado por Blyden na Libéria era a falta de engajamento dos negros, tanto no processo de emigração, quanto no projeto de evangelização e expansão para o interior. Isto

porque transparece em seus discursos uma compreensão de que a educação consolidaria a prática de cidadania e da moral cristã que, em conjunto com a solidariedade (APPIAH, 1997) e o destino racial, levariam à um comprometimento de certa forma “espontâneo” ao processo de regeneração da África. Nesse sentido, ele encontrou nas noções de pureza racial a explicação para a falta de engajamento dos negros no projeto, assim como o excesso de individualismo era uma evidência de uma falta comprometimento com os valores cristãos.

O objetivo central do projeto de regeneração da África era a evangelização dos nativos. Nesse sentido, como negros, os nativos tinham a potencialidade de participarem da formação nacional da Libéria. No entanto, por mais que Edward Blyden elogiasse suas qualidades empreendedoras, eles só poderiam se tornar cidadãos através da adoção sistemática dos padrões de civilidade ocidentais e do cristianismo. Nesse sentido, ele estabeleceu um modelo de conduta moral e cristã como aspecto complementar da raça para que a nacionalidade africana fosse reivindicada e construída, tanto por emigrados, quanto por nativos. Portanto, o projeto de construção da nacionalidade africana de Edward Blyden não estava afiliado diretamente ao uso de uma única língua nacional ou da “propriedade privada” (ANDERSON, 2008) de uma língua. Nesse sentido, identificamos que, nos seus primeiros discursos, Blyden fez uma defesa do uso primordial do inglês, mas não estabeleceu sua exclusividade como uma língua nacional, nem defendeu a utilização do árabe como um segundo idioma no seu projeto nacional (APPIAH, 1997; MUDIMBE 2013). Acreditamos que, a partir de uma trajetória poliglota, Edward Blyden desenvolveu uma perspectiva das línguas enquanto ferramentas de desenvolvimento diacrônico, individual e social.

A concepção evolucionista de Edward W. Blyden, que conectava o desenvolvimento linguístico com a complexificação da sociedade, o fez compreender que a adoção de outras línguas ou misturas linguísticas eram processos de progresso nas sociedades. Nesse sentido, seu incentivo ao uso do árabe se estabelecia como um processo de desenvolvimento social das comunidades pagãs, assim como a utilização do inglês colocaria os negros dentro do circuito de produção intelectual e político já estabelecido pelos EUA e Inglaterra. Ademais, sua defesa das línguas clássicas – grego e latim - era pautada na inserção dos negros nos campos de estudos clássicos, através do ensino superior que estava sendo oferecido no *Liberia's College*. Isto foi algo importante para Blyden porque foi analisando as fontes originais em hebraico que ele procurou desconstruir as interpretações teológicas errôneas da Bíblia que inferiorizavam os negros e/ou justificavam a escravidão. Nesse sentido, sua defesa sobre o estudo das línguas clássicas pode ser entendida como uma forma dos negros acessarem o que ele considerava como

as grandes produções já desenvolvidas pela humanidade, considerando a leitura no original, uma estratégia para que os negros pudessem desenvolver interpretações emancipadas. Por fim, na perspectiva de Edward Blyden, a sociedade liberiana que estava se estabelecendo na África seria composta por populações em diferentes estágios evolutivos, portanto diferentes ferramentas linguísticas deveriam ser utilizadas simultaneamente, a depender do progresso de cada uma delas.

O desenvolvimento da nacionalidade africana para Edward Blyden iria ocorrer de forma gradual e diacrônica a partir da ação dos cidadãos civilizados – ascendendo do aspecto individual para o coletivo, da Libéria para a África.

No entanto, a força narrativa e psicológica que a nacionalidade apresenta na produção cultural e na projeção política é o efeito da ambivalência da “nação” como estratégia narrativa. Como aparato do poder simbólico, isto produz um deslizamento contínuo de categorias, como sexualidade, afiliação de classe, paranoia territorial ou “diferença cultural” no ato de escrever a nação. (BHABHA, 2014, p. 229).

Para Blyden, a nacionalidade e a linguagem eram princípios divinos, portanto naturais, mas passíveis de desenvolvimento. Dessa forma, os princípios liberais e individualistas fizeram com que sua concepção partisse da transformação da África a partir da ação dos sujeitos negros. Porém, a construção da nacionalidade africana só poderia acontecer com a adoção dos princípios morais cristãos e liberais, que levaria os liberianos a se engajarem no seu projeto de regeneração do continente. O caráter africano (*African character*), conectado com a perspectiva política de pureza racial, a consciência cristã e o destino racial, seriam os aspectos que impulsionariam estes sujeitos a construir a Libéria. A partir disto, a nacionalidade africana seria produzida em um “deslizamento contínuo” entre sua estruturação dentro do estado liberiano, que ao mesmo tempo seria o embrião do império africano. Neste sentido, a temporalidade da nação em Edward Blyden era concebida em um passado – na perspectiva do glorioso Egito negro-, o presente – com o desenvolvimento da Libéria, e o futuro – o estabelecimento do império africano.

Por fim, por mais que seu projeto de regeneração da África possuíssem ambições amplas (NAVARRO, 2019), os primeiros discursos de Edward Blyden se concentraram no papel a ser desenvolvido pela Libéria neste processo. Do ponto de vista de Blyden, a Libéria poderia ser entendida como lugar primário privilegiado para o exercício da liberdade, independência e prática política para os negros, assim como um meio através do qual a expansão da civilização e do cristianismo aconteceria no continente africano. O desenvolvimento da nacionalidade africana ocorreria diacronicamente na construção da Libéria e prepararia esta

sociedade futura que se estabeleceria com a ascensão do império africano. Assim como outros intelectuais negros da modernidade, “[a] questão do conteúdo normativo concentra[va] a atenção no que se poderia chamar de política de realização: a noção de que uma sociedade futura será capaz de realizar a promessa social e política que a sociedade presente tem deixado irrealizada.” (GILROY, 2012, p.95).

Nos primeiros discursos de Edward W. Blyden a figura do império aparece de forma ambivalente, com uma dimensão secular e outra cristã. Primeiro, como uma expressão da política ocidental, a constituição da Libéria como império-estado (COOPER, 2013) na África seria importante para garantir a emancipação dos negros ao redor mundo e comprovaria a sua capacidade evolutiva. Ademais, Libéria enquanto um império-estado se colocaria nas mesmas condições de disputas políticas e econômicas dos outros estados-impérios ocidentais. Nesse mesmo sentido, no projeto de Blyden a relação dos liberianos com as populações nativas africanas ecoava as estratégias imperiais de dominação, porém ele tentava redimensionar isso apelando para a irmandade racial (APPIAH, 1997) compartilhada entre elas e os emigrados. A civilização e cristianização dos nativos era extremamente importante porque o império só poderia ascender à medida que o processo de regeneração da África estivesse se realizando e nacionalidade africana se consolidando. Este mesmo processo desencadearia a elevação e libertação da raça negra no mundo. A ascensão do império africano revelaria a sua segunda dimensão imperial, conectada com cristianismo. Assim como o jubileu (ver seção 2.6.), a noção de teológica de império africano, como aquele que seria instituído por Deus na terra também, foi interpretada por Blyden como o desencadeador da renovação escatológica do tempo. Nesse sentido, a emergência do império africano marcaria o surgimento de um novo tempo despertado pela regeneração da África, promovida pela Libéria. Este processo de elevação da raça negra marcaria uma nova modernidade, na qual o progresso seria alcançado e uma nova cooperação equitativa seria inaugurada nos processos de desenvolvimento da humanidade.

Conclusão

Como evidenciamos, o discurso de Edward W. Blyden foi uma defesa sistemática contra a inferioridade da raça negra, elaborada a partir da cultura imperial (SAID, 2007) e do discurso ocidental (MUDIMBE, 2013). Entendemos que os conceitos de raça negra, cristianismo e nacionalidade africana são os alicerces do seu projeto de regeneração para o continente africano, cujos aspectos foram se transformando ao longo da trajetória de Blyden. De fato, acreditamos que o propósito deste projeto foi explicitado ainda no seu primeiro discurso - “A Voice from Bleeding Africa, on behalf of her Exiled Children” (1856) - quando ele afirmou que o objetivo do estabelecimento da Libéria era “A REDENÇÃO DA ÁFRICA; A LIBERTAÇÃO E ELEVAÇÃO DA RAÇA AFRICANA [...]”²⁶³ (BLYDEN, 1856, p. 27-28, grifo do autor, tradução nossa). Nesse sentido, seu projeto de regeneração era pautado na formação de uma nacionalidade africana, a partir de uma concepção temporal te(le)ológica que buscava ressignificar o passado, construir um presente com a nacionalidade africana e projetar um futuro para a raça negra.

Para Edward W. Blyden, a história estava sendo guiada pela providência divina (HENRY, 2000). Em razão das suas propriedades “mágico-poéticas” (MBEMBE, 2018a), alguns elementos da fé cristã foram apropriados por ele, por efeito do seu caráter enunciatório de um processo espiritual que teria capacidade de se concretizar no mundo, abrindo possibilidades de transformação do tempo histórico. Compreendendo esses aspectos, podemos sistematizar o projeto de Blyden para a regeneração da África e elevação da raça negra com base nas suas construções sobre o passado, presente e futuro. Para Edward Blyden, o passado seria o lugar da memória - o tempo no qual os negros demonstraram sua capacidade evolutiva. Primeiro, havia a memória da glória do Egito que comprovava a contribuição da raça negra para as grandes conquistas humanidade. Depois, havia memória do calvário negro durante processo de escravidão atlântica, no qual, mesmo sob estas condições sacrificiais (ANJOS, 2019; MBEMBE, 2018b), os negros ratificaram sua capacidade, ao se apropriarem de dispositivos – o cristianismo e a civilização – que permitiriam que eles saíssem do exílio e retornassem para o continente africano, a fim de regenerá-lo. Na perspectiva histórica de Edward Blyden, o passado também seria o tempo para o qual não se poderia retornar. Portanto, sua concepção de retorno seria geográfica, seria a volta para África, a reivindicação da terra

²⁶³ “THE REDEMPTION OF AFRICA, AND THE DISENTHRALMENT AND ELEVATION OF THE AFRICAN RACE [...]”.

prometida, o regresso para a terra natal. Para ele, o processo de regeneração da África tinha um sentido de inevitabilidade, pois havia sido estabelecido pela providência e anunciado nas escrituras, mas, também, demandava uma ação no presente. Esta dimensão prática requereria que os negros - os herdeiros da promessa daquela terra - se engajassem no exercício político, religioso, moralmente cristão, transfigurando o continente africano.

Neste sentido, existia no projeto de Edward Blyden a passagem do tempo da promessa para o “mundo do acontecimento” (MBEMBE, 2018a). Ele concebia a necessidade material da instauração de instituições - como escolas, igrejas, entre outros - que garantiriam a regeneração da África. O presente seria o tempo da construção da nacionalidade africana, que se estabeleceria diacronicamente com a organização da nação liberiana e a ascensão do império africano. A prática política e o engajamento neste processo de regeneração, também, reabilitariam os negros e a África do estado de degradação que fora iniciado com estabelecimento do tráfico atlântico. Por isso, ele defendia o estabelecimento da Libéria enquanto um centro de reabilitação cívica e moral dos negros, além de um espaço de garantia da sua liberdade, acesso à educação e exercício da cidadania. Ao mesmo tempo, a nação liberiana irradiaria, através destes sujeitos, o processo de regeneração das comunidades nativas e do continente africano. Concomitantemente, este movimento levaria à ascensão do império africano - o prenúncio escatológico, que abriria a possibilidade de um futuro para raça negra.

Podemos analisar a concepção de redenção da África de Edward W. Blyden a partir do seu significado salvífico cristão, no qual o homem “original” havia sido criado perfeito, o homem “caído” teve sua natureza degenerada pelo pecado e o homem “redimido”, a partir do sacrifício do filho de Deus, tinha o seu futuro perpetuamente garantido pela salvação eterna. Nesse mesmo sentido, podemos entender que a concepção temporal te(le)ológica de Edward Blyden afirmava que a África “original” deveria ser lembrada, enquanto prefiguração da capacidade da raça negra, a África “caída” deveria ser regenerada, processo que transcorreria através do retorno e engajamento político dos negros civilizados na propagação dos seus costumes, moral e da fé cristã no continente africano. Nesse sentido, a escravidão atlântica se colocava enquanto a fonte de degeneração, não apenas daqueles que nela se engajaram, mas como “o pecado original” cometido pela modernidade. Portanto, a ascensão da África “redimida” se posicionava como um processo de regeneração de toda a modernidade (GILROY, 2012). Somente com a ascensão do império africano e a elevação da raça negra, a modernidade poderia cumprir suas promessas de liberdade e igualdade entre todos.

O recorte desta pesquisa foram as obras iniciais de Edward W. Blyden, com suas produções feitas entre 1856 e 1871. Isto nos proporcionou uma perspectiva anterior à publicação da coletânea *Christianity, Islam, and Negro Race*, de 1888 e *African Life and Customs*, do ano de 1906, produções nas quais as análises da obra de Blyden, mesmo as mais gerais, costumam se concentrar. Para além das investigações pan-africanistas que tendem a focar suas análises nos aspectos de uma defesa da raça e das instituições africanas feitas por Blyden (LYNCH, 1967; NAVARRO, 2018), ou das críticas à essencialidade do conceito de raça e da defesa da pureza racial para sua obra, (APPIAH, 1997; MUDIMBE; 2013), este trabalho se propôs a analisar as ambivalências inerentes do seu discurso (BHABHA, 1998). O projeto de Blyden estabelecia um processo de regeneração da África, com o objetivo emancipatório da raça negra, porém com uma proposta de práticas políticas sensivelmente próximas do discurso colonial europeu, elaborado ao longo do século XIX. Contrapondo a análise desta pesquisa com a projeção de Edward Blyden como progenitor do movimento pan-africanista, faremos alguns breves apontamento sobre a possíveis aplicabilidades desta perspectiva na sua obra inicial.

As apropriações feitas pelos estudos pan-africanistas, especialmente os elogios de Léopold Sédar Senghor à obra de Blyden feitos no prefácio de *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden* (LYNCH, 1978), fizeram com que o conceito de “personalidade africana” (*African Personality*) fosse projetado em toda a sua produção. De fato, o termo “personalidade africana” apareceu pela primeira vez em um discurso feito por Edward Blyden, em Serra Leoa, no ano de 1893, no qual ele afirmou que a essência dos africanos teria os direcionado a criarem instituições sociais tradicionais únicas, com o caráter mais comunitário e mais bem adaptadas às necessidades da África. Ademais, essa personalidade seria compartilhada por todos os negros, já que para Blyden, ser africano e ser negro eram sinônimos (FRENKEL, 1974). Posteriormente, Edward Blyden sistematizou a origem e as manifestações culturais nativas que evidenciavam este caráter africano, em *African Life and Customs* (1906), algo deveria ser preservado. Porém, conforme verificamos, não existiu nos seus primeiros discursos uma defesa sistemática das instituições tradicionais africanas. No recorte que analisamos, existem elogios direcionados para algumas comunidades islamizadas, especialmente com argumentos sobre a capacidade evolutiva da raça negra, mas sem descartar a necessidade delas continuarem seu progresso, adotando costumes mais civilizados e a fé cristã. Notoriamente, os primeiros discursos demonstram que Blyden já acreditava na existência de um caráter (*character*) ou

gênio (*genius*) inerente para a raça negra, porém este aspecto estava conectado com as dimensões essencialistas do pensamento racista do século XIX. Ademais, os efeitos deste caráter intrínseco dos negros se manifestariam, para Blyden, quando eles tomassem a decisão de cumprirem o seu destino racial, retornando para o continente africano e se engajando ativamente na sua regeneração.

A partir dos primeiros discursos Edward W. Blyden, entendemos que, além de ministro presbiteriano ordenado, ele, também, era um teólogo. Sua concepção teológica compreendia o cristianismo como uma força moral e espiritual essencial para a humanidade e a providência divina enquanto organizadora teleológica do tempo histórico. Dessa forma, Blyden fez uma leitura crítica de outros teólogos que se utilizaram do cristianismo para justificar a inferiorização da raça negra, sua escravização e a negação permanente da sua liberdade. Ele acreditava que o cristianismo se baseava essencialmente no princípio da igualdade entre todos. Nos seus primeiros discursos, sua perspectiva cristã estabelecia a necessidade da expansão de um clero nativo na África, o protagonismo dos missionários negros, a independência da igreja local e a defesa da utilização de aspectos da cultura nativa mais elevada, ou seja, o islã, no processo de evangelização do continente. Portanto, é complicado afirmar, como em algumas perspectivas que lhe atribuem a paternidade do pan-africanismo, que houve uma dicotomia na sua obra entre o cristianismo e o islã (MUDIMBE, 2013) ou uma defesa do segundo sobre o primeiro. A forma como o islã aparece na obra de Edward Blyden muitas vezes é lida como um o indício de uma perspectiva nativista (APPIAH, 1997) que se concretizaria em *African Life and Customs* (1906) (LYNCH, 1967; NAVARRO, 2018). Porém, mesmo na obra de 1906, o que observamos, inicialmente, foi uma crítica à cristianização enquanto uma etapa de europeização dos africanos. Esta crítica também aparece em alguns aspectos dos seus primeiros discursos, já que Blyden defendia a adaptação da fé cristã e dos costumes civilizados ao clima, necessidade e caráter (*character*) dos negros na África. Neste sentido, os indícios apontam que a relação ambivalente entre o cristianismo africano e o islã na obra Edward Blyden. Especialmente se reconhecermos sua perspectiva teológica como não-dogmática, a partir do fato de ele admitiu que outros cristãos poderiam encarar sua visão aberta sobre o evangelho como heresia. A dimensão das imbricações entre o cristianismo africano e o islã nas concepções teológicas de Blyden demanda uma análise mais detalhadas das suas obras posteriores, especialmente aquelas compiladas em *Christianity, Islam and Negro Race* (1888), o que escapa aos objetivos deste trabalho.

Nos primeiros discursos de Edward W. Blyden também podemos identificar a importância política da Libéria na sua obra, algo que tende a se dissolver em algumas análises mais abrangentes (APPIAH, 1997; FRENKEL, 1974; MUDIMBE, 2013; NAVARRO; 2018). Notoriamente, nos seus primeiros discursos existe uma relação da África enquanto o espaço mítico de um passado glorioso e a terra prometida pela providência para a construção do futuro redimido da raça negra. Isto era conectado com o essencialismo racialista, na qual África também era concebida como o local climatologicamente adaptado para a raça negra (STEPAN, 1985). O que procuramos destacar na nossa análise foi que as vivências e as disputas de Edward Blyden na Libéria, e posteriormente Serra Leoa, suas relações pessoais nos EUA e na Inglaterra, tiveram um impacto importante no desenvolvimento conceitual da sua obra. Ademais, seu projeto político de regeneração, apesar de amplo, levava em conta a necessidade prática do estabelecimento de uma nação, materializada na Libéria, como um centro que garantisse a liberdade dos negros - sempre ameaçada no Novo Mundo - e fornecesse os meios para sua elevação – através da prática política e do acesso à educação. Sua perspectiva era de que o império africano seria construído a medida em que a Libéria organizasse os processos de expansão da civilização e cristianização dos nativos para o interior da África. Uma visão mais geral da África, enquanto um corpo político único e culturalmente quase homogêneo, apareceu de forma sistemática no último livro de Edward Blyden - *African Life and Customs* (1906). Nesta obra, ele também demonstra um pessimismo em relação aos rumos políticos tomados pelos governantes da Libéria. Foi nessa publicação, já do século XX, que Edward Blyden sistematizou os elementos do seu pensamento que dialogam de forma mais contundente com o movimento pan-africanista. Alguns destes aspectos, como a defesa da poligamia e o comunitarismo africano, costumam ser projetados em toda a obra de Blyden.

Portanto, ao analisamos a obra de Edward W. Blyden, temos que nos atentar à diversidade da sua produção, às transformações conceituais e às complexidades intrínsecas de sua longa e conflituosa vida pública. Sem dúvidas, o impacto da sua obra foi amplo em ambas as margens do Atlântico negro (GILROY, 2012) influenciando gerações de intelectuais posteriores. Porém, se existe um germen pan-africanista nos seus primeiros discursos, acreditamos que se inscreve no que Mudimbe destaca da seguinte maneira: “[o] pan-africanismo de Blyden é uma espécie de profetismo.” (2013, p. 250). Isto é, um movimento político-religioso que denunciava a exploração e injustiças impostas aos negros, proclamando um projeto providencial para a emancipação da sua raça e regeneração da sua terra – a África,

assim como enunciando a perspectiva de um futuro redimido para a humanidade, quando finalmente haveria justiça, felicidade e cooperação entre todos.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS, B; JOHNSON, T.; MANUEL, D.; WIERDA; M. “From the Classroom to the American Colonization Society: Making Race at Rutgers”. In: FUENTES, Marisa J.; WHITE, Deborah G. (Ed). *Scarlet and Black: Slavery and Dispossession in Rutgers History*. Volume 1. Nova York: Rutgers University Press, 2016, p. 123 - 149.

AKPAN, Monday B. Black Imperialism: Americo-Liberian Rule over the African Peoples of Liberia, 1841 – 1964. *Canadian Journal of African Studies*, volume 7, nº 2, 1973, p. 217-236.

_____. Libéria e Etiópia, 1880-1914: a sobrevivência de dois estados africanos. In: *História Geral da África VII: África sob dominação colonial, 1880-1935/* editado por Albert Adu Boahen - 2.ed. rev.- Brasília: UNESCO,2010, p. 281-318.

AJAYIA, J. F. ADE. Nineteenth Century Origins of Nigerian Nationalism. *Journal of the Historical Society of Nigeria*, Lagos, v.2, n.2, 1961, p. 196-210.

ALLEN, William E. Liberia and the Atlantic World in the Nineteenth Century: Convergences and Effects. *History in Africa*, volume 37, 2010, p. 7-49.

ANDERSON, Benedict R. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANJOS, Fellipe dos. *Biopolíticas do Sacrifício: religião e militarização da vida na pacificação das favelas do Rio de Janeiro*. São Paulo: Recriar. 2019.

ANTONIO, E.P.; HOPKINS, D.N (Ed). *The Cambridge Companion to Black Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BACON, Margaret Hope. Quackers and Colonization. *Quaker History*, volume 95, n. 1, 2006, p. 26-43.

BACON, M. H.; LAPSANSKY-WERNER, E. *Back to Africa: Benjamin Coates and the colonization movement in America*. Pensilvânia: The Pennsylvania State University Press, 2005.

BACZKO, B. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi Antropos-Homem*. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.

BERCOVICTH, Sacvan. A retórica como autoridade: puritanismo, a Bíblia e o mito da América. In: SACHS, Viola (et. al.). *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

BERNAL, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Nova Jersey: Rutgers University Press, 1987, volume 1.

BERLIN, Ira. *The Long Emancipation: The Demise of Slavery in the United States*. Cambridge, Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 2015.

BEYAN, Amos J. *African American Settlements in West Africa: John Brown Russwurm and the American Civilizing Efforts*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2005.

BEYAN, A.J.; BURROWES, C. P.; DUNN, E.D. *Historical Dictionary of Liberia*. 2ª edição. Lanham, Maryland e London: The Scarecrow Press, Inc., 2001.

BÍBLIA. Versão King James Fiel 1611. Niterói: BV Books Editora, 2015.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BLUMENBACH, J.F. *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. Londres: Longman, Green, Longman, Roberts, & Green, 1865. Disponível em: <<https://archive.org/details/anthropologicalt00blumuoft/page/n11>>. Acesso em 01 de novembro de 2019.

BLYDEN, Edward. W. A Chapter in the History of the Slave Trade. *Anglo-African Magazine*, Nova York, v. 1, p. 178 – 246, 1859, 1849. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.32106005410862&view=1up&seq=194>. Acesso em 17 de agosto de 2020.

_____. *A Voice from Bleeding Africa on Behalf of Her Exiled Children*. Libéria: G. Killian Printer, 1856. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=rP1onQEACAAJ&pg=PA3&hl=ptBR&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false>. Acesso em 10 de janeiro de 2019.

_____. *African Life & Customs*. Maryland: Black Classic Press, 2013, Edição do Kindle.

_____. *Address at the Annual Meeting of the Maine Colonization Society*, 1862a. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=msu.31293103606475;view=1up;seq=14>. Acesso em 12 de janeiro de 2019.

_____. *From West Africa to Palestine*. Serra Leoa: T. J. Publisher, 1873. Disponível em: <https://books.google.com.br/books/about/From_West_Africa_to_Palestine.html?id=gjsKAQAAIAAJ&redir_esc=y>. Acesso em 10 de agosto de 2019.

_____. *Christianity, Islam and the Negro Race*. Edinburg, UK: Edinburgh University Press, 1888.

_____. Liberia as a Means, Not an End. *African Repository*, Washington, v. 44, n. 11, p. 321 - 341, 1867. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044105340772;view=1up;seq=331>>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

_____. Liberia as She Is; and the Present Duty of Her Citizens. *African Repository*, Washington, v. 33, n. 11, p. 326–336, 1857. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hwrchv&view=1up&seq=336>>. Acesso em 20 de novembro de 2019.

_____. Liberia, Past, Present, and future. *African Repository*, Washington, v. 42, n. 12, p. 355–370, 1866. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hwrchv&view=1up&seq=7>>. Acesso em 20 de novembro de 2019.

_____. *Liberia's Offering: being Adresses, Sermons, etc.* New York: John A. Gray Printer, 1862b. Disponível em: <https://books.google.com.br/books/about/Liberia_s_Offering.html?id=up4UAAAAYAAJ&redir_esc=y>. Acesso em 08 de janeiro de 2019.

_____. “Mohammedanism in Western Africa”. *Methodist Quaterly Review*, v. 53, 1871, p. 62–78. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=umn.31951000900952v&view=1up&seq=72&q1=Alreedy%20some%20of%20the%20vernaculars>>. Acesso em 10 de outubro de 2020.

_____. Missions in Liberia. In: LYNCH, Hollis R. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Nova York: KTO Press, 1978, p. 36 - 43.

_____. On Mixed Races in Liberia. In: *ANNUAL REPORT OF THE BOARD OF REGENTS OF THE SMITHSONIAN INSTITUTION*. Washington: Government Printing Office, 1871, p. 386-388. Disponível em: <<https://www.biodiversitylibrary.org/item/35624#page/394/mode/1up>>. Acesso em 24 de fevereiro de 2019.

_____. *Our Origins, Danger and Duties*. Disponível em: <<https://archive.org/details/ourorigindangers00blyd>>. Acesso em 11 de janeiro de 2019.

_____. The Boporo Country. *African Repository*, Washington, v. 47, n. 9, p.258–262; n. 11, p. 321–337.1871. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hwrccm&view=1up&seq=1&q1=boporo%20country>>. Acesso em 10 de janeiro de 2020.

_____. The Negro in Ancient History. *The Methodist Quarterly Review*, janeiro, 1869b. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044009854761;view=1up;seq=5>>. Acesso em 09 de janeiro de 2019.

BLYDEN, Nemata. “The Search for Anna Erskine: African-American Women in nineteenth century Liberia”. In: FERGUSON, E. R. HIGGS, C.; MOSS, B. *Stepping Forward: Black Women in Africa and the Americas*. Ohio: Ohio University Press, 2002, p 31 - 43.

BOAHEN, Albert Adu. Tendências e novos processos na África do século XIX. In: *História geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880* / editado por J. F. Ade Ajayi. – Brasília: UNESCO, 2010.

BURIN, Eric. *Slavery and the peculiar solution: a history of the American Colonization Society*. Florida: University Press of Florida, 2005.

BURROWES, Carl Patrick. *Between the Kola Forest and the Salty Sea: A History of the Liberian People Before 1800*, Bomi County, Liberia: Know Your Self Press, 2016a. Edição do Kindle.

_____. *Black Christian Republicanism: The Writings of Hilary Teage (1805-1853) Founder of Liberia*. Libéria: Know Yourself Press, 2016b. Edição do Kindle.

_____. *Citizenship and Nationality in Liberia*. Bomi County, Liberia: Know Your Self Press, 2019a. Edição do Kindle.

_____. *Liberia & the Quest for Freedom*. Bomi County, Liberia: Know Your Self Press, 2019b. Edição do Kindle.

CIMENT, James. *Another America: The Story of Liberia and the Former Slaves who Ruled It*. Nova Iorque: Hill and Wang, 2013.

CHADWICK, Beverlee J. (Ed.). *Finney on Revival*. Flórida: Bridge-Logos, Inc., 2014.

CHATTERJEE, Partha. “Whose Imagined Community?”. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Ed). *Mapping the Nation*. Londres, Nove York: New Left Review, 1996, p. 214-225.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1990.

COOPER, Frederick. “States, Empires, and Political Imagination”. In: *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2005, p. 153 – 203.

CURTIN, Philip D. *The Image of Africa: British Ideas and Actions, 1780- 1850*. Londres: Macmillan and Co. Ltda., 1965

DAIN, Bruce. Haiti and Egypt in early black racial discourse in the United States. *Slavery and Abolition*, volume 14, n. 3, 1993, p. 193-161.

DICTIONARY OF AFRICAN CHRISTIANS BIOGRAPHY. Disponível em <<https://dacb.org/#>>. Acesso em 09 de outubro de 2019

DIOP, Cheikh Anta. *A unidade cultural da África negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na Antiguidade clássica*. Luanda/Ramada: Edições Mulemba/Edições Pedagogo, 2012.

DU BOIS, W.E.B. (Willian Eduard Burghardt). *As almas da Gente Negra*. Rio de Janeiro: Lacerda ED., 1999.

DUBOIS, Laurent. Luzes escravizadas: repensando a história intelectual do Atlântico francês. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: Ed. UCAM, ano 26, n. 2, p. 331-354, 2004.

DUNCAN, Graham. Ethiopianism in Pan-African Perspective. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, Pretória, v.41, n. 2, 2015, p. 198–218.

EVERILL, Bronwen. *Abolition and Empire in Sierra Leone and Liberia*. Londres: Palgrave Macmillan, 2013.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAIRHEAD, J.; GEYSBEEK, T.; HOLSOE, S. E.; LEACH, M. (Ed). *West Africa: Four Nineteenth-Century Diaries*. Bloomington: University of Indiana Press, 2003.

FIELDS, Antar. *Decolonizing Blyden*. Tese (Master of Arts) - The University of Georgia. Geórgia, 108f. 2005.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FRENKEL, M. Edward Blyden and the Concept of African Personality. *African Affairs*, Londres, 1974, v. 73, n. 292, p. 277-289.

GENOVESE, E. D. *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*. Louisiana: Louisiana State University Press, 1979.

_____. *Roll Jordan Roll: The World the Slaves Made*. New York: Vintage, 1976

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

HAHN, Niels S. C. *Two Centuries of US Military Operations in Liberia: Challenges of Resistance and Compliance*. Alabama: Air University Press, 2020.

HANCILES, Jehu. *Euthanasia of a mission: African church autonomy in a colonial context*. Westport: Praeger Publishers, 2002.

HENRY, Paget. *Caliban's Reason: Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. Nova York: Routledge, 2000.

HILL, Theon E. The Exodus: The Textual Heart of American Civil Religion. In: EDWARDS, J. A.; VALENZANO III, J. M. (Orgs.). *The Rhetoric of American Civil Religion: Symbols, Sinners, and Saints*. Lexington Book: Maryland, 2016.

INNES, William. *Liberia, Or, The Early History And Signal Preservation Of The American Colony Of Free Negroes On The Coast Of Africa*. 2ª Edição. Edimburgo: Wargh & Innes, 1833.

JEFFERSON, Thomas. *Notes on the State of Virginia*. Boston: Lily and Wait, 1832. Disponível em: < <https://www.loc.gov/resource/lhbc.04902/?sp=1>>. Acessado em 02 de fevereiro de 2020.

JUNQUEIRA, Mary Anne. Os discursos de George W. Bush e o excepcionalismo norte-americano. *Margem*, n.17, 2003, p.163-171.

KALU, Ogbu U. "Ethiopianism in African Christianity". In: *African Christianity: An African Story*. Pretoria: Business Print Center, 2005, p. 258-277.

KNAPLUND, Paul. Gladstone's Views on British Colonial Policy. *The Canadian Historical Review*, v. 4, n. 4, 1923, p. 304-315.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição a semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida: a usura na Idade Média*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

LIBÉRIA. [Constituição 1847] Constituição da República da Libéria: promulgada em 27 de setembro de 1847. Disponível em: <<http://crc.gov.lr/doc/CONSTITUTION%20OF%201847%20final.pdf>>. Acesso em 05 de fevereiro de 2020.

LIEBENOW, J. Gus. Liberia. In: CARTER, Gwendolen M. *African One-Party States*. Ithaca: Cornell University Press, 1962, p. 325-394.

LINCOLN, Abraham. *Preliminary Emancipation Proclamation*: promulgada em 22 de setembro de 1862. Disponível em: <https://www.archives.gov/exhibits/american_originals_iv/sections/preliminary_emancipation_proclamation.html#>. Acesso em 13 de novembro de 2019.

LINEBAUGH, Peter. Jubilating; or, How the Atlantic Working Class Used the Biblical Jubilee against Capitalism with Some Success. *The New Enclosures*, v. 10, 1990 p. 84-98.

LIVINGSTONE, David. *Missionary Travels and Researches in South Africa*. The Project Gutenberg EBook, 1857. Disponível em: <<https://www.gutenberg.org/files/1039/1039-h/1039-h.htm>>. Acesso em 02 de outubro de 2019.

LIVINGSTONE, David N. *Adam's Ancestors: Race, Religion, and the Politics of Human Origins*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2008.

LIVINGSTONE, Justin D. Livingstone's Life & Expeditions. *Livingstone Online. University of Maryland Libraries*, 2015. Disponível em: <<http://livingstoneonline.org/uuid/node/76ab1aa0-2bf4-4c42-adj7-c8c4ee960236>>. Acesso em 02 de outubro de 2019.

LOVEJOY, Arthur O. *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea*. Massachusetts: Harvard University Press, 1936.

LOWENKOPF, Martin. *Politics in Liberia: The Conservative Road to Development*. Califórnia: Hoover Institution Press, 1976.

LUDWIG, BERNADETTE. A Black Republic: Citizenship and naturalisation requirements in Liberia. *Migration Letters*, Londres, v. 13, n. 1, 2016, p. 84 – 99.

LYNCH, Hollis R. *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832–1912*, New York: Oxford University Press, 1967.

_____. *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Millwood, New York: KTO press, 1978.

MACEDO, José Rivair. Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval. *Signum: Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais*, São Paulo, v. 3, p. 101-132, 2001.

MALACCO, Felipe Silveira de Oliveira. *O Gâmbia no mundo atlântico: fulas, jalofos e mandingas no comércio global moderno (1580-1630)*. 2016. Dissertação (mestrado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 156f.

MATORY, James Lorand. Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: UFRGS, ano 4, n. 9, 1998, p.263-292.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. *Cativeiro e cura: experiência religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII e XVIII*. 2015. Tese (doutorado) - Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, 510f.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

_____. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e classe no embate colonial*. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

MOSES, W. J. *Creative Conflict in African American Thought: Frederick Douglass, Alexander Crummell, Booker T. Washington, W. E. B. Du Bois, and Marcus Garvey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MURRE-VAN DEN BERG, Heleen. “Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview”. In: FLASKERUD, Ingild; OKKENHAUG, Inger Marie (Ed.). *Gender, religion and change in the Middle East: two hundred years of history*. Reino Unido: Biddles Ltd, King’s Lynn, 2005, p. 102 – 122.

M’BOKOLO, Elikia. *África Negra: história e civilizações*. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Tradução de Manuel Resende, revisada academicamente por Daniela Moreau, Valdemir Zamparoni e Bruno Pessoti. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

MEHLINGER Louis R. The Attitude of the Free Negro Toward African Colonization. *The Journal of Negro History*, v. 1, n. 3, 1916, p. 276- 277.

MOLTMANN, Jurgen. *The Coming of God: Christian Eschatology*. Londres: SCM Press Ltd, 1996.

MOTA, Thiago Henrique. *História Atlântica da Islamização na África Ocidental: Senegâmbia, séculos XVI e XVII*. 2018. Tese (doutorado) - Faculdade Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 388f.

MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Luanda, Mangualde (Portugal): Edições Mulemba, Edições Pedagogo, 2013.

NAVARRO, Guillermo Antonio. *África deve-se unir?: a formação da teórica da unidade e a imaginação da África nos marcos epistêmicos pan-negrístas e pan-africanos (séculos XVIII – XX)*. 2018. Tese (doutorado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 392F.

NMAH, P.E.; NWADIALOR, L.K. *Holy Johnson's Patriotism: an Ethical Challenge to Nigerians*. *African Research Review*, Etiópia, v. 4, n. 17, 2010, p.123-135.

OLIVEIRA, David Mesquiati de. *Inculturação da fé cristã: Reflexões sobre a Evangelização dos Indígenas*. *Revista Reflexus*, n. 8, v. 1, 2012, p. 45-62.

PAIM, Márcio. *Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e crítica do livro Na Casa do Meu Pai*. *Sankofa, Revista da África e de Estudos da Diáspora Africana*. São Paulo: USP, ano 7, n. 13, p.88-112, julho, 2014.

PENNINGTON, J. W. C. *A Text Book of the Origin and History &c. &c. Of the Colored People*. Hartford: L. Skinner, Printer, 1841. Disponível em <https://books.google.com.br/books?id=oDc_AQAAMAAJ&dq=Text+Book+of+the+Origin+and+History+of+the+Colour+People.&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s>. Acesso em 15 de outubro de 2019.

POCOCK, J. G. A. *America's Foundations, Foundationalisms, and Fundamentalisms*. *Orbis*, volume 49, n.1, 2004, p. 37-44.

POLIAKOV, Léon. *O mito ariano*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Trad. Jézio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

REECE, R. L. *Genesis of U.S. Colorism and Skin Tone Stratification: Slavery, Freedom, and Mulatto-Black Occupational Inequality in the Late 19th Century*. *The Review of Black Political Economy*, vol. 45, n. 1, p.3–21, 2018.

ROCHA, D.; SILVA, W. T. *Um sentido para o tempo: breve nota sobre o estudo das relações entre tempo, cristianismo e política*. *História Unisinos*, v. 16, n. 1, 2012, p. 149 – 158.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAHA, Santosh C. *Agriculture in Liberia during the Nineteenth Century: Americo-Liberians' Contribution*. *Canadian Journal of African Studies*, volume 22, n. 2, 1988, p. 224-239.

SANTOS, Vanicléia Silva. Bexerins e jesuítas: religião e comércio na Costa da Guiné (século XVII). *Métis: história e cultura*. v.10, n.19, p.187-213. jan/jun, 2011.

SHEDD, W. G. T. “Relation of Language, and Style, to Thought”. In: *Discourses and Essay*. Andover: Warren F. Draper, 1862, p.181 – 217.

SICKLE, Eugene S. Van. Reluctant Imperialists: The U.S. Navy and Liberia, 1819 – 1845. *Journal of the Early Republic*, volume 31, nº 1, 2011, p. 107-134.

SILVA, Angela Fileno da. *Vozes de Lagos: brasileiros em tempos de império britânico*. 2016. Tese (doutorado) - Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, 329f.

SOUSA JUNIOR, Nelson Veras de. *A Exceção da Exceção: O Processo de Reconhecimento da Independência do Haiti pelos Estados Unidos*. 67 f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) – Programa de Graduação em Relações Internacionais, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

STEPAN, Nancy. Biological Degeneration: Race and Proper Places. In: CHAMBERLAIN, J. E.; GILMAN, S. L (Ed). *Degeneration the Dark Side of Progress*. Nova York: Columbia University Press, 1985, p. 97 – 120.

_____. *The Idea of Race in Science: Great Britain 1800- 1960*. Londres: The Macmillan Press, 1982.

STOCKING JR., George. *Race, culture, and evolution: essays in the history of Anthropology*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1982.

TOCQUEVILLE, Alexis de. “Posição Ocupada pela Raça Negra nos Estados Unidos: Perigo que a sua Presença faz os Brancos Correrem”. In: *A democracia na América*. São Paulo: Edipro, 2019, p. 553 – 582.

TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WILKEMAN, Diana Michelle. *The Rhetoric of Henry Highland Garnet*. 2007. Tese (Master of Arts) - Department of Communication Studies, Baylor University, 114f.

YOUNGER, Karen F. Philadelphia’s Ladies’ Liberia School Association and the Rise and Decline of Northern Female Colonization Support. *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, v. 134, n. 3, 2010, p. 234 -261. Disponível em: <https://journals.psu.edu/pmhb/article/view/60012/59830>. Acesso em 16 de setembro de 2020.

ZUBERI, Tukufu. *Swing Low, Sweet Chariot: The Mortality Cost of Colonizing Liberia in the Nineteenth-Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1995

ANEXO 1. PUBLICAÇÕES DE EDWARD W. BLYDEN (1856 - 1871)

Data	Título	Formato	Veículo da 1ª Publicação
1856	“A Voice from Bleeding Africa”	Panfleteo	
1857	“A Vindication of the African Race”	Panfleteo	
	“Liberia as She Is”	Discurso	<i>African Repository</i>
1859	“A Chapter in the History of the Slave Trade”	Artigo	<i>Anglo-African Magazine</i>
	“A Eulogy pronounced on Rev. John Day”	Sermão	<i>Liberia's Offering</i>
1860	“Missions in Liberia”	Carta	
1861	“Hope for Africa”	Sermão	<i>Liberia's Offering</i>
1862	“Address at the Annual Meeting of the Maine Colonization Society”	Discurso	
	“Inaugural Address at the Inauguration of Liberia College”	Discurso	
	“The Call of Providence”	Sermão	
1865	“Our Origins, Danger and Duties”	Discurso	
1866	“Liberia, Past, Present and Future”	Discurso	<i>African Repository</i>
1867	“Liberia as a Means, Not an End”	Discurso	
1869	“On Mixed Races in Liberia”	Carta	<i>Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution</i>
	“The Negro in Ancient History”	Artigo	<i>The Methodist Quarterly Review</i>
1871	“The Boporo Country”	Relato de Viagem	<i>African Repository</i>
	“Mohammedanism in Western Africa”	Artigo	<i>The Methodist Quarterly Review</i>
1873 ²⁶⁵	“From West Africa to Palestine”	Relato de Viagem	

²⁶⁵ Este relato se refere à viagem feita por Edward Blyden para a Palestina em 1868, por esse motivo foi incorporado ao recorte.

ANEXO 2. CRONOLOGIA BIOGRÁFICA DE EDWARD BLYDEN (1832 - 1871)²⁶⁶

- 1832 - Nasceu em São Tomás, no Caribe.
- 1842-1844 - Viveu com sua família na Venezuela.
- 1850 / maio - Emigrou para os EUA para tentar estudar teologia.
- 1850 / dezembro - Emigrou para a Libéria.
- 1851 - Iniciou seus estudos da *Alexander High School*.
- 1855-1856 - Editor do jornal *Liberia Herald*.
- 1858 - Ordenado ministro presbiteriano.
Diretor da *Alexander High School*.
- 1861 - Viagem como *Liberian Educational Commissioner* à Inglaterra e EUA.
- 1862 - Viagem como *Liberian Commissioner* aos Estados Unidos.
- 1862-1871 - Professor de Línguas Clássicas no *Liberia College*.
- 1864-1866 - Secretário de Estado da Libéria.
- 1868 / julho - Viagem para a Palestina (com passagens pelo Egito, Líbano e Síria).
- 1868 / dezembro - Viagem para Boporo, no interior da Libéria.
- 1871 - Autoexílio em Serra Leoa.

²⁶⁶ Adaptado de “Biographical Outline”. In: LYNCH, Hollis R. *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832–1912*, New York: Oxford University Press, 1967, p. xv - xvi.